



TOLERAR SIN ASIMILAR COEXISTENCIA ENTRE JUDÍOS Y CRISTIANOS EN LA CASTILLA BAJOMEDIEVAL

Tolerate without assimilating:
Coexistence between Jews and Christians in Late Medieval Castile

GONZALO PÉREZ CASTAÑO
Institut Catholique de Paris, Francia

KEYWORDS

Jews
Castile
Middle Ages
Coexistence
Chronicle
Sermons
Violence

ABSTRACT

Historiography has revised the false myth of the “idyllic coexistence” of the three cultures. To do this, it has removed the peaceful cohabitation between the three religions from the medieval collective imagination. The links between the Christian majority and the Jewish minority suffered a series of alterations throughout the Middle Ages as a result of coexistence and episodes of violence. Thus, the objective of this work is to identify the nouns and adjectives that refer to the Jews in the medieval speeches of the fourteenth and fifteenth centuries.

PALABRAS CLAVE

Judíos
Castilla
Edad Media
Coexistencia
Crónica
Sermones
Violencia

RESUMEN

La historiografía ha revisado el falso mito de la «idílica convivencia» de las tres culturas. Para ello, ha alejado la cohabitación pacífica entre las tres religiones del imaginario colectivo medieval. Los vínculos entre la mayoría cristiana y la minoría judía sufrieron una serie de alteraciones a lo largo de la Edad Media como consecuencia de la coexistencia y de los episodios de violencia. Así pues, el objetivo de este trabajo es identificar los sustantivos y adjetivos que hacen referencia a los judíos en los discursos medievales de los siglos XIV y XV.

Recibido: 24/ 09 / 2022

Aceptado: 30/ 11 / 2022

1. Introducción: la deconstrucción de un mito historiográfico

La historia medieval hispana presenta una singularidad y una diversidad social que la diferencian de la historia medieval europea, es decir, la coexistencia de cristianos, judíos y musulmanes. Esta peculiar característica acentuó los tópicos acerca de la «multiculturalidad» y el «pluralismo religioso» que habrían existido en un ambiente de diálogo y comprensión entre unos y otros. No obstante, este mito historiográfico sobre «las tres culturas» se ha revisado y actualizado durante los últimos años. Atrás quedaron los célebres debates desde el exilio entre Américo Castro y Claudio Sánchez Albornoz en torno a «la idea de España y el carácter hispánico». Mientras que el primero defendía la herencia musulmana y judía para la formación de la identidad hispánica, el segundo, por el contrario, sostenía su origen cristiano y, por ende, visigótico de la nación española (Cadavid, 2009; Castro, 1948; Sánchez, 1956). Del mismo modo, la historiografía ha sugerido nuevos planteamientos en torno a la idea de la «Reconquista» gracias a los trabajos académicos de Brian Catlos, (Catlos, 2019), José Luis Corral (Corral, 2016), Ana Echevarría e Iñaki Martín (Echevarría y Martín, 2019), Francisco García Fitz (García, 2003), Alejandro García Sanjuán (García, 2019) y José Enrique Ruiz-Domènec (Ruiz-Domènec, 2009), entre otros, que cuestionan por ejemplo, la historia y la leyenda en torno a la figura de Don Pelayo y Covadonga.

Otros autores como Thomas Glick hablan de «aculturación» desde un punto de vista antropológico, debido a la coexistencia de dos culturas distintas ¾cristianos y musulmanes¾ junto con una tercera «entidad semiautónoma», la judía (Glick, 1969). En esa coexistencia, también se fundamentan Ron Barkai (Barkai, 1994) y, más específicamente, María Rosa Menocal que, en su obra, *The Ornament of the World*, confirma la existencia de una España medieval «multirreligiosa y multilingüista» (Menocal, 2002).

La historiografía actual presenta este rasgo hispano de las tres religiones a través de una visión múltiple, es decir, histórica ¾en ocasiones románticista¾, antropológica, etnográfica, arqueológica y también lingüística, para aplicar términos contemporáneos ¾a veces anacrónicos¾ al pasado medieval. Así pues, por ejemplo, en torno a los conceptos de «convivencia» y «coexistencia», han surgido diversos trabajos donde se han puesto de manifiesto las fricciones cotidianas entre cristianos, judíos y musulmanes, basadas en la legislación medieval, tal y como recogen diversos autores (Baxter, 2009; Cailleaux, 2013; Soifer, 2009 y Tolan, 2013). Pero, de esa coexistencia interreligiosa, surgen también los problemas de violencia, tal y como sugiere Nirenberg. Así, este autor señala que “la violencia es un fenómeno central y sistémico de la coexistencia entre la mayoría y las minorías en la España medieval, e incluso esa coexistencia se basa en cierta medida en la violencia” (Nirenberg, 2002, p. 1081).

Sin embargo, el medievalista Brian Catlos considera que hay que superar los conceptos de «convivencia» y «coexistencia» y reemplazarlos por el término «conveniencia», debido a las relaciones étnico-religiosas, sobre todo, de carácter económico que garantizaban la continuidad ¾o incluso el final¾ de una sociedad medieval multicultural (Catlos, 2001 y 2002).

En este sentido, el discurso ha intentado adaptar términos como «tolerancia» y «pluralidad» o bien «identidad» y «alteridad» para hablar de coexistencia y de «la aceptación de lo diverso» (García, 2003). Del mismo modo, el término «tolerar» se relacionaba en la Edad Media castellana con aquello que no se podía asimilar, tal y como proclamaba Fray Alonso de Espina en el siglo XV cuando decía que los judíos no debían ser «tolerados y sufridos». En cambio, esa tolerancia comenzó en plena Alta Edad Media como trataremos a continuación.

2. La tolerancia hacia los judíos durante la Edad Media

Una de las cuestiones más analizadas por los investigadores en los últimos años es la utilización y aplicación ¾con las acepciones actuales¾ del término «tolerancia» en la Edad Media y las relaciones entre cristianos y judíos. A finales del siglo X, existía una «tolerancia teórica», cuando en plena «Reconquista», los reyes cristianos del norte peninsular otorgaron Cartas y Fueros de repoblación tanto a cristianos como a judíos y musulmanes (Ruiz, 1993). Esta actitud favorable de los monarcas hacia los judíos se debía a una cuestión de asentamiento y organización social del territorio y, además, estos fueros establecían y garantizaban la autonomía administrativa y judicial de las aljamas (Abulafia, 2000; Cantera, 2005).

Así, por ejemplo, uno de los fueros más importantes fue el de Teruel de 1176, momento en el que se define la condición de los judíos como siervos del rey: «*nam iudei servi regis sunt et semper fisco regio deputati*» (Baer, 1961, p. 85).

Asimismo, este vasallaje de los judíos no era algo exclusivo de los monarcas, sino que también estaba abierto a los miembros de la nobleza, a los grupos de poder vecinal de los concejos, o incluso a la jerarquía eclesiástica, como era el caso de Palencia, donde “ningún vecino de Palencia podía tener vasallos judíos más que el cabildo catedralicio” (León, 1967, p. 9).

Tras la conquista de Córdoba y Sevilla —1236 y 1248 respectivamente— por parte de Fernando III «el santo», el monarca se erige como «rey de las tres religiones». Este epíteto también podría ser aplicable a su hijo Alfonso X «el sabio» (1252-1284), debido a la supuesta «tolerancia» auspiciada bajo su reinado entre las tres culturas. De hecho, cuando se habla de tolerancia medieval se evoca la ciudad de Toledo como lugar tolerante con los diferentes credos religiosos (Romano, 1984).

Sin embargo, la amplia legislación alfonsina $\frac{3}{4}$ entre ellas el Fuero Real, las Siete Partidas y las medidas aprobadas en las diferentes reuniones de Cortes $\frac{3}{4}$ se muestra más bien contradictoria con la minoría judía. Así pues, las Partidas relegaban a los judíos a una posición inferior a la de los cristianos y, aunque eran una doctrina jurídica, finalmente no lograron convertirse en una ley vigente. Por otro lado, las Cantigas de Santa María, como obra literaria, representaba a los judíos de manera caricaturizada y de acuerdo con los estereotipos medievales (Fidalgo, 1996; Rodríguez, 2007). Aun así y aunque algunas de las disposiciones legislativas no llegaron finalmente a aplicarse, se aprecia en general una clara hostilidad y desconfianza hacia la minoría judía, difícilmente compatible con la idea de tolerancia y magnanimidad que se adjudica al «rey santo», tal y como se ha imaginado a lo largo de la historia (Arenal, 1984; Bagby, 1970; García, 2003; Roitman, 2007; Romano, 1985).

