

Clío & Crimen

REVISTA DEL CENTRO DE HISTORIA DEL CRIMEN DE DURANGO

Nº 7

I.S.S.N. 1698-4374 • D.L. BI-1741-04

2010

PECADO-CRIMEN Y PENITENCIA-CASTIGO EN LA EDAD MEDIA A TRAVÉS DE LA LITERATURA Y EL ARTE

Iñaki BAZÁN (ed.)



Clio & Crimen

REVISTA DEL CENTRO DE HISTORIA DEL CRIMEN DE DURANGO

Zuzendaria | Director

Dr. BAZÁN, Iñaki
(Euskal Herriko Unibertsitatea/Universidad del País Vasco)

Erredakzio Kontseilua | Consejo de Redacción

Dr. BARAHONA, Renato
(Univ. of Illinois at Chicago, USA)

Dr. BARROS, Carlos
(Univ. de Santiago de Compostela)

Dr. CÓRDOBA de la LLAVE, Ricardo
(Univ. de Córdoba)

Dra. CHARAGEAT, Martine
(Univ. de Bourdeaux, France)

Dr. DUARTE, Luis Miguel
(Univ. de Porto, Portugal)

Dra. GARCÍA HERRERO, Carmen
(Univ. de Zaragoza)

Dra. GAUVARD, Claude
(Univ. de la Sorbonne, París)

Dr. GARNOT, Benoît
(Univ. de Bourgogne, France)

Dr. GONZÁLEZ MÍNGUEZ, César
(Euskal Herriko Unibertsitatea/Universidad del País Vasco)

Dra. HANAWALT, Barbara
(Univ. of Ohio, USA)

Dra. JIMÉNEZ, Pilar
(Centre d'Études Cathares, Carcassonne, France)

Dr. MANTECÓN MOVELLÁN, Tomás
(Univ. de Cantabria)

Dr. MITRE FERNÁNDEZ, Emilio
(Univ. Complutense, Madrid)

Dr. MOLINA MOLINA, Ángel Luis
(Univ. de Murcia)

Dr. NARBONA VIZCAÍNO, Rafael
(Univ. de Valencia)

Dr. SABATÉ, Flocel
(Univ. de Lleida)

Dr. VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco
(Univ. de Cádiz)

Dr. VINCENT, Bernard
(École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris)

Dr. ZORZI, Andrea
(Università degli Studi di Firenze)

Clio & Crimen aldizkariak artikulua ebaluatzeko kanpoko iruzkingileak ditu.

La revista *Clio & Crimen* cuenta con revisores externos para evaluar los artículos.

Idazkaritza Teknikoa | Secretaría Técnica

AIZPURUA, Joseba
(Museo de Arte e Historia de Durango)

IRÍGORAS, Inés
(Museo de Arte e Historia de Durango)

OROBIO-URRUTIA, José Ángel
(Museo de Arte e Historia de Durango)

Bibliografía fitxa aholkatua | Ficha Bibliográfica Recomendada

Clio & Crimen : Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango. - Nº 1. (2004)-. Durango: Museo de Arte e Historia de Durango, Centro de Historia del Crimen, 2004.- Anual
I.S.S.N.: 1698-4374
D.L.: BI - 1741-04

Clio & Crimen aldizkaria datu-base eta katalogo (Dialnet, Latindex, DICE, New Your, eta abar) desberdinetan dago.

La revista *Clio & Crimen* se recoge en distintas bases de datos y directorios, como Dialnet, Latindex, DICE, New Your (Georgetown), ...

Diseinu Grafikoa eta Maketazioa | Diseño Gráfico y Maquetación

RIAZA ESTUDIO TÉCNICO
Plaza Simón Bolívar, 13-Bajo
01003 Vitoria-Gasteiz (Álava)
Tel: 945 28 24 13
riazagraf@riaza.org

© Edizio hauena | De esta edición

Krimenaren Historia Zentroa
Centro de Historia del Crimen

© Testuak | Textos

Sus autores

Zuzendaritza | Dirección

Palacio Etxezarreta Jauregia
San Agustinalde, 16
48200 DURANGO (Bizkaia)
Tel: 94 603 00 20
khz@durango-udala.net
www.khz-durango.org

Clio & Crimen aldizkariak bere eskerrona adierazi nahi die zenbaki honetan parte hartu duten egileei Guztien iritzia errespetatzen ditu, nahiz eta honek ez du esan nahi iritzi guztiekin bat datorrenik. Era berean, autoreek beren testuetan erabiltzen dituzten irudi guztien eskubideak lortzea beren esku uzten da.

Clio & Crimen muestra su agradecimiento a los autores que han colaborado en este número, respeta todos sus criterios y opiniones, sin que ello signifique necesariamente que asuma en particular cualquiera de ellos. Igualmente, los autores se responsabilizan en exclusividad de disponer los derechos de reproducción de todas las imágenes que incluyan en sus textos.

Presentación del nº 7 de Clio & Crimen

(Présentation du nº 7 de Clio & Crimen

Presentation of the nº 7 of Clio & Crimen

Clio & Crimen aldizkariaren 7. zenbakiaren aurkezpena)

Iñaki BAZÁN

Director de *Clio & Crimen*

Clio & Crimen, nº 7 (2010), pp. 7-10

El lector tiene en sus manos el séptimo número de *Clio & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango* (www.durango-udala.net). Esta revista, de periodicidad anual, nació en octubre de 2004 con la finalidad de publicar los coloquios que organiza el referido Centro, así como también los resultados de las investigaciones que financia y los artículos que remitan los investigadores que trabajan sobre la Historia de la criminalidad y del sistema penal, o temáticas afines. Los contenidos de este séptimo número se estructuran en tres apartados, que son referidos a continuación.

1. La edición de las actas del VII Coloquio del Centro de Historia del Crimen de Durango, dedicado al estudio del *Pecado-crimen y penitencia-castigo en la Edad Media a través de la literatura y el arte* y que se celebró en el Palacio Etxezarreta de Durango los días 5 y 6 de noviembre de 2009.

A partir del siglo XII, aproximadamente, el derecho canónico (basado en buena medida en el orden normativo eterno establecido por Dios para la Naturaleza y el ser humano) va extendiendo su jurisdicción sobre las personas en razón de las materias de su competencia, hasta terminar por influir y tutelar al derecho positivo, homologando el delito y el pecado. En este proceso tienen gran importancia autores como Tomás de Aquino y se observa en cuerpos jurídico-doctrinales como las *VII Partidas* de Alfonso X el Sabio de Castilla.

De este modo, el fuero interno, el que atañe a la conciencia, a la moral y, por tanto, donde el pecado tiene su razón de ser, interactúa con el fuero externo, el propio del derecho positivo y donde la conducta delictiva encuentra su marco de referencia. Se produce una confusión e indistinción entre pecado y delito, al punto de que los pecados se criminalizan y los delitos pasan a ser pecaminosos, a atentar contra la ley natural, como en el caso de la blasfemia, la sodomía o el bestialismo.

Esta relación ha sido analizada en diversas ocasiones, incidiendo principalmente en sus aspectos jurídicos y sociales¹. Diversas han sido las fuentes sobre las que se han basado esas investigaciones, tanto doctrinales, legislativas o judiciales como archivísticas en general, pero en menor medida se han tenido presentes a la literatura y al arte. Ése es el *leitmotiv* que une a los textos que se recogen en este número de la revista y que a continuación son presentados.

La profesora Eukene Lacarra Lanz expone un trabajo titulado «*Incesto marital en el derecho y en la literatura europea medieval*» con el objetivo de contrastar las normas eclesiásticas y las civiles en relación al incesto marital, y, a través de diversos textos literarios, comprobar la aplicación arbitraria de esas normas cuando estaban en juego los intereses políticos y dinásticos.

El profesor Emilio Montero Cartelle estudia «*La sexualidad medieval en sus manifestaciones lingüísticas: pecado, delito y algo más*». Parte de que la sexualidad se encuentra regulada por la costumbre, la moral y la legislación, pero que sería la Iglesia la que finalmente determinara la forma de vivir, legislar y expresarla. El concepto de naturaleza pasó al dominio jurídico y se convirtió en la pauta para determinar lo que era o no delito en materia sexual.

La profesora Amaia Arizaleta se ocupa, en «*Ejercicios de estilo en la Corte castellana: pruebas del crimen y palabras de castigo (tres ejemplos del siglo XIII)*», de estudiar las modalidades de palabra eficaz que reviste *in fine* de autoridad y fiabilidad las pruebas materiales aducidas en textos literarios como el *Libro de Alexandre*, el *Libro de Apolonio* y el *Sendebat*.

La profesora María Luzdivina Cuesta Torre, a través de su estudio titulado «*Adulterio y calumnia en el Enrique fi de Oliva: crimen y castigo a la luz de la legislación medieval*», pretende analizar el relato del crimen de adulterio que se narra, así como su castigo, con la una doble intencionalidad: de un lado, comprobar el grado de originalidad de esta obra en relación a las distintas versiones; y, de otro, la correspondencia existente entre la ficción y la legislación castellana.

La profesora M^a Soledad de Silva Verástegui, por su parte, en «*Espacios para la penitencia pública y sus programas iconográficos en el románico hispano*», se ocupa de los ritos de penitencia pública practicados en las catedrales y su repercusión en los programas iconográficos de sus portadas a través de diversos ejemplos.

La profesora Eukene Martínez de Lagos analiza, en «*“La femme aux serpents”*. *Evolución iconográfica de la representación de la lujuria en el Occidente europeo medieval*», la evolución de los referentes iconográficos de la “*femme aux serpents*” y su transmutación semántica hasta convertirse en el motivo utilizado para ilustrar el pecado de la lujuria y su castigo.

¹ A modo de ejemplo se pueden mencionar, entre otros, los siguientes estudios: TOMÁS Y VALIENTE, Francisco et al.: *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Alianza, Madrid, 1990; CARRASCO MACHADO, Ana Isabel y RÁBADE OBRADÓ, M^a del Pilar (coords.): *Pecar en la Edad Media*, Silex, Madrid, 2008; MORIN, Alejandro: *Pecado y delito en la Edad Media. Estudio de una relación a partir de la obra jurídica de Alfonso el Sabio*, Ediciones del Copista, Córdoba (Argentina), 2009.

La profesora María Dolores Teijeira Pablos repasa las representaciones iconográficas alusivas a la redención y al pecado, este último de forma satírica, que se incluyen en las sillerías de coro de las catedrales góticas en «*Vicio y ¿castigo? en las sillerías de coro: una visión crítica del pecado en el tardogótico hispano*».

El profesor Kepa Sojo Gil se adentra en los elementos eternos reflejados en el filme *El séptimo sello*, como el miedo a la nada tras la muerte, y en la relación entre el cine nórdico y el existencialismo de Sören Kierkegaard en su estudio sobre el «*Pecado, muerte y existencialismo en el Séptimo sello (1957) de Ingmar Bergman. El problema divino en el cine nórdico*».

Por último, Jéssica Ruiz Gallegos repasa, en «*La justicia del más allá a finales de la Edad Media a través de fuentes iconográficas. El ejemplo de la diócesis de Calahorra y La Calzada*», algunas de las manifestaciones iconográficas que sobre el tema de la justicia en el más allá se representaron en diversas iglesias de la diócesis de Calahorra y La Calzada al final de la Edad Media, como el juicio particular, el juicio final o la pesada de las almas.

2. El resultado de la sexta beca de investigación concedida por el *Centro de Historia del Crimen de Durango*, correspondiente al año 2009.

Anualmente se convoca una beca con el fin de incentivar las investigaciones sobre la Historia de la criminalidad y del sistema penal, privilegiando la cronología medieval. La convocatoria se publica en el primer trimestre del año en la página web del Centro (www.durango-udala.net) y en el Boletín Oficial de Bizkaia (www.bizkaia.net/info/boletin). Está abierta a todos los investigadores que deseen presentarse, cuenta con una dotación de 3.600 euros y tiene una duración de un año. Hasta la fecha se han efectuado siete convocatorias: en 2004, en 2005, en 2006, en 2007, en 2008, en 2009 y en 2010. El resultado de la primera beca se publicó en el nº 2 de esta revista, el de la segunda en el nº 3, el de la tercera en el nº 4, el de la cuarta en el nº 5, el de la quinta en el nº 6 y el de la sexta en este nº 7. Esta última fue concedida a M^a Cristina Redondo Jarillo para realizar la investigación titulada *Delincuencia civil y criminal en las comunidades judías entre el Duero y el Tajo a fines de la Edad Media*.

En ella se analiza la organización judicial de las aljamas, los judíos ante los tribunales de justicia y diversos tipos delictivos, como los económicos, los religiosos, los que atentaban contra las personas, contra el honor, etc. La coordenada espacial se encuentra enmarcada por el espacio geográfico comprendido entre los ríos Duero y Tajo; y la coordenada temporal corresponde al reinado de los Reyes Católicos, aunque se tienen presente los antecedentes para marcar una evolución en el devenir de la justicia penal en relación a la población judía de la Corona de Castilla, tanto por lo que a sus propias comunidades se refiere como a los tribunales generales del reino.

3. La edición de fuentes para el conocimiento de la Historia de la criminalidad y del sistema penal.

Con objeto de establecer una reflexión racional y con rigor metodológico para solventar los muchos problemas que plantea el conocimiento científico de una materia, en este caso la Historia de la criminalidad y del sistema penal, es necesario localizar, recoger, investigar y comparar los diferentes documentos generados por las

diversas instancias que los producen y que pertenecen a las variadas geografías y tradiciones culturales que componen el occidente europeo medieval. Por ello, a través de *Clio & Crimen* se aspira a crear un corpus documental sobre esta materia con objeto de facilitar a los investigadores y docentes el acceso a los textos y a su estudio. En este sentido se pretende impulsar la publicación de procesos criminales, cartas de perdón, cartas ejecutorias, legislación penal, pesquisas judiciales, interrogatorios de testigos, libros de visitas a presos, sentencias judiciales, etc.

En este apartado de la revista se recogen documentos relacionados con el mundo de la delincuencia y criminalidad en el interior de las comunidades judías de la Extremadura castellana durante el reinado de los Reyes Católicos, y que han servido de base a Cristina Redondo Jarillo para la realización de su investigación titulada *Delincuencia civil y criminal en las comunidades judías entre el Duero y el Tajo a fines de la Edad Media*. La procedencia de la documentación es triple: del Archivo General de Simancas, del Archivo de la Real Chancillería de Valladolid y del Archivo Histórico Nacional.

★ ★ ★ ★ ★

Finalmente, conviene recordar que las páginas de la revista *Clio & Crimen* están abiertas y a disposición de cuantos investigadores y profesores quieran colaborar con ella publicando sus trabajos o documentos relativos a la temática de la Historia de la criminalidad y del sistema penal, o materias afines.

Iñaki Bazán
Director de *Clio & Crimen*
29 de septiembre de 2010,
festividad de San Miguel

Clio & Crimen aldizkariaren

7. zenbakiaren aurkezpena

(Presentación del n° 7 de Clio & Crimen

Présentation du n° 7 de Clio & Crimen

Presentation of the n° 7 of Clio & Crimen)

Iñaki BAZÁN

Clio & Crimen aldizkariko zuzendaria

Clio & Crimen, 7. zk (2010), pp. 11-14

Clio & Crimen Durangoko Krimenaren Historia Zentroaren (www.durango-udala.net) aldizkariaren zazpigarren alea du irakurleak eskuartean. Urtean behin argitaratzen den aldizkari honek 2004ko urrian ikusi zuen lehenengoz argia, helburu jakin batekin: aipatutako zentroak antolatzen dituen mahai-inguruak, hark finantzatzen dituen ikerketen emaitzak eta kriminalitatearen nahiz zigor-sistemen historiaren edo antzeko gaien gainean lan egiten duten ikerlariak bidalitako artikuluak kaleratzea, hain zuzen. Zazpigarren ale honen edukiak hiru ataletan banatzen dira, eta honako hauek dira:

1. Durangoko Krimenaren Historia Zentroaren Nazioarteko VII. mahai-inguruaren akten argitalpena. Mahai-inguru horretan, *Bekatua-krimena eta penitentzia-zigorra Erdi Aroan literaturaren eta artearen bitartez* gaia landu zen, Durangoko Etxezarreta Jauregian 2009ko azaroaren 5 eta 6an.

XII. mendetik aurrera, gutxi gorabehera, zuzenbide kanonikoa (Jainkoak naturarako eta gizakientzako ezarritako betiereko arauen ordena oinarri du, hein handi batean) pertsonengan duen jurisdikzioa hedatuz doa bere eskumeneko arloen arabera, eta hain da eragin handia ze zuzenbide positiboa ere babesten duela, delitua eta bekatua homologatuta. Prozesu horretan garrantzi handia dute Tomas Akinokoa bezalako autoreek, eta eragin hori agiri juridikoetan eta irakaspen-agirietan haute-man daiteke, Gaztelako Alfontso X.a *Jakitunaren* Partidetan esaterako.

Hartara, barne-barrutia, kontzientziari eta moralari dagokiona, eta beraz, bekatuak bere jatorria duen tokia, kanpo-barrutiarekin du elkarrekintza, zuzenbide positiboari dagokionarekin, eta hortxe aurkitzen du, hain zuzen, delitu-ekintzak bere erreferentzia-markoa. Bekatua eta delitua nahasi eta ez dira bereizten, eta bekatuak kriminalizatzen eta delituak bekatu bihurtzen iristen dira. Lege naturalen aurka egiten da, biraoak, sodomia eta basakeria kasu.

Erlazio hori hainbat alditan aztertu da, eta batez ere alderdi juridikoak eta sozialak¹ azpimarratu dira. Ikerkuntza horiek hainbat iturritan oinarritu dira, dotrinakoak, legezkoak edo judizialak nahiz artxiboetakoak, oro har, baina literatura eta artea ez dira horren aintzat hartu. Aldizkariaren ale honetan jasotzen diren testuak lotzen dituen leitmotiva da. Testu horiek, honako hauek dira:

Eukene Lacarra Lanz irakasleak «*Intzestu-ezkontza Erdi Aroko Europako zuzenbi-dean eta literaturan*» izeneko lana dakarkigu, intzestu-ezkontzari buruzko eliza-arauak eta arau zibilak bat datozen ikusteko, eta hainbat literatura-testuen bitartez, interes politikoak eta dinastikoak jokoan zirela era arbitrarioan aplikatzen ote ziren egiaztatzeke xedez.

Emilio Montero Cartelle irakasleak «Erdi Aroko sexualitatea hizkuntza-adierazpenetan: bekatua, delitua eta zertxobait gehiago» aztertu du. Sexualitatea ohiturak, moralak eta legeriak arautzen zutela, baina azken finean bizitzeko, legeak ezartzeko eta adierazteko modua Elizak zehazten zuela hartu du abiapuntu. Natura kontzeptua eremu juridikora igaro zen, eta arlo sexualari dagokionez, delitua zena eta ez zena zehazteko erabili zen.

Amaia Arizaleta irakaslea «*Estilo-arietak Gaztelako Gortean: krimenaren frogak eta zigor-hitzak (XIII. Mendeko hiru adibide)*» lanean hitz eraginkor baten modalitateak aztertu ditu, autoritatea eta fidagarritasuna helburu, *Alexandreren Liburua*, *Apolonioren Liburua* eta *Sendebarrak* irakurgaietan hartutako frogak materialak orrazten ditu.

María Luzdivina Cuesta Torre irakasleak «*Adulterioa eta kalumnia Enrique fi de Oliva lanean: Erdi Aroko legeriako krimena eta zigorra*» lanean kontatzen den adulterio-krimena aztertu nahi du, baita haren zigorra ere, eta helburu bi ditu: batetik, lan horren originaltasuna egiaztatzea beste bertsio batzuekin alderatuta; eta bestetik, fikzioaren eta Gaztelako legeriaren arteko baliozkotasuna baieztatu.

M^a Soledad de Silva Verástegui irakasleak, bere aldetik, «*Jendaurreko penitentziara -ko guneak eta horien programa ikonografikoak Erromaniko hispaniarrean*» lana aurkeztu du. Bertan, katedraletan egiten ziren jendaurreko penitentzia-errituak jorratzen ditu, bai eta horiek portaletako programa ikonografikoetan izaten zuten eragina ere, hainbat adibide baliatuta.

Eukene Martínez de Lagos irakasleak «*“La femme aux serpents”. Europako Mendebaldeko haragikeriaren irudikapen ikonografikoaren bilakaera Erdi Aroan*» lanean “*femme aux serpents*” deritzonaren erreferente ikonografikoak aztertzen ditu, bai eta haren eraldaketa semantikoa ere, haragikeriaren bekatua eta horren zigorra irudikatzeke erabili baita.

María Dolores Teijeira Pablos irakasleak erospinari eta bekatuari buruzko irudikapen ikonografikoak lantzen ditu «*Bizioa eta, zigorra? koruko aulkiterian: Hispaniako*

¹ Adibide gisa, honako azterketa hauek aipa daitezke, besteak beste: TOMÁS Y VALIENTE, Francisco et al.: *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Alianza, Madril, 1990; CARRASCO MACHADO, Ana Isabel eta RÁBADE OBRADÓ, M^a del Pilar (Koord.): *Pecar en la Edad Media*, Silex, Madril, 2008; MORIN, Alejandro: *Pecado y delito en la Edad Media. Estudio de una relación a partir de la obra jurídica de Alfonso el Sabio*, Ediciones del Copista, Córdoba (Argentina), 2009.

gotiko berantiarreko bekatuaren ikuspegi kritikoa» lanean. Bertan aipatzen diren katedral gotikoetako koruetako aulkiteriak era satirikoan aztertzen ditu.

Kepa Sojo Gil irakasleak *Det sjunde inseglet* filmean islatzen diren betiereko elementuak jorratzen ditu, esaterako heriotzondoaren beldurra; horrez gain, zine nordikoaren eta Sören Kierkegaarden existentzialismoa erlazionatzen ditu «*Bekatu, heriotza eta existentzialismoa Ingmar Bergmanen Det sjunde inseglet filmean (gaztelaniaz el Séptimo sello, 1957). Jainkozko arazoa zine nordikoan.*» lanean.

Azkenik, Jéssica Ruiz Gallegosek «Heriotzondoaren justizia Erdi Aroaren bukaeran irudi ikonografikoaren bitartez. Calahorrako eta La Calzadako elizbarrutietako adibidea» lanean, Erdi Aroan elizbarruti horietako zenbait elizetan justiziari buruz egindako adierazpen ikonografikoak azaltzen ditu, esaterako bakarkako judizioa, azken judizioa edota arimen pisu-hartzea.

2. Durangoko Krimenaren Historia Zentroak emandako seigarren ikerketabekaren emaitza, 2009. urteari dagokiona.

Urtero egiten da beka horren deialdia, kriminalitatearen eta zigor-sistemaren historiari buruzko ikerketak sustatzeko, garaien artean Erdi Aroa lehenetsita. Deialdia urte-amaieran edo hurrengoaren hasieran argitaratzen da urtero, bai Zentroaren webgunean (www.durango-udala.net) bai Bizkaiko Aldizkari Ofizialarenean (www.bizkaia.net/info/boletin). Aurkeztu nahi duten ikertzaile guztiek har dezakete parte; 3.600 euroko saria ematen du, eta urtebeteko iraupena dauka. Orain arte zazpi deialdi egin dira: 2004an, 2005ean, 2006an, 2007an, 2008an, 2009an eta 2010ean. Lehenengo bekaren emaitza aldizkari honen 2. zenbakian argitaratu zen; bigarrenarena 3. zenbakian; hirugarrenarena 4. zenbakian; laugarrenarena, 5. zenbakian; bosgarrenarena, 6. zenbakian, eta seigarrenarena, honako aldizkari honetan, 7. alean, alegia. Azken hori M^a Cristina Redondo Jarillori eskaini zaio, *Delinkuentzia zibila eta kriminala Duero eta Tajo arteko erkidego juduetan Erdi Aroaren bukaeran* izeneko ikerkuntzagatik.

Bertan, aljamen antolaera judiziala, juduak justizia auzitegietan eta delitu motak (adibidez ekonomikoak, erlijiozkoak, pertsonen aurkakoak, ohorearen aurkakoak, etab.) aztertzen dira. Espazio geografikoari dagokionez, Duero eta Tajo ibaien arteko eremuan kokatzen da, eta denborari dagokionez, Errege-erregina Katolikoen erregealdiari dagokio, baina aurrekariak ere kontuan hartzen dira, Gaztelako Koroako herritar juduen zigor-justiziaren bilakaera kokatzeko, bai erkidegoei eurei dagokienez, bai erreinuko auzitegi nagusiei dagokienez.

3. Kriminalitatearen eta zigor-sistemaren historia ezagutzeko iturriak argitara.

Zehaztasun metodologikoz jantzitako hausnarketa arrazionala ezarri nahirik, gai baten –kasu honetan kriminalitatearen eta zigor-sistemaren historiarena– jakintza zientifikoak eragiten dituen arazoak gaunditzeko, horiek eragiten diren instantzietan sortzen diren dokumentuak kokatu, bildu, ikertu eta konparatu egin behar dira, eta dokumentu horiek Erdi Aroko Europa osatzen duten geografia eta kultura-tradizio ugarietara dagozkie. Horrexegatik, bada, *Clio & Crimen* aldizkariaren bidez, gai horri buruzko dokumentuen corpusa eratu nahi dugu, ikertzaileek testuetara erraz jo, eta horiek aztertzei aukera izan dezaten. Ildo horretatik, prozesu kriminalak, barkamen-gutunak, betearazpen-gutunak, zigor-legeria, epai-ikerketak, lekukoei eginda-

ko galdeketak, presoen bisita-liburuak, epaiak, etab. argitaratzeko prozesua bultzatu nahi dugu.

Aldizkariaren atal honetan, Errege-erregina Katolikoen erregealdian Gaztelako Extremadurako erkidego juduetan delikuentziarekin eta kriminalitatearekin zerikusia duten dokumentuak jaso dira, eta Cristina Redondo Jarillori baliagarri izan zaizkio *Delinkuentzia zibila eta kriminala Duero eta Tajo arteko erkidego juduetan Erdi Aroaren bukaeran* izeneko ikerkuntza egiteko. Dokumentuek hiru tokitan dute jatorria: Simancasen Artxibategi Nagusian, Valladolideko Errege-kantzileritzan eta Espainiako Artxibategi Nazionalan.

★ ★ ★ ★ ★

Azkenik, gogoan izan *Clio & Crimen* aldizkariaren orrialdeak bertan parte hartu nahi duten ikertzaile eta irakasle guztiei irekita eta haien eskura daudela, kriminalitatearen eta zigor-sistemaren historiari edo antzeko gaiet buruzko lanak edo dokumentuak argitaratzeko.

Iñaki Bazán
Clio & Crimeneko zuzendaria
2010ko irailaren 29a
Mikel Deunaren eguna

Incesto marital en el derecho y en la literatura europea medieval

(Incest marital dans le droit et dans les littératures européen médiévales

Marital Incest in European Medieval Law and Literature

Intzestu-ekontza Erdi Aroko Europako zuzenbidean eta literaturan)

Eukene LACARRA LANZ

Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea

Clio & Crimen, n° 7 (2010), pp. 16-40

Fecha de finalización del trabajo: 8 de junio de 2010

Fecha de aceptación del trabajo: 28 de julio de 2010

Resumen: *El objetivo de este artículo es examinar y contrastar las normativas eclesiásticas y civiles medievales del incesto marital y mostrar algunos casos históricos para ver hasta qué punto intereses políticos y dinásticos intervinieron en la aplicación arbitraria de las normativas. Además, estudio algunos textos literarios para mostrar en qué medida se sirven de las normativas legales para alcanzar sus objetivos. Mi conclusión, es que se conocían las normativas eclesiásticas y que se utilizaron como vehículo pedagógico de las doctrinas sobre la confesión que emanaban del IV Concilio de Letrán.*

Palabras clave: *Incesto marital, Penitenciales, Matrimonio, Fuero Juzgo, Las Siete Partidas, el Fuero Real, Sir Eglamour, Hagiografía, Roman courtois.*

Résumé: *L'objectif de cet article est d'examiner et de confronter les règlements ecclésiastiques et civils médiévaux de l'inceste marital et de montrer certains cas historiques afin d'établir jusqu'à quel point les intérêts politiques et dynastiques intervinrent dans l'application arbitraire des règlements. En outre, j'étudie certains textes littéraires afin de montrer dans quelle mesure ils utilisent les règlements légaux pour atteindre leurs objectifs. Ma conclusion est que les règlements ecclésiastiques étaient connus et utilisés en tant que véhicule pédagogique des doctrines sur la confession qui émanaient du IV^e Concile de Letran.*

Mots clés: *Inceste marital, Pénitentiels, Couple, Fuero Juzgo, Les Sept Parties, Fuero Real, Sir Eglamour, Hagiographie, Roman courtois.*

Abstract: *The aim of this article is to examine and verify medieval ecclesiastical and civil laws and norms about marital incest, as well as to analyse a few selected cases of marital incest in order to see up to what point political and dynastic concerns play a role in the arbitrary application of the law. In addition, I study some literary texts in order to find out how the norms are used to achieve their goals. My conclusion is that the Church norms were well known and were used as a pedagogical tool to spread the new doctrine on confession coming out of the Forth Lateran Council.*

Key words: *Marital incest, Penitentials, Marriage, Fuero Juzgo, Las Siete Partidas, el Fuero Real, Sir Eglamour, Hagiography, Roman courtois.*

Laburpena: Artikulu honen xedea intzestu-ekontzari buruzko eliza-arauak eta araudi zibilak aztertu eta egiaztatzea da, bai eta historiako zenbait kasu erakustea ere, interes politikoek eta dinastikoez arauen aplikazio arbitrarioan izan zuten eragina, adibidez. Horrez gain, zenbait literatura-testu aztertzen ditut, beraien helburuak lortzeko nola baliatzen zituzten lege-arauak erakusteko. Ondorioa honako hau da: eliza-arauak zein ziren bazekiten, eta Letrango IV. Kontzilioaren aitortzari buruzko dotrina bide pedagogiko gisa erabiltzen zuten.