Por tanto, aplicar el término «tolerancia» en la Edad Media y utilizarlo cuando analizamos las relaciones entre cristianos y judíos plantea numerosas dificultades. Esas relaciones de vecindad y coexistencia entre unos y otros son innegables; pero, la visión idílica de una Edad Media pacífica y de convivencia interreligiosa es inexistente y resulta casi un espejismo.

3. Objetivos y metodología

Como hemos puesto de manifiesto, el conjunto de términos utilizados para describir las relaciones entre cristianos y judíos se ha analizado a lo largo de los últimos años para intentar aclarar de una manera más fidedigna $\frac{3}{4}$ casi desde un punto de vista antropológico $\frac{3}{4}$ la coexistencia medieval entre unos y otros. Por ello, los objetivos de este trabajo son: en primer lugar, identificar los sustantivos y adjetivos que hacen referencia a los judíos en los discursos medievales de los siglos XIV y XV; en segundo lugar, analizar la idea acerca de la figura del «judío» que dichos discursos han creado; y, en tercer lugar, establecer las semejanzas y diferencias de la evolución del discurso hacia «el otro» incidiendo en esos aspectos antropológicos relacionados con la «alteridad religiosa» en la Castilla bajomedieval.

Para lograr estos objetivos, analizamos tres momentos clave en las relaciones con los cristianos, lo que nos lleva a examinar los encuentros y desencuentros tanto religiosos como civiles entre los cristianos y los judíos de Castilla, así como las relaciones de poder existente entre estos grupos. Para ello, centramos nuestro estudio en tres ejemplos concretos de documentación medieval. En primer lugar, la crónica de Pedro López de Ayala sobre la guerra civil castellana entre Pedro I y Enrique II de Trastámara (1351-1369), y concretamente en los diferentes sucesos relacionados con los judíos (1366-1369). En segundo lugar, el trato hacia los judíos en los sermones de la campaña castellana del dominico valenciano Vicente Ferrer (1412-1415). En tercer y último lugar, los momentos previos a la expulsión definitiva (1482-1492) a través de la documentación archivística.

Toda esta documentación se ha analizado manualmente con el fin de identificar los términos que hacen referencia a los judíos en el discurso de la Castilla medieval. Dicho análisis manual nos ha permitido seleccionar términos con un significado literal, por ejemplo «usurero», o bien con un significado figurado, como «víbora». La identificación de estos términos nos permite reconstruir el imaginario colectivo en torno a la figura del «judío» y «de lo judío». Asimismo, la construcción de una ideología negativa contra la minoría judía se sustentaba también en la legislación de Cortes lo que sirvió para acotar el espacio físico, social, religioso y económico de los judíos. A pesar de todo, en la mayoría de los casos, se optaría por continuar con la relativa y aparente «cohabitación religiosa» entre las dos comunidades, aunque finalmente fueran expulsados durante el reinado de los Reyes Católicos.

4. La construcción del discurso medieval antijudío

4.1. La crónica de una guerra fratricida

En la mayoría de las ocasiones, las crónicas servían como medios de propaganda eficaces para reforzar la unidad de los reinos y la imagen de las monarquías medievales. En el caso peninsular, los primeros ejemplos surgen a finales del siglo IX con las crónicas asturianas de Alfonso III. Sin embargo, no será hasta la Plena Edad Media cuando, en época de Fernando III, se recuperen las tradiciones cronísticas. Así pues, su hijo Alfonso X «el sabio» impuso el castellano como lengua de escritura y favoreció la publicación de sus dos obras magnas: la *Grande e general estoria* y la *Estoria de Espanna*, ambas escritas con el propósito de reforzar la unidad y la centralización del reino de Castilla (García, 2012).

Con el triunfo de la dinastía Trastámara en el siglo XIV, se produce un cambio en la forma de escribir las crónicas. Por tanto, de la crónica general y anónima, se llega a las crónicas reales y con autores conocidos. Ahora bien, uno de los objetivos principales de estas narraciones era legitimar el linaje de los nuevos monarcas y asegurarse así la continuidad de la estirpe familiar.

En el siglo XIV contamos con la figura de Pedro López de Ayala que escribirá las crónicas de los reyes Pedro I, Enrique II, Juan I y Enrique III, es decir, el periodo comprendido entre 1350 y 1406 (Martín, 1990). A pesar de ser un testigo directo y un cronista de excepción, Ayala no representa a un historiador objetivo, a pesar de que en el prefacio de su obra señale que cuenta lo que vio personalmente «en lo *qual non entiendo decir sinon verdad*», y lo

que le narraron «señores e caballeros e otros dignos de fe e de creer, de quienes lo oí e me dieron dende testimonio». No debemos olvidar que Ayala pertenece a la nobleza triunfante que acompaña a Enrique de Trastámara y justifica las crueldades y tiranías de Pedro I, su legítimo antecesor. Ayala, además, no solo habla de Castilla como reino, sino también de la corte itinerante donde el poder lo ejercía exclusivamente el monarca (Valdaliso, 2009).

Por lo tanto, no se puede hablar de historia objetiva al servicio de la verdad, puesto que Ayala es el creador de la figura de Pedro I como «el cruel». Hasta entonces, era conocido como «el justiciero», pero tras su asesinato en Montiel en 1369 por parte de su hermanastro Enrique de Trastámara, el discurso cambia, y así, Ayala es confirmado como nuevo cronista del Trastámara. En definitiva, el narrador defiende la legitimidad del nuevo rey $\frac{3}{4}$ a pesar de ser un bastardo $\frac{3}{4}$, pero sus buenas virtudes justificaban y estaban por encima de las maldades del rey anterior (Villa, 2015).

4.2. Los judíos de Castilla durante la guerra civil castellana según la crónica de Ayala

La realidad histórica de cada reino planteaba una serie de singularidades con respecto al devenir de la minoría judía. Si en Inglaterra se había expulsado a los judíos en 1290, en Francia, se habían producido diversas expulsiones durante todo el siglo XIV. En cambio, en la Península Ibérica coexistían aún las tres religiones. A partir de la segunda mitad del siglo XIV, la situación se quebró debido a una serie de factores políticos, económicos y sociales que propiciaron una serie de perjuicios hacia la minoría judía.

A partir de 1348 y con la irrupción de la Peste Negra, en Francia se acusó a los judíos de haber contaminado y envenenado los pozos lo que, evidente era una denuncia falsa, puesto que la enfermedad no hacía distinción entre grupos sociales. La vinculación con lo malo es un ejemplo de búsqueda de una «cabeza de turco» por parte de la sociedad medieval. Este suceso fue explicado por Valdeón (2000) mediante el fenómeno del «chivo expiatorio», es decir, relacionar a los judíos con un acontecimiento negativo. Esto podría justificar la violencia antijudía que se extendió a partir de la propagación de la Peste Negra (Amrán, 2009; 2011). En Castilla, el ferviente antijudaísmo llegó durante la guerra civil castellana entre Pedro I y su hermanastro Enrique de Trastámara entre 1351 y 1369, cuando se ataca a los judíos y se asaltan las juderías de Castilla (Pérez, 2015).

La protección y patrocinio de los judíos por parte de Pedro I fomentó que sus detractores lo acusaran de *filojudío*, una acusación totalmente infundada. No obstante, contaba con los servicios del judío Selemoh ha-Leví, tesorero personal que fue el encargado de mandar erigir, a mediados del siglo XIV, la sinagoga del Tránsito de Toledo. La crónica del canciller Pedro López de Ayala es la única fuente directa para conocer lo sucedido durante la guerra fratricida. Debemos tener en cuenta que el canciller vivió entre 1332 y 1407, es decir, entre los reinados de Alfonso XI y Enrique III y que probablemente la crónica fuera escrita con posterioridad a la guerra.

Así pues, el cronista intenta justificar la violencia contra los judíos como una forma de confirmar al nuevo monarca Enrique de Trastámara, desacreditando al verdadero rey legítimo, como hemos mencionado anteriormente (Devia, 2011; Valdaliso, 2011).

La confianza depositada en los judíos por parte del monarca legítimo fue el detonante de los primeros asaltos a las juderías llevados a cabo por los rivales de Pedro I, entre ellos, los partidarios de su hermanastro Enrique de Trastámara. Sin embargo, la situación de las juderías castellanas empeoró a partir de 1366. Además, no debemos olvidar que durante esa época se estaba desarrollando la Guerra de los Cien Años entre Francia e Inglaterra. Así pues, al bando del rey legítimo Pedro I se unieron las tropas inglesas del Príncipe Negro y el Duque de Lancaster, mientras que Enrique de Trastámara recibió la ayuda francesa de las Compañías Blancas de Beltrán du Guesclin (Valdeón, 2004).

4.3. De la violencia a la persuasión del sermón

La situación de inestabilidad para las comunidades judías castellanas se agravó en 1391 tras los sermones antijudaicos del arcediano de Écija Ferrán Martínez y las numerosas persecuciones, matanzas y asaltos que se produjeron a lo largo de toda la península en diferentes juderías, como Sevilla, Córdoba, Jaén, Toledo, Segovia y Burgos, entre otras (Mitre, 1994). En ese momento, surge la figura del converso, que representará el verdadero problema en la sociedad castellana a partir de finales del siglo XIV (Benito, 2004). A través de la continua legislación canónica, foral y regia que promocionaba el bautismo en la fe católica, así como los repetidos asaltos a las juderías, una buena parte de la población optó finalmente por abrazar el cristianismo antes que perder la vida.

A consecuencia de este hecho, hubo una gran dispersión de los judíos por toda Castilla, produciéndose una disparidad demográfica en las juderías castellanas. Las persecuciones de 1391 buscaban la conversión forzosa de los judíos al cristianismo, aunque las medidas no resultaron eficaces (Cantera, 2000). Estas manifestaciones antijudías, que tuvieron lugar en los reinos hispánicos en torno al año 1400, son consideradas como estallidos de conflictividad social asociadas a la crisis, la carestía económica y al cisma espiritual del papado de Aviñón (Mitre, 1994).

En el Ordenamiento de 1405, donde se reiteraban las leyes de separación, se indicaba el incumplimiento por parte de los judíos de traer sus señales distintivas en los ropajes, medida que se había impuesto en 1371 en las

Cortes de Toro, pero que no se había llevado a la práctica. Este hecho confirma que la continua revisión y repetición de las leyes indica que la coexistencia cotidiana estaba por encima del rigor de la legalidad (García, 1995).

Ante las persecuciones violentas acaecidas en Sevilla, se intentó reconducir el problema judío a través de una doble «vía pacífica» entre 1411 y 1412. Por un lado, la aplicación de las Leyes de Ayllón también conocida como la Pragmática Real de Catalina de Lancaster, que ordenaba aislar a los judíos en juderías apartadas en las diferentes villas y ciudades castellanas. Y, por otro lado, la catequización de la comunidad judía a través de los sermones de predicadores como Vicente Ferrer (Cátedra, 1994; Vidal, 2010). Así pues, tanto los sermones como la legislación real iban encaminados a la definitiva conversión por parte de aquellos judíos que aún se resistían a mantenerse en su fe. Sin embargo, esa legislación real estaba influenciada y articulada por aquellos que habían predicado en Castilla. En este caso, la Pragmática Real de Catalina de Lancaster fue auspiciada por Vicente Ferrer y el exrabino mayor de la judería burgalesa, Selemoh ha-Leví, bautizado después como Pablo de Santa María, y que se convirtió más tarde en obispo de Burgos (Echevarría, 2002).

Asimismo, otro de los problemas a los que las autoridades de los concejos debían enfrentarse era establecer una ubicación de las juderías *ex novo* en las diferentes ciudades y villas. Pero ante este hecho, no se hizo ninguna previsión o medida sobre la extensión, capacidad, o las condiciones sanitarias de las mismas. A pesar de todo, la Pragmática Real se derogó finalmente unos años más tarde, debido al excesivo rigor y amplitud, por lo que la ley no se cumplió y se abolió finalmente en 1418. Por otro lado, hay que señalar que en Valladolid sí se produjo el traslado de los judíos a una judería delimitada, mientras que, en otras ciudades, no se tiene constancia ya sea por el incumplimiento de la norma tras la derogatoria, bien porque la población judía había quedado reducida a una calle, o bien porque directamente la población judía había desaparecido. Lo que verdaderamente representa el ordenamiento de Ayllón es el final de un largo proceso sociológico y moral que ahora se convertía en ley, confirmando de nuevo la intolerancia hacia los judíos en Castilla. No obstante, si estas disposiciones se hubieran aplicado, habría sido inevitable la extinción de las comunidades judías mucho antes de la expulsión a finales del siglo XV.

Aunque las leyes de Ayllón fueron suprimidas, no debemos olvidar que en 1412 la Corte Real se encontraba en Valladolid y que a la reina regente Catalina de Lancaster la acompañaba también Vicente Ferrer. La lectura y el estudio de los sermones de la campaña castellana del dominico valenciano reflejan un intento de conversión de los judíos al cristianismo y, para ello, recurre a la retórica y la dialéctica con el fin de incidir en las cuestiones religiosas e identitarias de cristianos y judíos (Losada, 2012; 2013).

De hecho, los sermones predicados entre 1411 y 1412 derivaban de la Pragmática real de Catalina de Lancaster que confirmaba el apartamiento de todos aquellos judíos que no se habían convertido, porque se intentaba evitar la influencia, la coexistencia y la cohabitación entre unos y otros (Nirenberg, 2002). No obstante, los sermones sirvieron como método pacífico, pero a su vez persuasivo y coercitivo tanto para cristianos como para judíos, a diferencia de las revueltas de 1391. Ante la conversión forzosa aplicada en ese año, se intentaba, en este caso, atraer a los judíos a la fe verdadera mediante la predicación y la enseñanza.

4.4. ¿Exclusión o conversión?

El apartamiento era una medida que conllevaba la exclusión social de la minoría judía en el conjunto de la sociedad cristiana, es decir, de «la negación del otro». Con la crisis de «convivencia», la idea que se difundió era la del bautismo de los judíos al cristianismo como medida necesaria e inevitable, de ahí que se justificaran las presiones sociales y políticas, acompañadas incluso de violencia en perjuicio de las doctrinas de la Iglesia, que se oponían a la conversión forzosa (Ruiz, 2005).

En esta misma línea continuaban los sermones del dominico valenciano Vicente Ferrer, que a través de sus predicaciones anunciaba la llegada del fin del mundo, la necesidad de reforma de la Iglesia, la penitencia y la conversión de los judíos como alegoría definitiva del triunfo de Cristo. Y, aunque en ocasiones también se había mostrado en contra de la conversión forzosa de los judíos, acepta la violencia como un «aguijón divino» y se muestra partidario de la alternativa, es decir, ante la negativa de la conversión: la segregación (Sánchez, 1993). Así pues, la separación de los judíos implicaba una serie de medidas que suponían la autodefensa por parte de los cristianos, por lo que con el tiempo el judío se convertiría en un elemento prescindible en la sociedad castellana (Ruiz, 2005).

Pero si a pesar de estas normas persistían en la herejía, la medida tomada por las autoridades locales era el apartamiento físico y la reclusión en las juderías cerradas, como en el caso de Valladolid. Desde Roma también se invitaba al apartamiento, ya que una bula de Benedicto XIII de 1415 pedía a los príncipes y señores cristianos «que en sus ciudades, villas y lugares donde moraran judíos, fijaran límites fuera de los cuales no les fuese permitido habitar» (Amador de los Ríos, 1984).