Giltza-hitzak: *Intzestu-ekontza, Penitentiakoak, Ezkontza, Foru Juzgoa, Partida, Errege Forua, Sir Eglamour, Hagiografia, Roman courtois.*

Considerado como crimen y como pecado, en la Edad Media el incesto se castigaba severamente. Los juristas eclesiásticos se interesaron fundamentalmente por el incesto marital y establecieron en el derecho canónico los grados de parentesco que impedían el matrimonio. La legislación civil, tanto la visigótica como la alfonsí, siguió muy de cerca las disposiciones eclesiásticas. En las Siete Partidas los preceptos sobre el incesto marital están bajo la rúbrica: «*Del parentesco carnal e spirital, e de la cuñadia que embarga e desfaze los casamientos*» (Partida IV, II, XII). Este tipo de incesto ocupa el cuarto lugar de los doce impedimentos que recoge Alfonso X¹. Martín Pérez en su *Libro de confesiones* sitúa el incesto marital en el mismo lugar que Alfonso y lo distingue del incesto como abuso sexual². Para ambos, el quinto impedimento es el que prohíbe casarse al soltero o soltera que haya cometido previamente incesto sexual (Partida IV, II, XIII). Pérez considera que la gravedad del incesto a estos efectos es equiparable, entre otros pecados criminales, al uxoricidio y al que asesina a un sacerdote o a una monja profesa. Solo pueden casarse quienes han cometido estos pecados si son tan jóvenes que no pueden guardar castidad. En este caso, la Iglesia puede otorgarles una dispensa para que puedan casarse³.

El incesto no marital se trató fundamentalmente en los penitenciales y en los manuales de confesión, pero de él me ocuparé en otro momento⁴. En las páginas que siguen me centro exclusivamente en el incesto marital. Propongo una división tripartita. En la primera presento fuentes diversas, todas ellas relacionadas con disposiciones y normativas de carácter tanto legal como penitencial. En segundo lugar expongo algunos casos históricos que nos permiten constatar, de una parte, la frecuencia del incesto marital entre la nobleza, y de otra la aplicación arbitraria de las normativas eclesiásticas, que van desde el *laisse faire* hasta la excomunión y la interdicción. El tercer, y último lugar, examino algunos textos literarios de carácter ejemplar y analizo las diferencias y semejanzas con otro texto más próximo al *roman courtois* y los objetivos que se proponen. De este análisis se concluye la ansiedad que provocaba el incesto en una sociedad en la que el infanticidio y el abandono de los niños eran frecuentes, pues se podía cometer por desconocer la identidad de los parientes más allegados, como se advierte en los textos. También se observa la importancia de la confesión y la penitencia, singularmente en la literatura ejemplar. Finalmente, es interesante constatar que todos los casos, salvo el de Judas, acaban felizmente, bien porque el incesto se ha podido evitar, como en el caso del *roman*, bien porque Dios perdona a quien se arrepiente de corazón y galardona con la salvación eterna a quien hace penitencia y lleva una vida santa hasta la muerte.

¹ De aquí en adelante todas las citas proceden de *Las siete partidas*, en *Códigos antiguos de España*, I. M. Martínez Alcubilla (ed.), J. López Camacho impresor, Madrid, 1885.

² *Libro de las confesiones. Una radiografía de la sociedad medieval*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2002, pp. 700-708.

³ *Ibidem*, p. 709.

⁴ PAYER, Pierre J.: *Sex and the Penitentials. The Development of a Sexual Code, 500-1150*, University of Toronto Press, Toronto, 1984, p. 30. GRAVDAL, Kathryn: «Confessing Incest: Legal erasures and Literary Celebrations in Medieval France», *Comparative Literary Studies*, 32 (1995), pp. 280-295, reimpreso en *Medieval marriage: perspectives on Marriage, Households, and Children*, ed. Carol Neel, University of Toronto Press, The Medieval Academy Reprints for Teaching, Toronto, 2004, p. 329.

1. Fuentes. Leyes y normativas

1.1. Grecia y Roma

En la antigua Grecia se rechazan las relaciones entre parientes cercanos. Platón, en sus *Leyes*, condena la unión sexual entre miembros de la familia nuclear y reputa estos actos como «impíos, odiosos a la divinidad e infames entre los infames»⁵. Aristóteles, en su *Poética*, equipara el sentimiento de terror que produce el incesto al matricidio o al parricidio⁶.

El derecho romano contempla un sistema de prohibiciones de *ius divinum*⁷. Se prohíbe el matrimonio entre parientes de sangre (*consanguinitas*) y afines (*cognatio legalis*) hasta el tercer grado. Los castigos son graves, y suelen incluir el destierro⁸. Así mismo, se usa el concepto de hijo espurio, es decir, el que nacía de un matrimonio ilegítimo, para prevenir y disuadir matrimonios incestuosos, ya que sus hijos no podían sucederlos ni ser herederos⁹.

La *Lex Iulia de adulteriis coercendis* de Octavio Augusto, incluye cuatro conductas sexuales criminales: 1. *adulterium* o relación con mujer casada; 2. *lenocinium*, o alcahuetería ejercida por el marido que se lucra del adulterio de su mujer; 3. *incestum*, relación sexual entre parientes y afines; 4. *stuprum*, relación con mujer soltera o viuda honesta¹⁰. Justiniano considera también la relación entre los padrinos y sus ahijados un impedimento marital y proporciona argumentos expresamente cristianos para prohibir ese matrimonio, argumentando que se establecía entre ambos un vínculo espiritual.

1.2. La Biblia

En la *Biblia* se prohíbe el incesto en los capítulos 18 y 20 del *Levítico*. En el 18, bajo el título de *Normas de la unión conyugal*, las disposiciones se inician con la frase «descubrir su desnudez». La primera ley sobre el incesto tiene un carácter general: «Ninguno de vosotros se acerque a una consanguínea para descubrir su desnudez. Yo, Yahveh»

⁵ PLATÓN: *Las leyes o de la legislación*, *Obras completas*, trad. Francisco de P. Samaranch, Aguilar, Madrid, 1991, Libro VIII, 838e, p. 1422.

⁶ ARISTÓTELES: *Artes Poéticas*, ed. Aníbal González, Taurus, Madrid, 1987, cap. XIV, p. 67.

⁷ BETANCOURT, Fernando: *Derecho romano clásico*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2007³, p. 412.

⁸ FALCAO, Miguel: *Las prohibiciones matrimoniales de carácter social en el Imperio Romano*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1973, p. 9. ALFARO BECH, Virginia: «El derecho penal romano como argumento contra el paganismo "Pius Iuppiter" en "Ad Nationes" II, 13, 16, de Tertuliano», *Revista de Estudios Históricos-Jurídicos*, 29 (2007), pp. 37-49.

⁹ WERTHEIMER, Laura: «Children of Disorder: Clerical Parentance, Illegitimacy, and Reform in the Middel Ages», *Journal of the History of Sexuality*, 15:3 (2006), p. 386.

¹⁰ BETANCOURT, Fernando: *op. cit.*, p. 419.

(18:6)¹¹. Se prohíben las uniones con el padre, con la madre y con la madrastra, con hermanas, medio-hermanas y hermanastras, con nietas, con tías de sangre y políticas y con la nuera (28-16). Sólo se utiliza la voz “incesto” en la ley que prohíbe yacer con una mujer y con su hija, y con la hija de la hija: «No descubrirás la desnudez de [...] son tu propia carne; sería un incesto» (18:17)¹². También se prohíbe tomar a una mujer y después a su hermana, viviendo la primera (20-18). En *Levítico* 20 bajo la rúbrica «Faltas contra la familia» se encuentran tres leyes de incesto marital. Se utiliza la frase «si uno toma por esposa» y en los tres casos se precisa el castigo: «Si uno toma por esposas a una mujer y a su madre, es un incesto. Serán quemados tanto él como ellas para que no haya tal incesto en medio de vosotros» (20:14). Si se casan con la hermana también morirán: «serán exterminados en presencia de todo el pueblo quienes toman por esposa a la hermana paterna o materna» (20:17). Y si con la cuñada, el castigo divino es la esterilidad: «quien toma por esposa a su cuñada no tendrá descendencia» (20:21).

Como vemos hay algunas diferencias en estas leyes debido a los distintos objetivos de cada capítulo. En *Levítico* 18 se cuenta cómo Yahveh ordenó a Moisés que instara a los israelitas a abandonar las costumbres abominables que habían tomado de los egipcios y de los cananeos por las que habían sido castigados. Además, les proporcionaba unos preceptos sobre los límites de la familia, estableciendo así que la endogamia se extendía a los parientes políticos. En *Levítico* 19 Yahveh continúa dando normas de conducta contra diversas actividades, como la magia y la nigromancia, y de nuevo condena el incesto que comete el padre con la hija, pero sólo en *Levítico* 20 se ordenan las sanciones a las faltas mencionadas en los dos capítulos previos. De ahí que únicamente en él se precisen los castigos contra quienes contravengan las leyes anteriores. El castigo a los incestuosos es generalmente la pena de muerte, aunque sólo en una ocasión se dice que la pena debe ser pública (20:17). Es importante señalar que, aunque los hombres se presentan siempre como sujetos activos y las mujeres como objetos pasivos, el castigo es igual para los dos.

Pese a la severidad de estas prohibiciones en la *Biblia* hay algunos casos notables de incesto marital como el matrimonio del patriarca Abrahán con Sara, que era su medio hermana (*Gen* 20: 11-12)¹³. San Agustín explica que estos incestos y los que se daban entre hermanos eran necesarios porque el mundo estaba recién creado y los hijos de Adán y Eva y su descendencia tuvieron que unirse para poblar la tierra. En su opinión, las nuevas normas que impedían el matrimonio entre consanguíneos se hicieron cuando la demografía lo permitió¹⁴:

¹¹ *Biblia de Jerusalén*, Editorial Española Desclée de Brouwer, Bilbao, 1975. De ahora en adelante todas las citas a la *Biblia* proceden de esta edición.

¹² Debo observar que como no estoy trabajando con el texto original, sino con la traducción al castellano, desconozco la voz original.

¹³ ARCHIBALD, Elisabeth: *Incest and the Medieval Imagination*, University Press, Oxford, 2001.

¹⁴ *La ciudad de Dios*, http://www.iglesiareformada.com/Agustin_Ciudad_15.html, 15-16.

«Teniendo, pues, necesidad el humano linaje, después de la primera unión del hombre, que fue criado del polvo de la tierra, y de su mujer, que fue formada del costado del hombre, del matrimonio entre uno y otro sexo para su multiplicación, y no habiendo otros hombres, tomaron por mujeres a sus hermanas [...] Posteriormente, cuando fue posible, se estableció que, habiendo abundancia, se tomasen por esposas y mujeres las que no eran ya hermanas, de modo que no sólo no hubiese necesidad de hacer aquello, sino que si se hiciese fuera pecado».

1.3. Concilios, penitenciales y decretales

La Iglesia definió el incesto como «*accessus carnalis consanguineorum, vel affinem intra gradus ab Ecclesia prohibitos*». La Iglesia española castigó el incesto marital por primera vez en el Concilio de Elvira (c. 300)¹⁵ y siguió castigándolo en los siguientes: II Concilio de Toledo (517)¹⁶, I Concilio de Lérida (546)¹⁷, y II Concilio de Barcelona (599)¹⁸. También los libros de penitencia españoles prohibieron el incesto, pero como indica Bezler, no se diferencian con claridad dos realidades distintas: el incesto marital y la fornicación incestuosa entre parientes¹⁹. Sólo el *Silense* los distingue en el cap. X *De incestis coniunctionibus*, donde se enumeran todos los tipos de relaciones de consanguinidad y afinidad que impiden el matrimonio hasta el séptimo grado. Castiga a los catecúmenos con la excomunión hasta que disuelvan el matrimonio y después a quince años de penitencia. Si una mujer se casa con dos hermanos, debe ser excomulgada y no podrá recibir la comunión hasta la hora de su muerte. En cuanto a la disolución del matrimonio, sólo deben ser separados los casados hasta el tercer y cuarto grado. Sin embargo, los casados en el sexto y séptimo grado podrán seguir juntos, pero tendrán que hacer penitencia durante 50 años²⁰.

Los personajes de la literatura ejemplar que se examina más abajo siguen estas severas penitencias a rajatabla, pero nada sabemos de la realidad a este respecto, porque el secreto de confesión era inviolable y desconocemos hasta qué punto se llevaban a cabo, pero me parece improbable. Lo que parece que no se llevó a cabo fue la separación de los cónyuges, pues abundaban las uniones de parientes en el tercer,

¹⁵ GONZÁLEZ RIVAS, Severino: *La penitencia primitiva en la Iglesia española*, CSIC, Instituto "San Raimundo de Peñafort", Salamanca, 1949, p. 96, se castiga a quien se case con su cuñada a no recibir la comunión durante 5 años; quien se casa con su hijastra será excomulgado para siempre, nunca podrá ser recibido en la Iglesia. Como vemos ambas normas se refieren a la *consanguinitas legalis*.