El siglo XV estuvo marcado por el crecimiento del antisemitismo, el acoso a los judíos y la observancia a los conversos, pero hubo un periodo de recuperación de las juderías en tiempos del rey Juan II. A través de la actitud favorable del condestable don Álvaro de Luna, se aprobaron una serie de ordenanzas o *Taqqanot* de Valladolid en 1432 de carácter general para todas las juderías de Castilla (Moreno, 1987). El artífice de las *Taqqanot* fue el

rabino mayor de los judíos castellanos, el influyente cortesano Abraham Benveniste que convocó a otros rabinos y representantes de las juderías a la reunión celebrada en la sinagoga mayor de Valladolid. Este documento contenía información acerca del régimen de gobierno de las aljamas castellanas durante esa época, e incluso se advierte del grado de dispersión de estas tras la crisis sufrida en la centuria anterior, por lo que, a partir de ese momento, se organizarían en función de su tamaño (Ruiz, 2005).

Los judíos eran conscientes del rechazo que sufrían en muchos lugares por parte de la sociedad cristiana, por lo que aceptaban la segregación como un mal menor. Por ejemplo, los propios judíos adoptaron medidas $\frac{3}{4}$ de no contaminación $\frac{3}{4}$ en relación con la venta de carne y vino evitando la mezcla de estos productos con aquellos que vendían a los cristianos. Así pues, el apartamiento se veía como una medida preventiva impuesta por el poder para evitar asaltos y fue aceptada por las aljamas, como consecuencia de las circunstancias sociales de ese momento. Pero la violencia antijudía estallaría de nuevo en 1443, debido a que los cristianos se oponen al ejercicio de ciertos oficios por parte de los judíos. Esto dio lugar a que Juan II dictaminara una carta de amparo general a todas juderías del reino para contrarrestar los atropellos de algunos concejos.

Además, en 1450 se otorga la Carta Real, donde se confirma que el apartamiento era una realidad en las ciudades cuyo concejo lo habían aprobado (Castaño, 1995). En ese momento, el monarca propuso la asignación de un lugar apartado para las juderías en las ciudades que lo desearan. Asimismo, aceptaba también que pudieran irse a vivir a otro lugar distinto, pero la Corona tenía la potestad de asignar el cumplimiento de tales medidas:

De los judíos et moros entre vosotros... morando et viviendo apartados en sus círculos en las cibdades et villas et logares de mis regnos do los ay [...] et en el logar donde los dichos judíos et moros non tienen barrios apartados y círculos señalados que ge los señaledes en los logares poblados et convenientes, donde razonablemente puedan vevir et estar (Amador de los Ríos, 1984, TIII, p. 588).

Ahora bien, resulta llamativa la actitud incierta del monarca, ya que por un lado aprueba el establecimiento de juderías apartadas, siempre y cuando el lugar elegido fuera un espacio apto para vivir, mientras que el rey deseaba que sus súbditos judíos fuesen tratados con respeto (Cantera, 2012).

4.5. La segregación en juderías apartadas

Durante el reinado de los Reyes Católicos la relación con los judíos fue un tanto ambigua, debido a que había familias judías y conversas que formaban parte de la corte y que apoyaban económicamente a la corona (Rábade, 2014). Así pues, por ejemplo, se sospecha, $\frac{3}{4}$ aunque no está demostrado $\frac{3}{4}$ de los orígenes judíos y, por ende, de la conversión de su linaje al cristianismo de los Marqueses de Moya, Andrés Cabrera y Beatriz de Bobadilla, confidentes de los Reyes Católicos (Rábade, 2006). Pero, ese contacto entre diferentes grupos religiosos propició que las Cortes de Toledo de 1480 apartaran tanto a judíos como a musulmanes en juderías y morerías delimitadas en las ciudades. Esto supuso un camino de exclusión que conllevó a la definitiva expulsión de los judíos en 1492. A pesar de lo que se ha dicho, la expulsión no tuvo un significado económico en relación con la recaudación y la apropiación de bienes económicos de los judíos, sino más bien era una cuestión religiosa, es decir, suponía la unificación cristiana de las «España medievales» en 1492, tras la conquista del Reino de Granada (Kriegel, 1978).

Por esta razón, Suárez Bilbao subraya el paralelismo de Enrique III e Isabel la Católica con relación a los judíos. Ambos monarcas evitaron los altercados sociales promoviendo una serie de medidas para defender a la minoría hebrea, aunque finalmente aprobaron unas leyes irrevocables y perjudiciales. Así, durante el reinado de Enrique III, las leyes suscritas en 1405 con respecto al apartamiento de las minorías ya se habían intentado aplicar en 1350 con el propio Pedro I y también en 1371 con Enrique II de Trastámara. Estas leyes suponían un claro reflejo, precedente de la unidad religiosa buscada para justificar la tan ansiada y deseada unidad política que posteriormente se materializaría con la definitiva expulsión de 1492 (Suárez, 2000). Sin embargo, no debemos olvidar que la verdadera actitud antijudaica llegó a partir de 1411 y 1412 por parte de la reina Catalina de Lancaster y Vicente Ferrer, momento en el que se produjeron los primeros apartamientos oficiales de las juderías en espacios concretos.

El reinado de Isabel y Fernando supuso el triunfo de la monarquía autoritaria cuyo objetivo era el nacimiento del Estado Moderno, gracias a la unidad política cimentada entre otras cuestiones en la unidad religiosa. Para ello, las medidas que afectaban a los judíos continuaban en la misma línea tradicional de la separación y el apartamiento, aunque en teoría garantizaban también su protección. Pero la defensa por parte de la monarquía era algo relativo, porque en los seguros reales concedidos a las ciudades donde se habían producido ataques a los judíos, se utilizaba la expresión de que «los judíos eran tolerados y sufridos», palabras que implícitamente indicaban el deseo de acabar con el judaísmo hispano (Suárez, 2003). La primera medida de segregación que tomaron los monarcas no fue en las Cortes de Toledo en 1480, sino unos años antes concretamente en 1477, cuando ordenaron el apartamiento de la judería de Soria: “*Por evitar los dapños que por causa de bevir e morar e estar los judíos entre los christianos se seguían, ordenamos e mandamos que de aquí adelante los judíos non bibiesen nin morasen entre los cristianos*” (Suárez, 1964, pp. 133-134).

Este precepto no tardó mucho en hacerse extensivo para el resto de Castilla, cuando los monarcas convocaron las Cortes de Toledo en 1480 en las que ordenaban que se establecieran juderías apartadas en todas las ciudades y villas del reino, tanto las de realengo como las de señorío y fijaban un plazo de dos años para ejecutarlo en aquellos lugares en los que no se hubiera hecho hasta entonces (Ruiz, 2005):

Ordenamos e mandamos que todos los judíos e moros de todas e quales quier cibdades e lugares destos nuestros reynos... tengan sus juderías e morerías destintas e apartadas sobre si e no moren a vueltas con los christianos, ni ayan barrios con ellos, lo cual mandamos que se faga e cumpla dentro dos annos primeros siguientes. (Cortes, 1480, tomo IV, p. 149)

Ante la complejidad de esta medida los reyes otorgaron la libertad a los concejos para designar a las personas encargadas que iban a llevar el proceso de redistribución de los judíos en las diferentes villas castellanas. Una de las cuestiones más problemáticas fue el traslado de las sinagogas, debido a que se podían vender, derribar o edificar otras siempre y cuando fueran tasadas de forma equitativa por dos responsables, uno del concejo y otro de la aljama. No obstante, no debemos olvidar que desde 1465 existía una ley que prohibía la construcción de nuevas sinagogas (Ruiz, 2005).

A pesar de todo, el apartamiento de 1480 no se aplicó de forma estricta tal y como confirma la documentación, debido a que en muchas ciudades esta cuestión se alargó durante una década. De hecho, en ningún momento los monarcas revocaron la medida, es más se repite de nuevo en la ley décima del Ordenamiento de Montalvo de 1484 “*que se faga apartamiento de judíos e moros*” (Suárez, 1964, p. 297). Además, ese mismo año, el pontífice Sixto IV respaldaba la medida a través de una bula, reforzando la idea del apartamiento de los judíos y la segregación social de los mismos (Suárez, 2000).