¹⁶ *Ibidem*, p. 98, es una norma de carácter general, quien se case con una consanguínea será excomulgado.

¹⁷ *Ibidem*, p. 99, es también una norma general. En este concilio también se castiga el infanticidio con siete años de penitencia.

¹⁸ *Ibidem*, p. 100, aquí se menciona el incesto marital con vírgenes o con penitentes, por lo que se refiere a la *consanguinitas spiritualis*.

¹⁹ BEZLER, Francis: *Les Pénitentiels Espagnols. Contribution à l'étude de la civilisation de l'Espagne chrétienne du haut Moyen Âge*, Aschendorf, Münster, 1994, p. 177. Véanse también los "Apéndices" de *La penitencia primitiva en la Iglesia española...*, pp. 173-218, donde GONZÁLEZ RIVAS edita los penitenciales españoles.

²⁰ *Ibidem*, pp. 179-180.

cuarto y quinto grado en la nobleza y en los pueblos y aldeas donde muchos vecinos estaban emparentados entre sí. La nobleza española de los siglos X, XI y XII la infringió constantemente, como se puede observar en las genealogías castellano-leonesas²¹.

En los textos atribuidos a Gregorio Magno conocidos como *Responsa Gregorii* (ca. 680) se enunciaron los nuevos criterios sobre la consanguinidad, la afinidad política y la espiritual y se ampliaron los grados a siete²². La racionalización del incesto legal procedía del *Genesis* (2:24): «Por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer, y se hacen una sola carne». Estas disposiciones draconianas, dieron lugar a muchos problemas, sobre todo en las familias reales. Por ejemplo, la monarquía capeta ya no pudo encontrar en Europa a mujeres para casar a sus reyes en el siglo X porque era imposible encontrar mujeres de sangre real con las que no estuvieran emparentadas hasta el séptimo grado. Además, al ser impedimento la afinidad espiritual, se ampliaba aún más el número de personas con las que no se podía contraer matrimonio, ya que esta afinidad incluía a los padrinos y madrinas de bautismo y confirmación y a su familia²³. La afinidad espiritual también incluía la unión sexual con monjas y la unión del sacerdote con sus feligreses y la del confesor con sus penitentes.

Bouchard indica que en el sínodo de Ingelheim de 948 se aconsejó que los nobles hicieran sus genealogías para evitar el incesto. También insistió en esto Ivo de Chartres, quien a principios del siglo XII urgió que presentaran la genealogía familiar a los jueces eclesiásticos para así casarlos en la seguridad de que no estaban emparentados en los grados prohibidos. Aunque no todos los nobles hicieron sus genealogías, bastantes sí las hicieron, de forma que las reglas se rompían por ignorancia pero a veces también a sabiendas²⁴. Quienes eran acusados de incesto marital debían disolver el matrimonio bajo pena de excomunión, salvo que solicitaran y obtuvieran una dispensa papal. Al parecer, en tiempos del Papa Alejandro III (1159-1181) se disimulaba el parentesco hasta el cuarto grado y se daba la dispensa papal especialmente si el matrimonio tenía hijos²⁵. Sin embargo, en otras ocasiones el papado fue muy riguroso, como veremos en el caso de la reina Berenguela más abajo. Finalmente, en el IV Concilio de Letrán (1215) se limitó el cómputo a cuatro grados. A partir de la segunda mitad del XIII se insistió en que los matrimonios fueran públicos para evitar uniones clandestinas y los sínodos episcopales exigieron que las proclamas o amonestaciones se hicieran en tres domingos o días festivos consecutivos con objeto de que la unión no se pudiera realizar si los novios eran parientes o

²¹ TORRES SEVILLA, Margarita: *Linajes nobiliarios de León y Castilla*, Junta de Castilla y León, Salamanca, 1999.

²² BRUNDAGE, James A.: *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago University Press, Chicago, 1987, pp. 140-141.

²³ GOLMAYO, Pedro Benito: *Instituciones del derecho canónico*, t. II, cap. II, n. 832, can. 1, causa 30, *quaest.* 3.^a, que es del papa Nicolás I. <http://www.cervantesvirtual.com/>.

²⁴ BOUCHARD, Constance B.: «Consanguinity and Noble Marriages in the Tenth and Eleventh Centuries», *Speculum* (1981), p. 268-270.

²⁵ PAYER, Pierre J.: *Sex and the New Medieval Literature of Confession, 1150-1300*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, 2009, p. 156.

afines cercanos. Además, para evitar la consanguinidad espiritual se prohibió que hubiera más de una madrina y un padrino en el bautismo y en la confirmación, pues podían llegar a ser hasta tres o cuatro. No sabemos hasta qué punto todas estas normativas se impusieron, pero la documentación parece apuntar que no tuvieron mucho éxito²⁶.

Entre 1188 y 1226 se hicieron cinco compilaciones papales y en 1234 Gregorio IX promulgó una recopilación de decretales basada en esas compilaciones que fueron editadas por Raymond de Penyafort en el libro conocido como *Liber extra*. Junto con el *Decretum* de Graciano, contenían toda la legislación eclesiástica del momento. En esta compilación se encuentran los cánones referidos al incesto marital bajo el epígrafe *De sponsalibus et matrimoniis* (IV.IV)²⁷. En 1298 Bonifacio VIII promulgó una nueva colección conocida como *Liber sextus* y para fines del XIV ya se había constituido el *Corpus iuris canonici*. Stein señala que la Iglesia presentó el *Corpus iuris canonici* en términos de igualdad con el *Corpus iuris civilis* de Justiniano con el objetivo de que los tribunales eclesiásticos juzgaran muchos de los casos que hasta entonces se juzgaban en los tribunales civiles. Los juristas civiles censuraron que la Iglesia se inmiscuyera en los asuntos temporales en lugar de ceñirse a los espirituales. Sin embargo, ésta, alegando que muchos delitos eran pecados, fue usurpando a su jurisdicción el matrimonio y gran parte del derecho penal, desde el adulterio hasta el homicidio²⁸.

Como vemos, la producción eclesiástica de leyes, decretos y normativas varias fue constante y su interés en el incesto marital y en hacerse con la jurisdicción sobre todo lo relativo al matrimonio fue extraordinario, pues esto le permitía actuar no sólo en cuestiones espirituales, sino también introducirse en la vida familiar de la feligresía.

1.4. Legislación civil. *Fori Iudicum*, Fuero real y Partidas

En el libro III del *Fori Iudicum* (ca. 654) se trata el matrimonio: *De ordine coniugali*. El legislador en el título quinto de este libro se centra en el incesto, que agrupa con la apostasía y la sodomía: «*De incestis et apostatis, atque masculorum concubitoribus*» (III,V)²⁹. Como su traducción del siglo XIII, el *Fuero Juzgo*, contiene tres leyes relativas al incesto marital otorgadas por el rey Flavio Rescindo. La primera (III, V, I) trata del incesto del varón con sus parientes de sangre y políticos hasta el sexto grado. Dispone que quienes la contravengan sean recluidos en monasterios y hagan

²⁶ GARCÍA HERRERO, María del Carmen: *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, I, Cuadernos de Zaragoza 62, Zaragoza, 1990, p. 203, n.171, señala que en la parroquia de la Magdalena todavía a mediados del XVI el 37,8% de los bautizados tenían dos padrinos y dos madrinas.

²⁷ Angus Graham ha digitalizado los *Decretales de Gregorio IX*, eds. Emil Ludwig Richter & Emil Friedberg, *Corpus Iuris Canonici, Pars Secunda: Decretalium Collectiones*, Leipzig, 1881, <http://freespace.virgin.net/angus.graham/GregDecr.htm>.

²⁸ STEIN, Peter: *El derecho Romano en la historia de Europa. Historia de una cultura jurídica*, Siglo XXI, Madrid, 2001, pp. 73-74.

²⁹ <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01146526457367616543091/thm0000.htm>.

penitencia hasta el fin de sus días. La segunda ley (III,V, II) se refiere a la *cognatio spiritalis*. Ordena que «ninguno non se case con virgen sagrada, nin con bibda dórden». Si esto ocurre, el juez o el sacerdote deben separarlos y desterrarlos aunque no haya denuncia y sin que les exima del castigo haber vivido juntos mucho tiempo o tener hijos. Los jueces o sacerdotes que no cumplan la ley deberán ser a su vez castigados a pagar una libra de oro al rey y el rey mismo separará y castigará a los incestuosos.

Esta ley es muy similar a las normativas eclesiásticas, y por tanto también a los castigos y penitencias en que incurren los personajes de la literatura ejemplar. Incluso el castigo del destierro, pues la penitencia que llevan a cabo siempre la hacen fuera de la ciudad en parajes desérticos.

En el *Fuero Juzgo* la responsabilidad del pecado recae en los hombres y las mujeres, pues advierte que ambos son igualmente responsables: «E otrosi mandamos esto guardar á las mugeres» (III,V, I). No obstante, contempla la culpabilidad masculina en el caso de haber forzado a las religiosas al matrimonio: «tíramos desta ley las muieres que casaron por fuerza, si non otorgaron ante nin después» (III,V, II).

La legislación de Alfonso X es más explícita. Como es una ley posterior al IV Concilio de Letrán, el rey, que sigue el dictamen de la Iglesia, limita a cuatro grados la consanguinidad que embarga el matrimonio. En el *Fuero real* las disposiciones sobre el incesto marital contienen los tres tipos de incesto: «De los que yacen con sus parientas o con sus cuñadas, o con mugeres de orden» (IV,VIII).³⁰ Como en el *Fuero Juzgo*, quienes contravengan la ley deben ser metidos en sendos conventos y hacer penitencia hasta su muerte. En esta ley, sin embargo, el rey tiene la potestad de atenuar la pena, lo que resulta interesante por la relativa independencia que supone de la autoridad eclesiástica. La segunda ley es también semejante a la del *Fuero Juzgo*, aunque implica más a la Iglesia en la cuestión de los castigos (IV,VIII, II):

«Qualquier home que por fuerza, ó á placer, con muger de Orden casáre á sabiendas, despues que fuera bendicha, asi como es costumbre, sea tornada al monasterio donde salio, so grande penitencia, asi como semejare a su Obispo, ó á su Abadesa: y el sea echado por siempre jamas de la tierra, e no se pueda escusar por decir que ninguno no los acusa: e tan ayna como el Rey lo supiere por el Obispo ó por el Abadesa, ó por otro home qualquier faga fazer esto que es sobredicho».

En la *Partida IV*, que trata de los desposorios y casamientos, Alfonso X señala cuatro tipos de impedimentos: consanguinidad, afinidad espiritual, pública honestidad y parentesco legal. El título segundo contiene dos leyes interesantes. La ley XII «Del parentesco carnal, espiritual, de la cuñadía que embarga e desfaze los casamientos» que sigue muy de cerca las disposiciones del derecho canónico, y la ley XVII que coloca el incesto marital junto con otros delitos o pecados que atentan contra la «Pblica honestatis iusticia», que en palabras del legislador significa «derecho que deue ser guardado por honestidad de santa elesia e del pueblo». El primer delito que se menciona es la cuñadía que embarga el casamiento hasta el cuarto grado y que obliga a disolverlo.

³⁰ Cito por *Fuero real*, en *Códigos antiguos de España*, I., M. Martínez Alcubilla (ed.): J. López Camacho impresor, Madrid, 1885.

El título VI contiene seis leyes que explicitan la consanguinidad y la afinidad con sendos árboles explicativos y, finalmente, el título VII trata con gran detalle de la afinidad espiritual o, como dice su título, «*Del compadrazgo, e del porfijamiento, porque se embargan los casados*» (IV, VII, 1-V). Es muy interesante la ley que señala que algunos maridos se hacen con malicia padrinos de sus propios hijos (IV, VII, VI) y el castigo que reciben. Al parecer, su objetivo era separarse de sus mujeres, puesto que al hacerse compadres no podían acceder carnalmente a ellas por la afinidad espiritual que contraían. Como la Iglesia no permitía en estos casos la separación, la ley prohibía al marido demandar la deuda conyugal, puesto que incurría en dicha afinidad, pero sin embargo, permitía que la mujer la pidiera por ser una víctima inocente. En cambio, la Iglesia permitía que el padre bautizara al hijo si estaba en peligro de muerte, porque en caso de urgencia no adquiría afinidad espiritual. La adopción también era un impedimento al matrimonio y se prohibía el casamiento aun en el caso de haberse disuelto el prohijamiento (IV, VII, VII y VIII).

El castigo del incesto marital en las *Partidas* es semejante, aunque no igual, al del *Fuero real*. Si el incestuoso era un hombre honrado, debía perder la honra y ser desterrado para siempre del lugar. En caso de no tener descendientes legítimos, sus bienes pasaban a la cámara real. En el caso de que el incestuoso fuera un hombre vil, debía ser azotado públicamente y después desterrado para siempre, aunque, si había obtenido la dispensa papal, el matrimonio no era disuelto ni los contrayentes recibían castigo (VII, XVIII, III).

Desconocemos hasta qué punto estas leyes se llevaron a cabo. La documentación es prácticamente inexistente. Seguramente, como en la actuación de la Iglesia, intervenirían intereses políticos y económicos tanto para la ocultación como para la revelación del incesto. En la historia apenas encontramos a incestuosos que hayan sido juzgados y condenados de este grave delito y menos que hayan sido castigados a la pena de destierro perpetuo como ordenan algunas leyes. Tampoco sabemos si los pecadores, a los que solo los obispos podían absolver, pasarían la vida encerrados en conventos cumpliendo penitencia, pero parece bastante improbable. El incesto marital es uno de los delitos más legislados y un gran desconocido en la documentación no real.

2. Casos históricos

En la historia nos encontramos con algunos casos de incesto marital. La mayoría de los que tenemos noticia se refieren a las monarquías, o a grandes familias nobiliarias; casi ninguno a los grupos más bajos. Las contiendas entre la nobleza y la Iglesia sin duda procedieron del choque de los distintos modelos de matrimonio que proponían. Los estudios de Duby al respecto dan buena cuenta de los intereses y objetivos que estaban detrás de cada uno de ellos³¹. El modelo aristocrático tenía como objetivo principal conservar o incrementar el patrimonio familiar y con ello el poder político y social. Por esta razón, la actividad sexual fuera del matrimonio se permitía siempre que no tocara a la herencia. Naturalmente eran los hombres quie-

³¹ DUBY, George: *Medieval Marriage. Two Models from Twelfth-Century France*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, Maryland, 1978, pp. 1-22.

nes disfrutaban generalmente de este privilegio. La sexualidad de las mujeres, por el contrario, se vigilaba más para evitar que los hijos concebidos fuera del matrimonio dañaran la herencia de los legítimos. Este tipo de matrimonio tampoco imponía la monogamia, por lo que los maridos podían repudiar a la mujer sin tener que recurrir al adulterio como argumento, y podían casarse con otra que en un momento dado les era más conveniente para sus objetivos. Además, en las familias se tendía a la endogamia entre primos, ya que les permitían reunir de nuevo los dominios y herencias disgregadas en enlaces anteriores.

El modelo eclesiástico, por el contrario, tenía como objetivo la salvación eterna, no los bienes terrenales. La Iglesia reclamaba una reproducción casta que tuviera lugar dentro de la institución del matrimonio, que ahora, elevado a sacramento, se presentaba como la unión de Dios con sus criaturas. Además, para la Iglesia el modelo aristocrático permitía de facto el adulterio, la bigamia y el incesto, es decir, era endogámico, mientras que ella insistía en la monogamia y la exogamia, argumentando que ya en el *Levítico* 18 y 20 se dictaban prohibiciones contra el incesto. En cuanto al adulterio, para las leyes civiles los hombres no lo cometían, sólo las mujeres podían adúlterar. Sin embargo, la Iglesia consideraba que marido y mujer eran iguales a este respecto, por lo que la mujer también podía acusar de adulterio a su marido ante un juez eclesiástico³². Los Papas se enfrentaron a la aristocracia y a veces a los obispos que silenciaban estos graves pecados. Reyes y nobles ingleses, franceses, sajones fueron acusados y excomulgados por bigamia, adulterio e incesto en los siglos XI y XII, como lo habían hecho en siglos anteriores, especialmente con la dinastía capeta³³. Por otra parte, parece que el interés de la Iglesia por evitar la endogamia buscaba controlar la circulación de mujeres como objetos de intercambio en una economía masculina y actuaba como instrumento contra la monopolización de un grupo de mujeres nobles por algunos de los grandes linajes tanto por razones económicas como políticas³⁴.

2.1. La nobleza y la monarquía leonesa (siglos X-XI)

En los reinos de España también encontramos casos de bigamia, adulterio e incesto tanto entre la nobleza como entre las monarquías, pero la Iglesia no siempre quiso intervenir. Un ejemplo de la falta de intervención lo tenemos en el siglo X con el rey Vermudo II de León³⁵. En la *Estoria de España* se describen sus matrimonios y su descendencia con estas palabras³⁶:

³² LACARRA LANZ, Eukene: «Género y transgresión en los discursos normativos y en la prosa sentimental del siglo XV», *Ecos silenciados. La mujer en la literatura española. Siglos XII al XVIII*, eds. Susana Gil-Albarellos y Mercedes Rodríguez Pequeño, Junta de Castilla y León, Fundación del Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, Burgos, 2006, pp. 72-76.

³³ DUBY, pp. 48-54.

³⁴ GRAVDAL, «Confessing Incest»..., p. 330.

³⁵ Sobre la genealogía de Vermudo II véase TORRES SEVILLA, *op. cit.*, pp. 94-112.

³⁶ Cito por la ed. de Mariano De La CAMPA GUTIÉRREZ, *La Estoria de España de Alfonso X. Estudio y edición de la versión crítica desde Fruela II hasta la muerte de Fernando II*, Anejo LXXV de *Analecta Malacitana*, 2009, p. 331.

«Este rrey don Bermudo ovo dos mugeres a bendición: la vna ovo nonbre doña Blasquita, que fue dueña de muy gran guisa, et ovo de ella una fija [...]. Despues dexo el rrey don Bermudo a esta muger doña Blasquita, et caso con otra dueña a que dizen dona Eluira e ovo en ella un fijo a que dixeron don Alfonso [...]. Et syn estas mugeres que dixiemos ovo el rrey don Bermudo dos barraganas dueñas de muy gran guisa e eran hermanas».

Vermudo II, desde el punto de vista de las normas eclesiásticas, fue bígamo, adúltero y cometió incesto, al tener dos mujeres y dos barraganas que eran hermanas entre sí. Sin embargo, no tenemos noticia de que la Iglesia actuara en su contra, como lo hizo con gran fuerza contra Robert II el Piadoso o con los aristócratas franceses e ingleses apenas 10 años después o con el rey de Francia Felipe Augusto doscientos años más tarde. Al papado le interesaba más sin duda la nobleza francesa que la monarquía española y que su aristocracia.

Como dice bien Duby, la aristocracia favorecía la endogamia y el matrimonio entre parientes desde el tercero al quinto grado para reunir las tierras dispersas. Y así ocurrió entre la nobleza leonesa y castellana entre los siglos IX y XIII. Sólo presento un ejemplo, el linaje de los Laínez desde el bisabuelo de Rodrigo Díaz hasta su matrimonio con su sobrina Jimena Díaz³⁷. Muño Laínez, bisabuelo de Rodrigo, se casó con Froiloba Vermúdez, hija de Vermudo Núñez, conde de Cea. De ambos nació Laín Muñoz, el abuelo del Cid, que se casó con su prima Justa Fernández, hija de Fernando Vermúdez, hermano de su madre Froiloba. De sus hijos nos interesan Fernando y Diego Laínez. Rodrigo Díaz, el Cid, hijo de Diego, se casó con la sobrina de su padre, Jimena Díaz. Ambos descendían de Laín Muñoz. Los matrimonios de Laín Muñoz y de Rodrigo Díaz eran incestuosos tanto en el derecho civil como en el canónico, puesto que tuvieron lugar cuando en la Iglesia el incesto marital llegaba hasta el séptimo grado y hasta el sexto en el *Fori Iudicum*. El caso de la familia Laínez, insisto, no es un caso excepcional. En los árboles genealógicos que presenta Torres Sevilla en su libro *Linajes nobiliarios de León y Castilla* se observa que con frecuencia los matrimonios de los nobles se hacían entre parientes sin que se sepa de juristas civiles o eclesiásticos que exigieran la anulación o amenazaran con la excomunión.

2.2. Las monarquías francesas (X-XIII)

Por el contrario, en los matrimonios de las familias reales francesas las interferencias eclesiásticas fueron muy frecuentes. La dinastía capeta es un buen ejemplo de los problemas que surgieron cuando la jerarquía eclesiástica interfería. En 988 Hugo el Capeto no pudo casar a su hijo Robert con una mujer de sangre real porque estaba emparentado con todas las princesas de las cortes europeas. La búsqueda de princesas reales le llevó a solicitar, sin éxito, al Emperador bizantino la mano de su hija. Tras casarse con Susana, viuda italiana e hija de Berengario II, de la que se divorció pronto, se casó en segundas nupcias con su prima Berta de Borgoña, por lo que fue

³⁷ TORRES SEVILLA, *op. cit.*, pp. 140-141.

excomulgado y, cuando finalmente aceptó la anulación del matrimonio, se casó con Constanza de Arles, que no era de sangre real³⁸.

En la siguiente generación los reyes ya no pudieron encontrar mujeres de sangre real con las que no estuvieran emparentados. La única hija del linaje de los capetos que pudo casarse con un rey fue Constanza de Borgoña que se casó con Alfonso VI de Castilla después de la muerte de su primer marido, Hugo II de Chalon. Bouchard menciona que las grandes familias tuvieron que casar a sus hijas e hijos con sus inferiores para evitar la consanguinidad. Sin embargo, en el siglo XII los nobles franceses comenzaron ocasionalmente a desafiar a la Iglesia a la hora de arreglar sus matrimonios y a argumentar consanguinidad con sus mujeres para anularlos. Por ejemplo, Luis VII se divorció de Eleanor de Aquitania alegando parentesco, pero luego se casó con Constanza de Castilla, con la que estaba también emparentado en el mismo grado que con Eleanor.

Sin embargo, no siempre les fue fácil, como se deriva de los problemas que tuvo el rey francés Felipe Augusto para solucionar la ruptura de su segundo matrimonio. Un día después de sus bodas (1195) sostuvo que no le era posible consumar su matrimonio con Ingeborg, hija del rey de Dinamarca, porque tenía poderes ocultos y porque además eran parientes en grado prohibido. Reunió para confirmar su parentesco a una asamblea de prelados y nobles, presidida por el obispo de Reims, en la que quince de ellos testificaron bajo juramento que Ingeborg y su primera mujer estaban emparentadas por afinidad en cuarto grado y se le concedió la dispensa. Sin embargo, Ingeborg y su hermano, el rey de Dinamarca, protestaron el repudio aduciendo que tal parentesco no existía y que los juramentos habían sido falsos. Para verificarlo presentó una genealogía distinta a la que se había mostrado en la reunión. El Papa Celestino III amonestó a Felipe sin gran entusiasmo y éste se casó con Agnes de Méran al año siguiente. Las protestas danesas de que la Iglesia debía excomulgar al bigamo no tuvieron resultado hasta que en 1198 subió al papado Inocente III. El nuevo pontífice exigió a Felipe disolver su tercer matrimonio, porque no solo era bigamo, sino también incestuoso, ya que la hermana de su mujer, es decir, su cuñada, estaba casada con su sobrino. Sin embargo, el Papa no insistió mucho, porque sabía que los obispos franceses no iban a ejecutar su sentencia y en 1201 murió Agnes, por lo que ya no había caso³⁹.

2.3. Castilla y León (XII-XIV)

Un caso paradigmático de los problemas que presentaba la consanguinidad fue el matrimonio de Berenguela de Castilla, hija de Alfonso VIII de Castilla, con Alfonso IX de León. Como es sabido, este matrimonio, que tuvo lugar en octubre de 1197, se consideró incestuoso porque los cónyuges estaban emparentados en quinto grado, por ser Berenguela sobrina segunda de su marido. Pérez de Tudela Velasco, en su investigación sobre el tema, analiza las fuentes cronísticas que comentaron el caso y

³⁸ BOUCHARD, *op. cit.*, pp. 273-279.

³⁹ La información procede de DUBY, *op. cit.*, pp. 73-79.

llega a la conclusión de que todas ellas compartían la opinión de que ese matrimonio era necesario para acabar con las guerras entre Castilla y León⁴⁰. No obstante, todas las fuentes coincidían en que el matrimonio no era legítimo. La *Primera crónica general* lo califica de pecado y la *Crónica latina de los reyes de Castilla* lo considera como un matrimonio de hecho y no de derecho porque va contra Dios y contra las leyes canónicas⁴¹. Rodrigo Jiménez de Rada en su *Historia de los hechos de España* atribuyó la propuesta del matrimonio a los consejeros del rey de León como el medio más efectivo para alcanzar la paz con Castilla. Lo mismo se adujo en la *Crónica latina de los reyes de Castilla* y en la *Primera crónica general*, donde se señala que Alfonso VIII se opuso inicialmente a las bodas y se alaba a la reina Leonor, madre de Berenguela, porque lo persuadió por el bien y la paz de ambos reinos.

Gordo Molina presenta las fuentes pontificias de Inocente III que, apenas iniciado su pontificado en enero de 1198, se ocupó de dirimir la cuestión de este matrimonio. El 16 de abril de 1198 mandó al legado pontificio Raineri para que anulara la unión y conminara a los reyes a la paz. Cinco días después le escribió otra vez y dejó a su discreción absolver a Alfonso IX y levantar el interdicto del reino. Al no tener resultado, el 25 de mayo de 1199 el pontífice instó al arzobispo de Compostela y a los obispos de León a observar la sentencia de interdicto. En 1201, en vista del poco éxito, ordenó que los arzobispos de Compostela y Toledo y los obispos de Palencia y Zamora excomulgaran al rey de León «*qui filiam regis Castelle Septem suma de facto sibi copulavit in uxorem*». El 5 de junio de 1203 ordenó directamente a Alfonso IX la disolución de su matrimonio. Finalmente, el 22 de mayo de 1204, Inocencio III mandó al arzobispo de Toledo y a los obispos de Burgos y Zamora que absolvieran a D^a Berenguela, que se había separado de Alfonso IX, y el 19 de junio mandó al arzobispo de Compostela y a los obispos de Palencia y Zamora que absolvieran a Alfonso IX y levantaran el interdicto contra su reino. Durante el matrimonio habían tenido cinco hijos y Fernando llegó a ser heredero de sus padres, pese a que su legitimidad fue contestada debido al matrimonio incestuoso de sus padres y que por esta causa tuvo muchos problemas para acceder al trono⁴². Finalmente, todo salió bien; Fernando unió definitivamente los reinos de Castilla y León y fue considerado un gran defensor de la cristiandad y reconocido como santo, aunque no fue canonizado hasta 1671.

⁴⁰ Tomo la información de este caso del excelente artículo de PÉREZ DE TUDELA VELASCO, María Isabel: «El concepto de pecado como arma de control político: el matrimonio de Alfonso IX de León y Berenguela de Castilla», *Pecar en la Edad Media*, coord. Ana Isabel Carrasco Manchado y María Pilar Rábade Obradó, Silex Universidad, Madrid, 2008, pp. 81-96. GORDO MOLINA, Ángel: «Alfonso IX y Berenguela de Castilla», *La documentación de Inocencio III respecto a los convenios de paz de los reinos de Leon y Castilla. Auctoritas y potestas en la encrucijada peninsular*, Universidad Austral de Chile, Valdivia, 5 pp. <http://www.edadmedia.cl/docs/Gordo/> también trata de las fuentes cronísticas.

⁴¹ *Ibidem*, GORDO MOLINA presenta todas las fuentes pontificias tomadas de la ed. de Demetrio MANSILLA, *La documentación pontificia hasta Inocencio III (965-1216)*, Monumenta Hispaniae Vaticana, 1955.