Los corregidores de los concejos fueron los encargados de llevar a cabo la reubicación de los judíos en las ciudades castellanas, prohibiéndoles además que tuvieran casas y tiendas fuera de la judería, así como la obligación de permanecer reclusos en determinadas fechas como Semana Santa. Por otra parte, a través de las compraventas y arrendamientos fraudulentos se presionaba a los judíos para forzar su conversión o salida de los diferentes reinos (Ruiz, 2005). En consecuencia, la medida de las Cortes de Toledo de 1480 provocó que, en Andalucía, y concretamente en los obispados de Sevilla, Córdoba y Cádiz se expulsara a los judíos en 1483, una década antes de la definitiva expulsión general en Castilla y Aragón. La decisión se convirtió en una medida pionera cuya aprobación estaría basada en razones de carácter ideológico y relacionada además con una supuesta mentalidad apocalíptica y mesiánica propia de la sociedad andaluza de la época (Montes, 2008).

Este hecho propició que muchos de los judíos se dirigieran hacia Extremadura, porque la idea era alejarlos de las fronteras entre la Corona de Castilla y el Reino Nazarí de Granada (Beinart, 1980). Pero en algunos lugares, la aplicación de esta norma condujo a la definitiva desaparición de los judíos, lo que nos indica que las políticas segregacionistas no favorecían en absoluto la coexistencia, sino que más bien la destruían. Finalmente, la aplicación de las leyes de 1480 desencadenó una serie de hostilidades entre los concejos y las aljamas, creándose de esta manera un ambiente de hostilidad municipal que desencadenaría agresiones físicas a los judíos, asaltos a las sinagogas y viviendas, etc. (Suárez, 1964).

4.6. El decreto de expulsión de 1492

El 31 de marzo de 1492 los Reyes Católicos suscribían en Granada, el decreto por el que se ordenaba la expulsión de los reinos hispanos de todos los judíos que no se convirtieron al cristianismo. Una vez promulgado el decreto se procedía al bloqueo de las juderías y a la catalogación de todos los bienes de los judíos de las diferentes villas (Ladero, 2006; León, 1992). Asimismo, se les prohibía la venta de sus pertenencias hasta que estuviera concluido el inventario.

En relación con las causas que impulsaron a Isabel y Fernando a la definitiva expulsión, se han propuesto numerosas y variadas interpretaciones acerca de las motivaciones de los reyes. Por tanto, no solo la decisión habría sido tomada por los monarcas, sino también con el apoyo de la nobleza y las jerarquías eclesiásticas (Kriegel, 1978; Pérez, 1993).

Sin embargo, de la lectura del decreto se deduce que la causa fundamental para la expulsión es la relacionada con los aspectos religiosos, es decir, la búsqueda de la unidad religiosa absoluta tras haberse producido la conquista del último reducto musulmán el 2 de enero de 1492. Aun así, también se hace alusión a la usura empleada por los judíos contra los cristianos como una prueba manifiesta de hostilidad hacia ellos y como fuente de continuas quejas ante la justicia regia. Por el contrario, no se hace ninguna alusión a las acusaciones antijudías comúnmente extendidas en Europa occidental como los crímenes rituales o las profanaciones de ostias consagradas, entre otras.

Además, se ha descartado por completo que fuera la Inquisición y el círculo del inquisidor general fray Tomás de Torquemada donde se fraguara el proyecto de expulsión. Por ello, se había persuadido al rey Fernando de la necesidad de expulsar a los judíos para extirpar la herejía y la apostasía de los reinos. Junto a estos aspectos religiosos y las diferentes revueltas sociales, en el plano político no debemos olvidar el proceso de maduración del

Estado Moderno, que comenzaría a finales de la Edad Media y quedó configurado durante el reinado de los Reyes Católicos (Suárez, 1980). La presencia de los judíos en los reinos hispanos se sustentaba en estructuras políticas propias de los siglos XII y XIII. El papel del monarca era entonces el propio del que ejercía la *potestas*, y así autorizaba la permanencia en sus territorios de los judíos, a cambio de una serie de impuestos especiales directos (Ladero, 1971; Pérez, 2018; Viñuales, 2002). En este sentido, los judíos eran siervos y vasallos de los reyes, de quienes dependían completamente y generaban de esta manera importantes ingresos a la hacienda regia.

Será a partir del siglo XIV, con los Trastámara, en el que se identifique al rey, tanto con el reino, como con el territorio y la comunidad política, es decir, como «un todo de un cuerpo social». Esa comunidad política está fundamentada e identificada en la religión. Esta idea, formulada por Martín Lutero con la frase *cuius regio eius religio*, otorgaba el poder a los príncipes para imponer sus creencias a los súbditos del reino. Así, dicho argumento, revisado por Luis Suárez, podría haber sido perfectamente aplicable a los Reyes Católicos, pero enunciado de otra forma *cuius religio eius regio*, porque ellos entendían que los príncipes estaban al servicio de la religión. De este modo, sin esa identidad, era imposible someter a todos los súbditos a una única norma moral, por lo que la coexistencia entre diversas religiones se consideraba un impedimento insuperable para garantizar el orden político (Suárez, 1998).

5. Resultados y análisis

En primer lugar, la crónica medieval se utilizó a modo de instrumento propagandístico eficaz para desacreditar a un rey conocido como «el justiciero» y convertirlo en «cruel y tirano». Es el caso del monarca Pedro I, que en palabras de Julio Valdeón, había sido calificado como:

un rey tirano, que osaba favorecer a moros y a judíos, se hacía acreedor a la pérdida de su reino; [...] por lo que su sustituto había actuado como un instrumento de la providencia para poner coto a los desafueros. (Valdeón, 1992, pp. 459-467)

Asimismo, durante el desarrollo de la guerra civil castellana entre el legítimo rey Pedro I y su hermanastro Enrique de Trastámara, los judíos fueron los más perjudicados en esa lucha fratricida (Pérez, 2015). El relato de Pedro López de Ayala está cargado de connotaciones negativas contra la minoría hebrea que sufrió los males de esa guerra. Si observamos la crónica, el bando de Enrique de Trastámara provocó el asalto de las juderías e impuso grandes impuestos a los judíos castellanos, como el famoso millón de maravedíes denominado «cuento» en época medieval. En la *Tabla 1* podemos observar una serie de sustantivos que indican los perjuicios contra los judíos durante la guerra. Así, se confirman mediante esos términos, los asaltos de las tropas de Enrique de Trastámara y sus aliados y como arrasan las diferentes juderías castellanas. Tanto es así, que los cronistas hebreos recordaban el enfrentamiento fratricida con gran pesar indicando que los judíos no tenían «ni pan que comer, ni vestidos con los que cubrirse» (Pérez, 2015):

Tabla 1. Sustantivos que aparecen con frecuencia en la Crónica de Pedro López de Ayala cuando se menciona a los judíos de Castilla durante la guerra entre Pedro I y Enrique de Trastámara.

Robar	Matar	Dineros
Judería	Cuento	Pagar
Pagaron	Robaron	Derribaron
Destruyeron	Muerte	Voluntad
Judíos	Rebeláronse	Devastados

Fuente: Elaboración propia. Datos extraídos de la Crónica de Pedro López de Ayala, (López, 1997).

Estos asaltos provocaron grandes pérdidas para la minoría judía, pero la política de Enrique II, ya convertido en rey, fue continuar con la colaboración de algunos judíos en su corte (Valdeón, 2006). No obstante, en el relato cronístico queda patente el perjuicio que sufrieron las aljamas castellanas:

E todo esto assi acordado, el rey don Enrique entro en la çibdat de Toledo e todos lo resçibieron con grand placer e con grandes alegrías, e estudo allí quinze días pagando sus gentes. E estonçe la aljama de los judíos de la dicha çibdat de Toledo, le seruieron para pagar las conpañas que venían con el de vn cuento, e fue pagado en quinze días. (López de Ayala, 1997: Año 1366, cap. VIII, 131).

Rebeláronse los habitantes de Valladolid, diciendo ¡Viva el rey don Enrique! Y robaron a los judíos que moraban entre ellos y derribaron sus casas, no quedando sino con sus cuerpos y sus tierras devastadas. Destruyeron también ocho sinagogas, mientras gritaban ¡Excavad, excavad en ella hasta el cimiento! (Valdeón, 2000, p. 46).