⁴² RODRÍGUEZ LÓPEZ, Ana: «Sucesión regia y legitimidad política en Castilla en los siglos XII y XIII. Algunas consideraciones sobre el relato de las crónicas latinas castellano-leonesas», *Cahiers de Linguistique et de Civilization Hispaniques Médiévales*, Annexe 16 (2004), pp. 21-41.

María de Molina y Sancho IV de Castilla y León sufrieron también la interferencia papal y llegaron a tener más problemas que sus abuelos Berenguela y Alfonso IX, porque la Iglesia consideró su matrimonio bigamo e incestuoso. Bigamo porque Sancho se había casado en primeras nupcias con Guillerma de Moncada y el Papa nunca aceptó la ruptura de ese matrimonio. Incestuoso porque su matrimonio con María de Molina tenía el mismo grado de consanguinidad que el de Berenguela y Alfonso IX y se celebró sin la preceptiva dispensa papal⁴³. La subida al trono de Sancho desató la guerra civil en el reino y a su muerte en 1295 se objetó la legitimidad de sus hijos y su derecho a heredar. Finalmente, en 1301, Bonifacio VIII otorgó la dispensa papal *post mortem*, dispensa que fue fundamental para legitimar a Fernando IV como heredero al trono, aunque no trajo la paz, pues su sucesión al trono dio lugar a un duro enfrentamiento entre Castilla y Aragón⁴⁴.

2.4. Los Reyes Católicos (XV-XVI)

A pesar de las severas amonestaciones del pontificado sobre el incesto marital, los grandes nobles y los reyes incurrieron en él siempre que así lo dictaran necesidades de índole política o económica. Como mayor ejemplo de ello, el último caso que quiero presentar es el de los Reyes Católicos, Isabel y Fernando, cuyo matrimonio, efectuado en 1469, fue incestuoso porque eran primos carnales y se casaron antes de obtener la necesaria dispensa papal. La reina fue acusada por los partidarios de su medio hermano, Enrique IV, de haberse casado sin tener la dispensa y, por tanto, de no ser mujer sino concubina de Fernando⁴⁵. Al parecer, el arzobispo de Toledo, Alonso Carrillo, había falsificado y publicado una dispensa del Papa Pío II para apresurar la boda, pero la verdadera dispensa no llegó hasta dos años después, cuando el cardenal Rodrigo Borja entregó a Alonso Carrillo la bula del Papa Sixto IV, que legitimaba el matrimonio de Isabel y también a su hija mayor, nacida de la unión incestuosa⁴⁶.

La gran ambición de los Reyes Católicos por obtener la supremacía en Europa la llevaron a cabo a través de una política matrimonial que no respetaba la legislación. Casaron a sus hijas contraviniendo las disposiciones de parentesco relativas al matrimonio. En 1490 casaron a Isabel, su hija mayor, con Alfonso de Portugal, hijo único y heredero de su padre Juan II de Portugal y de su mujer Leonor de Viseu. Muerto en 1491, Isabel se casó en segundas nupcias en 1496 con el sucesor de su suegro en el trono portugués, Manuel I, primo y cuñado de Juan II y tío carnal de su difunto marido. En 1498 Isabel murió de parto y en 1500 su viudo Manuel I se

⁴³ LINEHAN, Peter: *History and Historians of Medieval Spain*, Clarendon Press, Oxford, 1993, n. 113, p. 447.

⁴⁴ Según GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel: «El pleito de la sucesión de Alfonso X, 1275-1304», Santiago Muñoz Machado (ed.), *Los grandes procesos de la historia de España*, Crítica, Barcelona, 2002, p. 43, n. 29, María de Molina era prima de Alfonso X y tía de su marido Sancho IV.

⁴⁵ SILIÓ CORTÉS, César: *Isabel La católica. Fundadora de España*, Espasa-Calpe, Madrid, 1973, pp. 95.

⁴⁶ *Ibidem*, en el Archivo de Simancas se conservan las dos bulas, la apócrifa y la verdadera, pp. pp. 101-103 y n. 68.

casó con su cuñada María con quien tuvo 10 hijos. Muerta María, Manuel I contrajo matrimonio con Leonor, hija de su cuñada, Juana La loca, y por tanto sobrina de sus dos primeras mujeres. La relación matrimonial continuó en la siguiente generación. Isabel, hija de Manuel I y de su segunda mujer María, se casó con su primo carnal Carlos I de España y V de Alemania.

El interés por emparentar con la monarquía inglesa se manifiesta en los enlaces matrimoniales de su hija Catalina, que primero se casó con Arturo de Gales y luego con su cuñado Enrique. El matrimonio con Arturo había sido ya arreglado cuando tenía sólo dos años, en 1488. Se efectuó cuando Arturo tenía 15 y Catalina 16, pero duró sólo desde noviembre de 1501 hasta el 2 de abril de 1502, fecha de la muerte de Arturo. Unos años después, en 1509, Catalina se volvió a casar. Esta vez con su cuñado Enrique, quien apenas un mes antes había sido coronado rey de Inglaterra e Irlanda. Este matrimonio fue el único de todos los matrimonios incestuosos de las hijas de los Reyes Católicos que se disolvió alegando parentesco, después de 24 años, en 1533.

Sólo dos de los hijos escaparon al incesto marital. Juana, que se casó con Felipe el Hermoso, hijo del Emperador Maximiliano de Austria y de María, duquesa de Borgoña, y Juan, que se casó con Margarita de Austria, hermano de Felipe.

Como ya se ha visto antes, el derecho canónico y el derecho civil prohibían terminantemente las bodas entre cuñados. Sin embargo, los Reyes Católicos no tuvieron en cuenta la legislación sobre los impedimentos al matrimonio y casaron a sus hijas impunemente con cuñados y primos. La jerarquía eclesiástica sin duda miró para otra parte, dadas las excelentes relaciones de los reyes con la Iglesia española, y sobre todo con la sede arzobispal de Toledo. Es indudable que si Alfonso Carrillo, arzobispo de Toledo y primado de España, se había arriesgado a falsificar la dispensa papal de su matrimonio⁴⁷, sus sucesores en la mitra de Toledo, los cardenales Pedro González de Mendoza y Francisco Jiménez Cisneros, bien podían ser complacientes y pretender no conocer las relaciones familiares de sus hijas, pues de otro modo habrían tenido que disolver sus matrimonios y alterar así la política exterior de los reyes y sus proyectos hegemónicos.

3. Incesto marital en textos literarios

Las literaturas europeas medievales y renacentistas conocieron el mito de Edipo a través de Séneca. Virgilio menciona a Juno casada con su hermano Júpiter y Ovidio, singularmente a través de las *Heroídas* y las *Metamorfosis*, da a conocer múltiples historias de incesto como las de Fedra, Cánace, Biblis, Philomena o Mirra, que se difundieron a lo largo de toda la geografía europea, pero de los que me ocuparé en otro momento.

En las literaturas europeas interesan sobre todo los incestos maritales que se cometen en la familia nuclear. Los más frecuentes son entre padres e hijas y madres e hijos. Básicamente hay dos. De una parte están los matrimonios incestuosos que se

⁴⁷ Así lo apunta Mariana en su *Historia de España*, apud Silió Cortés, p. 102.

llevan a cabo porque los cónyuges desconocen su parentesco y de otra, los que conociendo su parentesco se casan o se quieren casar. Los primeros son incestos entre hijos y madres y a veces van seguidos de parricidio; los segundos tienen lugar entre padres e hijas y generalmente no se consuman porque las hijas se mutilan y/o se alejan para impedirlo.

3.1. Hijos y madres

El primer ejemplo que se viene a la cabeza es Edipo, estudiado desde disciplinas distintas como la antropología, la psicología, el folklore y, por supuesto, la literatura⁴⁸. En la Edad Media el mito influyó en varias historias hagiográficas que se recogieron en la *Legenda Aurea* y en los *Flos Sanctorum*⁴⁹ y cuya difusión traspasó la Edad Media, llegando incluso hasta el siglo XVIII⁵⁰.

Me refiero a los conocidos casos de Judas, San Andrés de Creta, San Albano y Gregorio Papa⁵¹. Los tres primeros, como en el mito de Edipo, unen al incesto el parricidio. Son crímenes que se cometen a causa de la ignorancia del parentesco que les une. Los de Gregorio y de San Albano, sin embargo, son de doble incesto. En la vida de Gregorio el primer incesto se comete entre hermanos. Se trata de una unión a sabiendas que da lugar a un hijo, Gregorio, quien por ignorancia comete incesto con su madre. En la vida de San Albano el primer incesto del padre y la hija es a sabiendas y San Albano es el fruto de ese incesto. El segundo incesto es el del propio Albano con su madre, también por ignorancia.

La historia de Judas se encuentra en la *Legenda Aurea* en el capítulo relativo a San Matías, que fue el apóstol que sustituyó a Judas⁵². La vida de Judas cuenta la visión terrible que tiene Ciborea la noche en que concibe a su hijo Judas. Sueña que el hijo que va a nacer será causa de la destrucción de su linaje y se lo cuenta a su marido Rubén, con quien vive en Jerusalén. Tras muchas dudas, deciden exponer al niño en una cesta y abandonarlo en el mar. La cestita llega a la isla Iscariote, donde lo recoge la reina, que no tiene hijos y lo presenta a su marido como suyo. Un tiempo después, la reina tiene un hijo al que Judas maltrata. La reina interviene a favor de su hijo y cuenta a Judas sus orígenes, quien reacciona violentamente y asesina a su hermano. Inmediatamente huye a Jerusalén y se pone al servicio de Pilatos. Un día, instado por éste, Judas entra en una huerta para coger manzanas, pero forcejea y

⁴⁸ Un libro reciente que recoge las distintas perspectivas del mito de Edipo es el de BETTINI, Maurizio y GUIDORIZZI, Giulio: *El mito de Edipo. Imágenes y relatos de Grecia a nuestros días*, Akal, Madrid, 2008.

⁴⁹ Véanse VARAZZE, Iacopo da: *Legenda Aurea*, ed. crit. de Giovanni Paolo Maggioni, Sismel, Florencia, 1998 y BAÑOSVALLEJO, Fernando y URÍA MAQUA, Isabel: *La leyenda de los Santos (Flos Sanctorum del ms. 8 de la Biblioteca Menéndez Pelayo)*, Sociedad Menéndez Pelayo, Santander, 2000.

⁵⁰ CARO BAROJA, Julio: *Ritos y mitos equívocos*, Itsmo, Madrid, 1995², pp. 190-195.

⁵¹ Véase el análisis que hace GRAVDAL, *op. cit.*, p. 334 de *La vie de St. Gregoire* poema francés de 2.700 octosílabos de hacia 1150.

⁵² Véase Iacopo da VARAZZE, *op. cit.*, pp. 277-280 y BAÑOSVALLEJO, Fernando y URÍA MAQUA, Isabel, *op. cit.*, pp. 81-83.

mata al dueño del huerto sin saber que es su padre. Tras esta muerte, Pilatos concede a Judas la herencia del muerto y lo casa con su viuda. Un día Ciborea le cuenta a Judas que abandonó a su hijo en el mar quien, al darse cuenta de que se ha casado con su madre y ha matado a su padre, se une a Jesús y le pide perdón por sus pecados. Jesús lo perdona y le hace su apóstol y tesorero, pero Judas lo traiciona vendiéndole por 30 denarios. Judas se arrepiente y devuelve el dinero robado, pero desconfía de la misericordia de Dios y se suicida. En el texto se describe su horrenda muerte acompañado por los diablos.

Contrasta con esta historia negativa la vida de San Andrés de Creta, a quien sus padres también abandonan en un bote y lo alejan por miedo a que se cumpla una profecía terrible. La diferencia fundamental entre ambas, no reside en los pecados que comenten, porque Andrés además de cometer incesto y parricidio, viola a 300 monjas y mata a varios curas. Lo que separa a Judas de Andrés es que éste y su madre se confiesan y cumplen una durísima condena durante 30 años, de modo que cuando muere el obispo de la ciudad, lo nombran obispo de Creta y vive una vida de santidad.

La historia de San Albano es todavía más enrevesada, pues los incestos son múltiples. Un emperador seduce a su hija y tienen un hijo, que abandona en Hungría con bellas ropas y joyas. Es adoptado por el rey de Hungría que no tiene hijos y cuando es mayor le casan con la hija del emperador, que en realidad es su madre. En el lecho de muerte, el rey de Hungría le dice cómo fue encontrado. La princesa reconoce las ropas y joyas y se da cuenta de que se ha casado con su hijo. Albano tiene gran pesar y arrepentimiento. Un ermitaño ordena a los padres y al hijo, que vaguen separados por el mundo haciendo penitencia durante siete años. Al final de este periodo se reencuentran con el ermitaño, quien los bendice. El emperador, sin embargo, tentado por el diablo, no puede resistir la vista de su hija y vuelve a yacer con ella. Albano encuentra a sus padres en fragante delito y los mata. Tras otros siete años de penitencia se hace ermitaño. Unos ladrones lo matan y tiran su cuerpo al río, donde comienzan a ocurrir curas milagrosas por su gran santidad y es elevado a los altares⁵³.

Finalmente, la historia de Gregorio Papa también tiene dos incestos; el primero el de sus padres, que son hermanos y el segundo, su propio incesto con su madre. Gregorio, que ha sido abandonado y alejado, se arrepiente mucho cuando lo descubre y, tras aconsejar a su madre la confesión y no la desesperación, se marcha y durante 17 años cumple una durísima penitencia. El papa muere en Roma y Gregorio es elevado al pontificado porque dos obispos han tenido la visión de que él debe ser el sucesor. Un tiempo después, la madre muy contrita decide obtener la absolución de su pecado en Roma. Gregorio la reconoce por la confesión, se identifican y la madre se recluye en un convento hasta su muerte⁵⁴.

⁵³ CORTÉS HERNANDEZ, Santiago: «La vida de san Albano: Herencia del Siglo de oro en los pliegos de cordel», *Revista de Literatura Popular*, 3:2 (2003), pp. 73-91. En este artículo se presentan dos pliegos sueltos, uno en verso de Pedro Navarro y otro anónimo en prosa que provienen de la obra teatral del XVII *Celos son bien y ventura* de Felipe Godínez. El texto de Navarro se edita en una recopilación de Julio Caro Baroja, *Romances de ciego*, Taurus, Madrid, 1966, pp. 246-258.

⁵⁴ GRAVDAL, *op. cit.*, pp. 333-339; ARCHIBALD, *op. cit.*, pp. 111-113.

Parece evidente que estos textos presentan una pedagogía moral muy relacionada con la confesión⁵⁵. La lección es la gran misericordia de Dios, que perdona los crímenes más terribles y los pecados más infames, como son el incesto, el parricidio y el homicidio si el pecador verdaderamente se arrepiente, se confiesa y cambia drásticamente de vida a través de la penitencia. Así, estas historias hagiográficas insisten en la importancia de la confesión, el arrepentimiento, la contrición y la penitencia. El gran pecado de Judas no es el homicidio de su hermano ni el incesto, ni el parricidio, ni siquiera la traición a Cristo. Su pecado imperdonable es la desesperación y el suicidio, por haber dudado de la misericordia divina.

También hay otras historias en ambientes cortesanos en las que el incesto es el foco principal, incluso cuando el incesto entre madre e hijo no se llegue a consumir porque ambos se enteran a tiempo de su verdadera relación familiar. Como las ya señaladas, suelen comenzar con un bebé abandonado por los padres y tienen un final feliz. El poema inglés del XIV *Sir Eglamour* es un buen ejemplo⁵⁶. Esta obra se inicia con un padre que no quiere casar a su hija Cristabel con ninguno de los caballeros que la cortejan, es decir, con uno de los motivos tradicionales del incesto, como se cuenta en la conocida historia de *Apolonio de Tiro*. Sin embargo, el incesto se evita porque la hija se ha quedado embarazada de Sir Eglamour. El padre, furioso, destierra a su hija y al bebé. El bote en que van por el mar llega a una isla desierta y un grifón rapta al niño, que lo lleva a Israel. Allí el rey lo adopta y le pone el nombre de Degrebelle. Tras muchas aventuras el rey de Egipto convoca unas justas y ofrece la mano de Cristabel al vencedor, que resulta ser Degrebelle. Se casan, pero Cristabel al ver el emblema de su marido, un grifón con un niño en sus garras, le pregunta por sus orígenes y se entera de que es su hijo. El matrimonio se disuelve y el rey entonces promete que se casará con Cristabel quien derrote a Degrebelle. Convenientemente, aparece entonces Eglamour, quien vence a su desconocido hijo. Cristabel, que tampoco ha reconocido a Eglamour, se interesa también por su emblema, una mujer con un bebé en un bote, y así se reconocen. El final es feliz porque los enamorados, ahora reencontrados tras tantas peripecias, contraen matrimonio y para alegría de todos Degrebelle también se casa con una princesa.

Es un texto interesante porque aunque los incestos posibles son múltiples, ninguno se llega a consumir. El primero entre padre e hija se evita por el embarazo de ésta con Eglamour; el segundo, entre la madre y el hijo tampoco se consuma porque el reconocimiento de ambos es inmediato, y finalmente el parricidio tampoco se materializa. Los sentimientos amorosos de los personajes, hombres o mujeres, no interesan mucho al narrador. Lo más importante es el tema caballeresco. El tema del incesto es fundamental, porque acecha todas las relaciones. Sin embargo, son las justas las que al final centran el foco de atención y sobre todo la justa entre padre e hijo que resuelve todos los enigmas y da lugar a la unión de los enamorados, Cristabel y Eglamour, y al final feliz.

⁵⁵ Véanse las dobles lecturas alegóricas de Gregorio en la *Gesta romanorum* y de San Albano, ARCHIBALD, *op. cit.*, p. 125.

⁵⁶ ARCHIBALD, *op. cit.*, pp. 126-133.

El análisis comparativo de las historias hagiográficas y de Sir Eglamour es interesante. En todos los relatos la trama tiene los mismos elementos: el alejamiento del niño, la educación, la partida, el parricidio, el matrimonio, la revelación y la apoteosis⁵⁷. El alejamiento inicial de los niños se debe bien a una profecía adversa –las historias de Judas y Andrés de Creta–, bien al incesto de los padres –historias de Gregorio y Albano–, bien a una unión entre solteros –historia de Sir Eglamour–, pero todos ellos tienen la misma función: dar lugar al tema central del incesto. Judas y Andrés son hijos legítimos y como tales tienen todos los derechos que otorga la ley. Pueden recibir los bienes y las honras de sus parientes y la dignidad y orden sagrada de la Iglesia (*Partida* IV, XIII, I y II). Sus familias no los hubieran abandonado de no mediar la profecía. Los otros casos son distintos. Sus familias los abandonan para evitar la deshonra. Gregorio y Albano como hijos fornecinos, fruto del incesto de sus padres, son ilegítimos y no pueden heredar ni recibir honras ni acceder a la dignidad sacerdotal (*Partida* IV, XV, III y IV), aunque pueden ser legitimados por el Papa, el rey o el Emperador (*Partida* IV, XV, IV). Degrebelle como hijo natural tampoco puede heredar, aunque puede ser legitimado por su padre (*Partida* IV, XV, V)⁵⁸. Como el incesto, el estupro y la violación eran crímenes de honor, se mantenían en secreto para no infamar a todo el linaje familiar. Por ello, en los casos de Gregorio y Albano –ambos hijos de la violación y del incesto–, e incluso Degrebelle –fruto de la fornicación simple–, su presencia revelaba la deshonra, por lo que debían ser ocultados, fuera del escándalo y de los oídos de las gentes. Los rumores destrozaban la buena fama y para preservarla se recurría con frecuencia al infanticidio, como indica la legislación civil y los penitenciales⁵⁹. El final de las obras hagiográficas es muy distinto del de la historia caballeresca. En ésta última el arrepentimiento, la penitencia y la comunión no tienen cabida, porque los pecados se evitan y el primero que inicia la obra, la fornicación entre solteros, era un pecado leve que no preocupaba tanto a la Iglesia. Sin embargo, en todas las narraciones el abandono y alejamiento de los niños es clave.

⁵⁷ PROPP, Vladimir: *Edipo a la luz del folklore*, Fundamentos, Madrid, 1982, p. 145.

⁵⁸ Tanto la legislación civil, como se ve de la Partida mencionada (IV, XV, III), como la Iglesia, consideraban a los hijos naturales con más benevolencia. La unión entre solteros se consideró fornicación simple, un acto propio de la naturaleza, y alejado del enorme pecado contra natura del incesto. Véanse MARTÍN, José-Luis y LINAJE CONDE, Antonio: *Religión y sociedad medieval. El Catecismo de Pedro de Cuellar (1325)*, Junta de Castilla y León, Salamanca, 1987, p. 180; PAYER, Pierre J.: «Sex and Confesion in the Thirteenth Century», *Sex in the Middle Ages*, ed. Joyce Salisbury, Garland, New York & London, 1991, p. 142.

⁵⁹ Los penitenciales contemplan en infanticidio y lo castigan de diversas maneras, de acuerdo a cómo se hace y también a la situación económica. Así, en los tres penitenciales hispanos se castiga a la mujer que mata al hijo por “arte” con 15 años de penitencia, pero si es pobre con 10 años. El penitencial cordubense lo relaciona con el adulterio y la penitencia es de 7 años. Véanse GONZÁLEZ RIVAS, *op. cit.*, pp. 176, 190 y 216; BEZLER, *op. cit.*, pp. 221–224. El Fuero Juzgo (VI, III, VII) considera muy frecuentes el infanticidio y el aborto y para ambos ordena la pena de muerte o la ceguera. En las Partidas se contempla la pena de muerte o el destierro para el aborto (VII, VIII, VIII) y el homicidio de los hijos (VII, VIII, XII), pero no aparece el infanticidio expresamente.

Sin duda, este tema interesaba enormemente a toda la sociedad laica. Desde la antigüedad el abandono de los recién nacidos inquietó a los legisladores, sobre todo en la legislación romana. En la legislación medieval también se argumentaba en contra de la exposición y abandono, como estudió Boswell, por el miedo a que el desconocimiento pudiera llevar al incesto con la propia hija⁶⁰. La frecuencia del tema del incesto en los textos literarios es índice de la ansiedad que provocaba en la sociedad. Sin embargo, la popularidad del tema del incesto marital no se debe a una sola causa. De un lado, está claro su objetivo pedagógico, ya mencionado, que insta a los lectores a la confesión, para cumplir con las directrices del IV Concilio de Letrán que obligaban a los fieles a la confesión anual⁶¹. De otro lado, también se debe considerar la inquietud que producían las legislaciones canónica y civil que condenaban el matrimonio entre parientes y que podían llegar a llevar a los infractores a la excomunión, el destierro o incluso la muerte. Finalmente, el éxito de estas historias radicaba en que podían también servir de advertencia al peligro de abandonar a los hijos pequeños y darlos a criar a otras familias, ya que la ignorancia del parentesco podía llevar a cometer incesto sin saberlo.

El éxito del tema del incesto en la literatura es enorme, tanto del marital como del incesto sexual. Aquí sólo he considerado textos en algún modo relacionados con el mito de Edipo. He dejado, de momento, el incesto entre padre e hijas que, aunque generalmente no se consuman, son muy abundantes y el incesto sexual, que como el hagiográfico, se encuentra con frecuencia en la literatura ejemplar. Estoy trabajando en ellos y espero pronto darlos a la luz.

4. Referencias Bibliográficas

ALFARO BECH, Virginia: «El derecho penal romano como argumento contra el paganismo “*Pius Iuppiter*” en “*Ad Nationes*” II, 13, 16, de Tertuliano», *Revista de Estudios Históricos.-Jurídicos*, 29 (2007), pp. 37-49.

ALFONSO X: *Las siete partidas*, en *Códigos antiguos de España*, I. M. Martínez Alcubilla (ed.), J. López Camacho impresor, Madrid, 1885.

ALFONSO X: *Fuero Real*, en *Códigos antiguos de España*, I. M. Martínez Alcubilla (ed.), J. López Camacho impresor, Madrid, 1885.

ARCHIBALD, Elisabeth: *Incest and the Medieval Imagination*, University Press, Oxford, 2001.

ARISTÓTELES: *Artes Poéticas*, ed. Aníbal González, Taurus, Madrid, 1987.

⁶⁰ BOSWELL, John: *The Kindness of Strangers: Abandonment of Children in Christian Europe from late Antiquity to the Renaissance*, New York, University of Chicago Press, 1998². El miedo al incesto por no reconocer a una hija abandonada preocupaba en Roma (pp. 96 y 107, 161), inquietó a los santos padres (pp. 3-4) y a los rabinos (p. 151), y se extendió durante siglos, por lo que también se reflejó en la literatura (371-375).

⁶¹ DELUMEAU, Jean: *péché et la peur. La culpabilisation en Occident XIIIe-XVIIIe siècles*, Paris, Fayard, 1983.

BAÑOS VALLEJO, Fernando y URÍA MAQUA, Isabel: *La leyenda de los Santos (Flos Sanctorum del ms. 8 de la Biblioteca Menéndez Pelayo)*, Sociedad Menéndez Pelayo, Santander, 2000.

BETANCOURT, Fernando: *Derecho romano clásico*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2007³.

BETTINI, Maurizio y GUIDORIZZI, Giulio: *El mito de Edipo. Imágenes y relatos de Grecia a nuestros días*, Akal, Madrid, 2008.

BEZLER, Francis: *Les Pénitentiels Espagnols. Contribution à l'étude de la civilisation de l'Espagne chrétienne du haut Moyen Âge*, Aschendorf, Münster, 1994.

Biblia de Jerusalén, Editorial Española Desclée de Brouwer, Bilbao, 1975.

BOSWELL, John: *He Kindness of Strangers: Abandonment of Children in Christian Europe from late Antiquity to the Renaissance*, University of Chicago Press, New York, 1998².

BOUCHARD, Constance B.: «Consanguinity and Noble Marriages in the Tenth and Eleventh Centuries», *Speculum* (1981), pp. 268-287.

BRUNDAGE, James A.: *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago University Press, Chicago, 1987.

CARO BAROJA, Julio: *Romances de ciego*, Taurus, Madrid, 1966.

CARO BAROJA, Julio: *Ritos y mitos equívocos*, Itsmo, Madrid, 1995².

CORTÉS HERNANDEZ, Santiago: «La vida de san Albano: Herencia del Siglo de oro en los pliegos de cordel», *Revista de Literatura Popular*, 3:2 (2003), pp. 73-91.

Decretales de Gregorio IX, eds. Emil Ludwig Richter & Emil Friedberg, *Corpus Iuris Canonici, Pars Secunda: Decretalium Collectiones*, Leipzig: 1881, <http://freespace.virgin.net/angus.graham/GregDecr.htm>.

DE LA CAMPA GUTIÉRREZ, Mariano: *La Estoria de España de Alfonso X. Estudio y edición de la versión crítica desde Fruela II hasta la muerte de Fernando II*, Anejo LXXV de *Analecta Malacitana*, 2009.

DELUMEAU, Jean: *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident XIIIe-XVIIIe siècles*, Fayard, Paris, 1983.

DUBY, George: *Medieval Marriage. Two Models from Twelfth-Century France*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, Maryland, 1978, pp. 1-22.

FALCAO, Miguel: *Las prohibiciones matrimoniales de carácter social en el Imperio Romano*, Universidad de Navarra, Pamplona, 1973.

Fuero Juzgo en latín y castellano, Real Academia Española, Madrid, 1971, edición facsímil, Ibarra, Impresor de Cámara de S. M., 1815, <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01146526457367616543091/thm0006.htm>.

FRANCOMANO, Emily: «Negotiating Incest and Exogamy in La Fiyra del rey d'Ungría», *La corónica* 35.2 (2007), pp. 83-102.

GARCÍA HERRERO, María del Carmen: *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, I, Cuadernos de Zaragoza, Zaragoza, 62, 1990.

GOLMAYO, Pedro Benito: *Instituciones del derecho canónico*, t. II, cap. II, n. 832, can. 1, causa 30, quaest. 3.^a, que es del papa Nicolás I. <http://www.cervantesvirtual.com/>.

GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel: «El pleito de la sucesión de Alfonso X, 1275-1304», Santiago Muñoz Machado (ed.), *Los grandes procesos de la historia de España*, Barcelona, Crítica, 2002, pp. 33-45.

GONZÁLEZ RIVAS, Severino: *La penitencia primitiva en la Iglesia española*, CSIC, Instituto "San Raimundo de Peñafort", Salamanca, 1949.