El acoso contra los judíos continuó a lo largo de todo el siglo XIV llegando hasta la provocación y estallido de tumultos en la judería de Sevilla en 1391. Allí, Ferrán Martínez, arcediano de Écija predicó unos discursos contra los judíos basados en su obstinación contra la verdadera fe cristiana (Monsalvo, 1985, p. 153):

Por quanto reprehenden la predicación de los Apóstoles e non la querien resçibir, los mandaron açotar e açotáronlos e los echaron de la synagoga.

Porque lo fiçieron a Moysen, por les predicar la verdat é que non furtassen, e por esto lo quisieron muchas veces apedrear[...] en Jerusalem a Isayas aserraron é á Geremías echaron una cadena en la garganta é lo pusieron en un çieno metido hasta la garganta. Por lo qual que no quisieron creer en los Profetas.

A pesar de los tûmulos sevillanos que se extendieron por buena parte de Andalucía, Valencia, Aragón y Mallorca, la primera gran medida aprobada determinando el apartamiento de los judíos se produciría en 1412. Así, esa ley general ratificada para todas las juderías de Castilla ³/₄ conocida como las leyes de Ayllón o Pragmática Real de Catalina de Lancaster³/₄ y promulgada en Valladolid el 2 de enero de 1412, constituía una verdadera separación física de los judíos en las ciudades castellanas. (Ruiz, 2005, p. 267):

Que de aquí adelante todos los judíos e judías e moros e moras de los mis regnos e sennorios sean e vivan apartados de los christianos e christianas en un lugar e parte de la cibdat o villa o lugar donde fueren vecinos, e que sean cerradas las calles e las puertas en derredor, en guisa que todas las puertas salgan al dicho cerculo, e que el dicho cerculo aya una puerta, por do se mande, e non mas, e que en el dicho cerculo moren los dichos judíos que en el dicho sten, en el cerculo que les asy fuere asignado moren los tales judíos e judías e moros e moras e non en otro lugar nin casa fuera del.

Este ordenamiento sobre el encerramiento de los judíos y también de los moros constaba de veinticuatro disposiciones que acababan físicamente con la presencia judía en las ciudades castellanas. Así, en el mismo, se determinaba que en los concejos castellanos donde hubiera judíos se señalaría el barrio donde estos vivirían en adelante en una nueva judería apartada y separada de los cristianos. Hasta entonces, los judíos solían agruparse en una o varias calles en las ciudades, pero ahora, el control de sus espacios residenciales sería total, debido a que la judería estaría cercada por una puerta. De este modo, se suprimía la libertad de desplazamiento de los judíos y se sancionaría a aquellos señores que acogieran a judíos (Ruiz, 2005).

Después de los episodios de violencia desencadenados en 1391 y con la legislación real de 1412, las autoridades pretendían ahora justificar la segregación religiosa y física a través de acciones no violentas. Por tanto, las autoridades religiosas y civiles abogaban por la separación de cristianos y judíos debido a la coexistencia entre los mismos. Fundamentalmente, se buscaba el acercamiento de los judíos al cristianismo a través de la persuasión de los sermones cristianos (Pérez, 2020).

Esos sermones fueron pronunciados por el dominico valenciano Vicente Ferrer, estrecho colaborador de la reina regente Catalina de Lancaster. La campaña de predicación castellana está compuesta por 36 sermones, de los cuales algunos hacen referencia a los judíos. El intento de atracción a los judíos a la fe católica hizo que el predicador empleara sus dotes coercitivas con el anuncio de la llegada de Anticristo y el fin de los tiempos, incidiendo además en los pecados capitales. De esta manera podemos observar en la *Tabla 2*, los adjetivos con una clara connotación negativa hacia los judíos:

Tabla 2. Adjetivos relacionados con los judíos citados en los sermones de Vicente Ferrer¹.

Mezquinos	Usureros	Renegadores
Víboras	Logreros	Avaros
Traidores	Falsos	Errados
Carnales	De corazón malo	Ignorantes
Malos	Ciegos	Corruptos
Cruels	Desamparados	Cautividad
Soberbios	Iracundos	Envidiosos
Pecadores	Altivos	Sarcásticos
Tercos	Orgullosos	Letrados
Enemigos de la fe	Temerosos	Burlones
Obcecados	Desgraciados	Infelices
Asesinos	Pérfidos	Aborrecidos

Fuente: Elaboración propia. Datos extraídos de los Sermones de Vicente Ferrer (Cátedra, 1994).

En esta tabla se puede confirmar también la clasificación que hizo en su día Julio Caro Baroja (Caro, 1978) con relación a los aspectos negativos de los judíos. Así el investigador incidía en diferentes matices, desde los aspectos religiosos, como los términos asesinos, traidores, renegadores, enemigos de la fe ³/₄ como deicidas o asesinos de Cristo³/₄; hasta incluso la relación también con signos de debilidad en la figura del judío, como los términos infelices, temerosos, algo totalmente contradictorio con los aspectos psicológicos como altivos, soberbios, sarcásticos, letrados, etc. Además, igualmente se pone de manifiesto la cuestión económica, a través de adjetivos como logreros, usureros, avaros, etc. Aquí tenemos algunos de los ejemplos de esos sermones recogidos por Cátedra (1994):

Ves que dize este propheta Iheremías a vosotros jodíos, diz: por falsedat han traspasado la casa de Jafudá e han negado, deziendo: omne es e non Dios, [...] e por esso son corruptos e aborreçidos de todas las gentes. Mas los mesquinos de los jodíos non pueden aver tal confiança para la rremission de los peccados [...] a vosotros fijos desanparadores e rrenegadores que renegaronlo al rey Mexías cuando venía pobre.[...] E esta es la rrazon por la que los jodíos son en captividad e desanparada porque yo vine e non me quesistes creer. (Sermón 4, Cátedra, 1994, pp. 340-341).

Darle un enpuxon de sobervia [...] e ves como le faze caer en peccado de sobervia. [...] A otros da un enpuxon de avariça, diziendo ¿E por qué no prestaré dineros a ganancia a quien los oviere mester? [...] Mi Señor Ihesu Christo manda que non dé a logro (usura) y escaparás de la tentaçion del diablo. Otros tienta de inbidia e yra, pero yo me vengaré del diablo e nunca alguno me dirá que soy jodío. (Sermón 20, Cátedra, 1994, p. 491).

Finalmente, Luis Suárez (Suárez, 1964) reúne una amplia colección documental relacionada con la expulsión de los judíos, concretamente con documentos de 1474 a 1499. En este amplio catálogo de 266 documentos, se recogen las disposiciones que reyes, concejos y villas dispusieron a lo largo del último cuarto del siglo XV. Así pues, observamos en qué términos se dirigen hacia los judíos tanto los monarcas como las Cortes que serán las encargadas de promover las leyes de separación, apartamiento, o bien las relacionadas con los temas económicos, de deudas, usura y bienes. En la *Tabla 3*, podemos ver como la mayor parte de los documentos están relacionados con las peticiones, demandas y la liquidación económica de los contratos contraídos por los cristianos y los judíos. Así, la gran parte de las peticiones se elevaban directamente al Concejo o bien a la Corona para que finalmente se saldaran las cuentas y deudas entre unos y otros antes de la definitiva expulsión el 31 de julio de 1492:

¹ Esta lista se presentó en la jornada « Connaître versus ressentir ? affects, émotions et expressivité en discours spécialisés » de la Université Lyon Lumière 2 en marzo de 2018 en la ponencia « Conversion par persuasion ? : émotions et sentiments contre les Juifs dans les sermons de Vicente Ferrer du XVI^e siècle ».

Tabla 3. Sustantivos relacionados con los documentos de la expulsión de los judíos de Castilla

Judíos	Aljamas	Judería
Repartimiento	Deudas	Conflicto
Contratos	Seguro	Usura
Privilegios	Revocación	Sentencia
Eximir	Ordenanza	Ejecutoria
Tributos	Recluidos	Apartamiento
Demanda	Penas	Disposición
Cuentas	Pleitos	Cumplimiento
Ley / leyes	Querrela	Petición
Amparo	Robo	Pago
Arrendamiento	Exención	Obligatoriedad
Alcabalas	Prohibición	Quejas
Comisión	Orden	Provisión

Fuente: Elaboración propia. Datos extraídos de los documentos relacionados con la expulsión, (Suárez, 1964).

6. Conclusiones

El largo proceso de intento de unificación religiosa desde los inicios de la «Reconquista» tuvo como consecuencia la definitiva expulsión de los judíos en 1492 bajo el gobierno de los Reyes Católicos. Las diferentes medidas por limitar las acciones de judíos y musulmanes en la Castilla medieval tuvieron su efecto en esa expulsión. Por tanto, la actitud de la monarquía y la Iglesia estuvo marcada por el imaginario colectivo medieval que reforzaba la idea del «otro» a través de los estereotipos negativos contra los judíos. De este modo, la sindéresis medieval entre la idea del bien y del mal, es decir, entre cristianos y los herejes/infieles estaba bien marcada y delimitada en las villas y concejos castellanos.

A través de las crónicas, los sermones y la documentación, hemos observado que el desarrollo de esta unión bajo la religión cristiana está dividido en un proceso tripartito, es decir, hemos visto que se lleva a cabo, en primer lugar, una «persecución» durante la Guerra Civil Castellana; posteriormente, un intento fallido de «segregación y conversión» con la legislación y los sermones de Vicente Ferrer; y, por último, la decisiva «expulsión» con Isabel y Fernando.

Este trabajo supone, pues, un punto de partida en el análisis de diferentes fuentes documentales y literarias medievales, donde hemos podido comprobar cómo evoluciona el discurso en función de los intereses políticos y religiosos. En este sentido, los estudios de crónicas, sermones y documentación se han realizado por separado, aunque el estudio comparado desde la persecución, la segregación y conversión, así como la expulsión refleja un fuerte y latente antijudaísmo medieval.

Ese antijudaísmo queda plasmado a través del lenguaje y del uso de los vocablos relacionados con la minoría judía. Desde los fueros en el siglo X hasta el edicto de expulsión a finales del XV se puede observar el complejo desarrollo de «intolerancia» medieval. Este pensamiento no solo tenía una implicación racional $\frac{3}{4}$ veces derivada de las leyes políticas $\frac{3}{4}$ sino que realmente buena parte de esa ideología era de carácter emocional. Esas emociones «medievales» serán las responsables de acentuar las diferencias entre unos y otros y asociando de esta manera a los judíos de «enemigos imaginarios» a «enemigos funcionales».

Por lo tanto, y a pesar del mal necesario que habían representado los judíos y de que su existencia era un remanente del pasado, el objetivo final de las diferentes acciones acaecidas era acabar $\frac{3}{4}$ antes o después $\frac{3}{4}$ con su presencia en los reinos castellanos. En este sentido, el triunfo de la concepción de un nuevo estado unitario junto con una férrea Inquisición implicaba renunciar a la tradición de la supuesta «tolerancia religiosa medieval», uniéndose así al resto de la cristiandad europea bajo un solo reino y una sola religión.

Referencias

- Abulafia, D. (2000). The servitude of jews and muslims in the medieval Mediterranean: origins and diffusion, *Mélanges de l'école française de Rome*, 112-2, 687-714.
- Amador de los Ríos, J. (1984). *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, 3 vols. Turner. [1a edición 1876].
- Amrán, R. (2009). *Judíos y conversos en el Reino de Castilla. Propaganda y mensajes políticos, sociales y religiosos* (siglos XIV-XVI). Junta de Castilla y León.
- Amrán, R. (2011). *Violence et identité religieuse dans l'Espagne du XVe au XVIIe siècles*. Índigo – Université de Picardie Jules Verne.
- Baer, Y. (1961). A history of the Jews in Christian Spain, *Jewish Publication Society of America*.
- Bagby, A. (1970). Alfonso X el sabio compara moros y judíos, *Romanische Forschungen*, LXXXII, 578-583.
- Barkai, R. (1994). *Chrétiens, musulmans et juifs dans l'Espagne médiévale : de la convergence à l'expulsion*, Cerf.
- Baxter, K. (2009). Convivencia in Medieval Spain: A Brief History of an Idea, *Religion Compass*, 3, 72-85.
- Beinart, H. (1980). *Trujillo. A Jewish community in Extremadura on the Eve of the Expulsion from Spain*.
- Benito, E. (2004). *El converso. Un prototipo histórico español. Las Tres Culturas*, Real Academia de la Historia.
- Cadavid, M. (2009). El camino desde Sefarad. La historiografía de la presencia judía en España. *Desafíos*, 20, 304-330.
- Cailleaux, C. (2013). Chrétiens, juifs et musulmans dans l'Espagne médiévale. La *convivencia* et autres mythes historiographiques, *Cahiers de la Méditerranée*, 86, 257-271.
- Cantera, E. (1998). La imagen del judío en la España medieval. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval*, 11, 11-38.
- Cantera, E. (2000). Judíos medievales. Convivencia y persecución. *Tópicos y realidades de la Edad Media I*, 179-252.
- Cantera, E. (2005). Cristianos y judíos en la meseta norte castellana: la fractura del siglo XIII, *Del pasado judío en los reinos medievales hispánicos. Afinidad y distanciamiento, XIII Curso de Cultura Hispanojudía y Sefardí de la Univesidad de Castilla-La Mancha*, 45-88.
- Cantera, E. (2008). La imagen del judío como prototipo del mal en la Edad Media, *Pecar en la Edad Media*, 297-326.
- Cantera, E. (2012). La legislación general acerca de los judíos en el reinado de Juan II de Castilla, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III Medieval*, 25, 119-146.
- Cantera, E. (2019). Los judíos de Castilla ante el cambio de dinastía, Memoria y civilización: *Anuario de historia*, 22, 143-161.
- Caro, J. (1978). *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*. Istmo.
- Castaño, J. (1995). Las aljamas judías de Castilla a mediados del siglo XV: la Carta Real de 1450, *En la España medieval*, 18, 181-203.
- Castro, A. (1948). *España en su historia: cristianos, moros y judíos*. Losada.
- Cátedra, P. M. (1994). *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media: San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*. Consejería de Cultura y Turismo.
- Catlos, B. A. (2001). Cristians, musulmans i jueus a la Corona d'Aragó medieval: un cas de ,conveniencia, *L'Avenç*, 263, *Noviembre 2001*, 8-16.
- Catlos, B. A. (2002). Contexto y convivencia en la Corona de Aragón: propuesta de un modelo de interacción religiosa entre grupos etno-religiosos minoritarios y mayoritarios. *Revista de historia medieval 12/201*, 259-268.
- Catlos, B. A. (2019). *Reinos de fe. Una nueva historia de la España musulmana*. Pasado y presente.
- Corral, J. L. (2016). *El Cid*. Booket.
- Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla*. Tomo I, Madrid, Real Academia de la Historia, 1861.
- Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla*. Tomo II, Madrid, Real Academia de la Historia, 1863.
- Devia, C. (2011). Pedro I y Enrique II de Castilla: la construcción de un rey monstruoso y la legitimación de un usurpador en la Crónica del canciller Ayala. *Mirabilia*, 13, 58-78.
- Echevarría A. y Martín, I. (2019). *La Península Ibérica en la Edad Media*, UNED.
- Echevarría, A. (2002). *Catalina de Lancaster: reina regente de Castilla, 1372-1418*. Nerea Editorial.
- Fidalgo, E. (1996). Consideración social de los judíos a través de las Cantigas de Santa María, *Revista de literatura medieval, VIII*, 91-103.
- García, M. (1984). Cristianos, moros y judíos en la época de Alfonso X el sabio. *Alfonso X, Toledo 1984*, 31-49.
- García, M. (1995). El hundimiento del conllevarse: la Castilla de las tres culturas, Minorías religiosas, *Historia de una cultura*, 9-53.
- García, F. (2003). Las minorías religiosas y la tolerancia en la Edad Media hispánica ¿mito o realidad? *Tolerancia y convivencia étnico-religiosa en la Península Ibérica durante la Edad Media*, 13-56.
- García, A. (2019). *La conquista islámica de la península ibérica y la tergiversación del pasado*, Marcial Pons.
- García, C. (2012). Las crónicas de la Baja Edad Media ibérica en la historiografía europea (1999-2010), *Revista dialogos Mediterrânicos*, 2, 48-66.

- Glick, T. y Pi-Sunyer, O. (1969). Acculturation as an Explanatory Concept in Spanish History, *Comparative Studies in Society and History*, 11, 136-154.
- Kriegel, M. (1978). La prise d'une décision : l'expulsion des juifs d'Espagne en 1492. *Revue Historique*, 260, 49-90.
- Ladero, M. A. (1971). Las juderías de Castilla según algunos servicios fiscales del siglo XV, *Sefarad*, 31, 249-264.
- Ladero, M. A. (2006). Deudas y bienes de los judíos del obispado de Burgos en 1492. *Aragón en la Edad Media*, 19, 285-300.
- León, P. (1967). *Los judíos de Palencia*, Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses, 25.
- León, P. (1992). De los bienes de los judíos, ¿qué se hizo?, *Sefarad*, 52, 449-461.
- López de Ayala, P. (1997). *Crónica del rey don Pedro y del rey don Enrique*. Secrit.
- Losada, C. M. (2012). El adversario del profeta. Estrategias discursivas de conversión de los judíos y reforma de costumbres en un sermón de Vicente Ferrer. *Bulletin Hispanique*, 114(2), 823-838.
- Losada, C. M. (2013). Ley divina y ley terrena: antijudaísmo y estrategias de conversión en la campaña castellana de San Vicente Ferrer (1411-1412). *Hispania Sacra*, 65(132), 603-640.
- Martín, J. L. (1990). Defensa y justificación de la dinastía Trastámara. Las crónicas de Pedro López de Ayala. *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III Medieval*, 3, 157-180.
- Menocal, M. R. (2002). *The Ornament of the World: How Muslims, Jews and Christians create a culture of Tolerance in Medieval Spain*, Little Brown.
- Mitre, E. (1994). *Los judíos de Castilla en tiempos de Enrique III: el pogrom de 1391*, Universidad de Valladolid.
- Monsalvo, J. M. (1985). *Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la corona de Castilla en la Baja Edad Media*, Siglo XXI de España Editores.
- Montes, I. (2008). Judíos y Mudéjares en Andalucía (siglos XIII-XV): Un intento de balance historiográfico. *Minorías étnico-religiosas na Península Ibérica: Período Medieval e Moderno*. Publicações do Cidehus, 143-209.
- Moreno, Y. (1987). *Las Taqqanot de Valladolid de 1432*. Universidad de Salamanca.
- Nirenberg, D. (2001). *Violence et minorités au Moyen Âge*, Presses universitaires de France (PUF).
- Nirenberg, D. (2002). Conversion, Sex, and Segregation: Jews and Christians in Medieval Spain, *The American Historical Review*, 107, 4, 1065-1093.
- Pérez, G. (2015). Sin pan que comer, ni vestidos con los que cubrirse: violencia y situación jurídica de los judíos de Castilla durante la Guerra Civil entre Pedro I y Enrique II de Trastámara (1366-1369), *Roda da Fortuna, Extra*, 1-1, 308-331.
- Pérez, G. (2018). Una estimación demográfica de las juderías palentinas a través de los padrones fiscales (ss. XIII-XV). *Los contenidos de humanidades como lectura multidisciplinar*, 271-288.
- Pérez, G. (2020). El discurso moral como medio para la reforma y la conversión: el tratamiento de cristianos y judíos en los sermones de Vicente Ferrer en el siglo XV. *Contenidos del neo-humanismo del siglo XXI*, 389-400.
- Pérez, J. (1993). *Historia de una tragedia: la expulsión de los judíos*, Crítica.
- Rábade, M. (2006). La invención como necesidad: genealogía y judeoconvertos, *En la España Medieval, Extra*, 183-202.
- Rábade, M. P. (2014). La élite judeoconversa de la Corte de los Reyes Católicos y el negocio fiscal. *En la España medieval*, 37, 205-222.
- Rodríguez, P. (2007). La dialéctica texto-imagen a propósito de la representación del judío en las Cantigas de Santa María de Alfonso X. *Anuario de Estudios Medievales*, 37, 213-243.
- Roitman, G. (2007). Alfonso X, el rey sabio, ¿tolerante con la minoría judía? Una lectura emblemática de las Cantigas de Santa María, *Emblemata*, 7, 31-177.
- Romano, D. (1984). Los judíos y Alfonso X, *Revista de occidente*, 43, 203-217.
- Romano, D. (1985). Alfonso X y los judíos, *Anuario de estudios medievales*, 15, 151-178.
- Ruiz, F. (1993). Aljamas y concejos en el Reino de Castilla durante la Edad Media, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III Medieval*, 6, 57-78.
- Ruiz, F. (2005). La convivencia en el marco vecinal: el régimen apartado de las juderías castellanas en el siglo XV, *Del pasado judío en los reinos medievales hispánicos. Afinidad y distanciamiento*, 247-288.
- Ruiz-Domènec, J. E. (2009). *España, una nueva historia*, RBA.
- Sánchez, C. (1956). España, un enigma histórico, *Suramericana*.
- Sánchez, M. A. (1993). Predicación y antisemitismo: El caso de San Vicente Ferrer, La proyección histórica de España en sus tres culturas: Castilla y León, América y el Mediterráneo, *Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, III*, 195-203.
- Soifer, M. (2009). Beyond convivencia: critical reflections on the historiography of interfaith relations in Christian Spain, *Journal of Medieval Iberian Studies*, vol. 1, nº1, 19-35.
- Suárez, F. (2000). *El fuero judiego en la España cristiana: las fuentes jurídicas, siglos V-XV*, Dykinson.
- Suárez, L. (1964). *Documentos acerca de la expulsión de los judíos*. Universidad de Valladolid.
- Suárez, L. (1980). *Judíos españoles en la edad media*, Rialp.

- Suárez, L. (1998). Claves históricas del problema judío en España medieval, *El legado material hispanojudío, XIII Curso de cultura hispanojudía y sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*, 13, 15-78.
- Suárez, L. (2003). Las ciudades castellanas y el problema judío, *Judaísmo hispano: estudios en memoria de José Luis Lacave*, 2, 689-698.
- Tolan, J. (2013). Au-delà des mythes de la coexistence interreligieuse : contact et frictions quotidiennes d'après des sources juridiques de l'Espagne médiévale, *Cahiers de la Méditerranée*, 86, 225-236.
- Valdaliso, C. (2009). El tiempo como herramienta para el análisis de las crónicas de Pedro López de Ayala, *Revista de poética medieval*, 22, 199-220.
- Valdaliso, C. (2011). La obra cronística de Pedro López de Ayala y la sucesión monárquica en la Corona de Castilla. *Edad Media: revista de historia*, 12, 193-211.
- Valdeón, J. (1992). La propaganda ideológica arma de combate de Enrique de Trastámara (1366-1369), *Historia. Instituciones. Documentos*, 19, 459- 467.
- Valdeón, J. (2000). *El chivo expiatorio, judíos, revueltas y vida cotidiana en la Edad Media*, Ámbito.
- Valdeón, J. (2004). *Cristianos, musulmanes y judíos, de la aceptación al rechazo*, Ámbito.
- Valdeón, J. (2006). *Cristianos, judíos y musulmanes*, Crítica.
- Vidal, R. (2010). Predicación y persuasión: Vicente Ferrer en Castilla, 1411-1412. *Revista de Poética Medieval*, 24, 225-243.
- Villa, J. (2015). La escritura de la historia en la baja Edad Media: deseo racional versus propaganda política. La mentalidad de los cronistas, *Historiografías*, 10, 65-84.
- Viñuales, G. (2002). Los repartimientos del servicio y medio servicio de los judíos de Castilla de 1484, 1485, 1490 y 1491, *Sefarad*, 62, 185-206.