GORDO MOLINA, Ángel: «Alfonso IX y Bereguela de Castilla», *La documentación de Inocencio III respecto a los convenios de paz de los reinos de Leon y Castilla. Auctoritas y potestas en la encrucijada peninsular*, Universidad Austral de Chile, Valdivia, 5 pp. <http://www.edadmedia.cl/docs/Gordo/>.

GRAVDAL, Kathryn: «Confessing Incest: Legal erasures and Literary Celebrations in Medieval France», *Comparative Literary Studies*, 32 (1995), pp. 280-295, re-impreso en *Medieval marriage: perspectives on Marriage, Households, and Children*, ed. Carol Neel, University of Toronto Press, The Medieval Academy Reprints for Teaching, Toronto, 2004, pp. 329-347.

LACARRA LANZ, Eukene: «Género y transgresión en los discursos normativos y en la prosa sentimental del siglo XV», *Ecos silenciados. La mujer en la literatura española. Siglos XII al XVIII*, eds. Susana Gil-Albarellos Pérez Pedrero y Mercedes Rodríguez Pequeño, Junta de Castilla y León, Fundación del Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, Burgos, 2006, pp. 72-76.

LINEHAN, Peter: *History and Historians of Medieval Spain*, Clarendon Press, Oxford, 1993.

MANSILLA, Demetrio: *La documentación pontificia hasta Inocencio III (965-1216)*, Monumenta Hispaniae Vaticana, 1955.

MARTÍN, José-Luis y LINAJE CONDE, Antonio: *Religión y sociedad medieval. El Catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)*, Junta de Castilla y León, Salamanca, 1987.

PAYER, Pierre J.: *Sex and the Penitentials. The Development of a Sexual Code, 500-1150*, University of Toronto Press, Toronto, 1984.

PAYER, Pierre J.: «Sex and Confesión in the Thirteenth Century», *Sex in the Middle Ages*, ed. Joyce Salisbury, Garland, New York & London, 1991, pp. 126-142.

PAYER, Pierre J.: *Sex and the New Medieval Literature of Confession, 1150-1300*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, 2009.

PÉREZ, Martín: *Libro de las confesiones. Una radiografía de la sociedad medieval*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2002.

PÉREZ DE TUDELA VELASCO, María Isabel: «El concepto de pecado como arma de control político: el matrimonio de Alfonso IX de León y Berenguela de Castilla», *Pecar en la Edad Media*, coord. Ana Isabel Carrasco Manchado y María Pilar Rábade Obradó, Silex Universidad, Madrid, 2008, pp. 81-96.

PLATÓN: *Las leyes o de la legislación, Obras completas*, trad. Francisco de P. Samaranch, Aguilar, Madrid, 1991.

PROPP, Vladimir: *Edipo a la luz del folklore*, Fundamentos, Madrid, 1982.

RODRÍGUEZ LÓPEZ, Ana: «Sucesión regia y legitimidad política en Castilla en los siglos XII y XIII. Algunas consideraciones sobre el relato de las crónicas latinas castellano-leonesas», *Cahiers de Linguistic et de Civilization Hispaniques Médiévales*, Annexe 16 (2004), pp. 21-41.

SILIÓ CORTÉS, César: *Isabel La católica. Fundadora de España*, Espasa-Calpe, Madrid, 1973

STEIN, Peter: *El derecho Romano en la historia de Europa. Historia de una cultura jurídica*, Siglo XXI, Madrid, 2001.

TORRES SEVILLA, Margarita: *Linajes nobiliarios de León y Castilla*, Junta de Castilla y León, Salamanca, 1999.

VARAZZE, Iacopo da: *Legenda Aurea*, ed. crit. de Giovanni Paolo Maggioni, Sismel, Florencia, 1998.

WERTHEIMER, Laura: «Children of Disorder: Clerical Parentance, Illegitimacy, and Reform in the Middel Ages», *Journal of the History of Sexuality*, 15:3 (2006), pp. 382-407.

La sexualidad medieval en sus manifestaciones lingüísticas: pecado, delito y algo más*

(La sexualité médiévale dans ses manifestations linguistiques:
le péché, le délit et autres

Medieval sexuality through its linguistic manifestations:
sin, crime and something more

Erdi Aroko sexualitatea bizkuntza-adierazpenetan: bekatua, delitua eta zertxobait gebiago)

Emilio MONTERO CARTELLE

Universidad de Santiago de Compostela

Clio & Crimen, n° 7 (2010), pp. 41-56

Fecha de finalización del trabajo: 18 de mayo de 2010

Fecha de aceptación del trabajo: 23 de junio de 2010

Resumen: La sexualidad es un factor cultural y, como tal, está sometida a los principios reguladores de la vida en comunidad, y ésta, por su parte, lo está a las normas de convivencia emanadas de la costumbre, de la moral y de la legislación. El análisis en paralelo de esos tres pilares pone de relieve que, salvo en la fase de dominio del derecho consuetudinario, en la que prevaleció la cultura del honor y de la fama, la Iglesia fue determinante en la forma de vivir, de legislar y de expresar la sexualidad. Impuso la concepción estoica de la sexualidad como algo impuro y dictaminó que la única función del sexo era la reproducción, de modo que todo lo que se alejaba de ello era pecado contra natura. La tradición jurídica latino boloñesa convirtió este concepto de “naturaleza” en dominio jurídico y, consecuentemente, en pauta para determinar lo que era o no era delito.

Palabras clave: Sexualidad, pragmática, oralidad, tradición discursiva, léxico.

Résumé: La sexualité est un facteur culturel et, comme telle, elle est soumise aux principes régulateurs de la vie en communauté, et celle-ci, est à son tour soumise aux normes de la convivialité qui émanent de la coutume, de la morale et de la législation. L'analyse en parallèle de ces trois piliers met en évidence le fait que, excepté dans la phase où le droit coutumier dominait, et où prévalait la culture de l'honneur et de la réputation, l'Eglise joua un rôle déterminant dans la façon de vivre, de légiférer et d'exprimer la sexualité. Elle imposa la conception stoïcienne de la sexualité qui la considère comme quelque chose d'impur et elle décida que l'unique fonction du sexe était la reproduction, de sorte que tout ce qui s'en écartait était un péché contre nature. La tradition juridique latine de Bologne fit de ce concept de “nature” un domaine juridique et, en conséquence, une règle pour déterminer ce qui était ou non un délit.

Mots clés: Sexualité, pragmatique, oralité, tradition discursive, lexicque.

Abstract: Sexuality is a cultural factor and, as such, it is subject to the principles regulating life in the community, which is also subject to the coexistence rules issuing from custom, moral and legislation. The parallel analysis of these three pillars comes to prove that, except for the period of the rule of consuetudinary law, during which the culture of honour and fame prevailed, it was the Church

* Este trabajo se inscribe en el marco del proyecto HUM2006-10777 “La contraargumentación en la Historia de la Lengua española: el siglo XV”.

that determined the way of life, the way to legislate and the way to express sexuality. It imposed the stoic conception of sexuality as something impure and established that sex was only intended for reproduction; hence, anything other than that was a sin against nature. The Latin- Bolognese juridical tradition turned this concept of "nature" into a juridical concept, transforming it, subsequently, into a clue to determine whether something was or not a crime.

Key words: *Sexuality, pragmatics, orality, discursive tradition, glossary.*

Laburpena: *Sexualitatea kultura-faktorea da, eta hala denez, erkidegoko bizimoduaren printzipio arauemaileei lotuta dago; azken hori, balaber, obituran, moralean eta legerian jatorri duten bizikidetzara-arauei lotuta dago. Hiru zutabe horien azterketa paraleloak obore-aren eta ospearen kultura nagusi izan zela nabarmentzen du, obitura zuzenbidea gailendu zen garaian izan ezik; Elizak eragin handia izan zuen bizimoduan, legeak emateko moduan eta sexualitatea adierazteko moduan. Sexualitatearen ikusmolde estoikoa lizuntzat jo zuen, eta sexuaren zeregin bakarra ugalketa zela ezarri zuen, beraz, eginbehar horretatik urruntzen zen gauza oro naturaren aurkako bekatua zen. Tradizio juridiko latindar-boloniarrak "natura" kontzeptua eremu juridikoan txertatu zuen, eta ondorioz, delitua zena eta ez zena zehazteko eremuan.*

Giltza-hitzak: *Sexualitatea, pragmatikoa, abozkotasuna, diskurtso-tradizioa, lexikoa.*

1. Introducción

Me propongo adentrarme en el mundo de la sexualidad medieval a través de conductas o acciones que la moral cristiana reprueba, pecado, o que suponen el abandono y el alejamiento del camino señalado por la ley, delito. Hay dos premisas previas que condicionan cualquier acercamiento. La primera hace referencia al carácter cultural de la sexualidad y, en consecuencia, a la necesidad de analizarla como tal, es decir, como un producto cambiante o en constante evolución en el tiempo y en el espacio. La segunda alude a la naturaleza conflictiva que siempre se percibió en la conducta sexual, lo que determinó un deseo continuado y perenne de regularla. Mírese, pues, como se mire, el estudio de la sexualidad requiere un análisis histórico, lo que ya no está tan claro es si también exige un planteamiento que lleve en paralelo la legislación civil y eclesiástica o que dé prioridad a una sobre la otra. Como no se trata de plantear acertijos, sino de ofrecer datos que ayuden a comprender el objeto de estudio, hay que insistir desde este primer momento en que la iniciativa en este aspecto correspondió a la Iglesia, al menos en la etapa que nos interesa, la medieval. Por eso mismo, empezaremos diseñando la evolución de la moral cristiana en el mundo occidental.

2. La moral sexual: la sexualidad como pecado

El modelo moral del primer cristianismo estuvo estrechamente ligado a la tradición testamentaria y a la cultura judía. Se le suele atribuir una importancia fundamental en el diseño de la cultura sexual del mundo occidental. Y así fue. Su impronta se percibe, de hecho, ya en las primeras formulaciones legales en lengua castellana, en las que la Biblia se erige en el principal argumento para legislar y justificar las penas en el terreno de la sexualidad y de sus desviaciones. Así lo hace Alfonso X en sus *Partidas*, como se explicará más adelante. De ella, proceden, además, los argumentos de autoridad sobre los que se formularía la doctrina excluyente e intolerante que suele atribuirse a la Iglesia: el relato de Sodoma (Génesis 19) y un par de pasajes del *Levítico* (18: 22), en los que se condena la homosexualidad y se proclama la muerte como castigo. Son:

«No te acostarás con hombres, como con mujer, porque es una abominación» (18:22).

«El que pecare con varón como si éste fuera una hembra, los dos cometieron abominación; mueran sin remisión: caiga su sangre sobre ellos» (20:13).

Boswel propone, sin embargo, una interpretación radicalmente diferente del relato de Sodoma y de los pasajes del *Levítico*. Concluye que *«en la Biblia no hay nada que excluya categóricamente las relaciones homosexuales entre los primeros cristianos»* (1993: 117, *cfr.* también las páginas 115-143). Ofrece cuatro interpretaciones alternativas, quedándose con la idea de que la destrucción estuvo motivada por la falta de hospitalidad con los visitantes:

«Para decirlo brevemente, la tesis de esta línea de investigación sostiene que Lot violaba la costumbre de Sodoma (donde no fue ciudadano, sino meramente “residente”), al

recibir por la noche a huéspedes desconocidos en el recinto amurallado de la ciudad sin el permiso de los ancianos de ésta. Cuando los hombres de Sodoma se reunieron para pedir que se llevara a los forasteros a su presencia, pues “ellos querían conocerlos”, no querían decir otra cosa que “saber” quiénes eran, y en consecuencia, la ciudad no fue destruida por inmoralidad sexual, sino por el pecado de falta de hospitalidad con los forasteros» (Boswell, 1993: 118).

Las tres restantes inciden en:

- 1) que los sodomitas fueron destruidos por la depravación general que, en primer lugar, incitó al Señor a enviar ángeles a la ciudad para que investigaran;
- 2) que la ciudad fue destruida porque el pueblo de Sodoma trató de violar a los ángeles;
- 3) que la ciudad fue destruida a causa de que los hombres de Sodoma trataron de inducir a los ángeles a involucrarse en acciones homosexuales con ellos (obsérvese que no es lo mismo que 2): en la ley judía, la violación y la relación sexual son delitos que se castigan independientemente) (Boswell, 1993: 118).

Reconoce, sin embargo, que el pasaje del *Levítico* es el único del Antiguo Testamento en el que se hace mención a actos homosexuales por sí mismos, pero puntualiza que la palabra hebrea, traducida por «abominación», no tiene el significado que se le suele dar, sino el de «algo ritualmente impuro», como comer cerdo o realizar el coito durante el período menstrual. Ello quiere decir que, en la versión griega, «los dictados levíticos contra la conducta homosexual caracterizan inequívocamente a ésta como impura desde el punto de vista ceremonial, y no como intrínsecamente perversa» (Boswell, 1993: 126-127).

La expansión del cristianismo por el Mediterráneo lo hizo entrar en contacto con diversas culturas de la región y forjar una postura más compleja en lo relativo al comportamiento sexual. Asumió, de la tradición helenística de los estoicos, su propuesta de espiritualización del cuerpo y de control del deseo y del placer. La virginidad se convirtió en el bien supremo y el matrimonio, en el único remedio para el sexo, siempre y cuando, no obstante, su fin fuese la procreación. No parece, pues, que en este contexto hubiese lugar para otras posibilidades sexuales, lo que, sin lugar a dudas, dejó claro San Pablo en los tres textos en los que alude a la sodomía:

«Por esto Dios los entregó a pasiones vergonzosas; pues aun sus mujeres cambiaron el uso natural por el que es contra naturaleza, y de igual modo también los hombres, dejando el uso natural de la mujer, se encendieron en su lascivia unos con otros, cometiendo hechos vergonzosos hombres con hombres, y recibiendo en sí mismos la retribución debida a su extravío» (1 Romanos: 26-27).

«¿No sabéis que los injustos no heredarán el reino de Dios? No erréis; ni los fornicarios, ni los idólatras, ni los adúlteros, ni los afeminados, ni los que se echan con varones» (1 Corintios 6: 9-10).

«[...] para los fornicarios, para los sodomitas, para los secuestradores, para los mentirosos y perjuros, y para cuanto se oponga a la sana doctrina» (1 Timoteo 1:10).

Aún así, no faltan quienes intentan demostrar que la censura moral, firme e reiteradamente manifestada por los Padres de la Iglesia, no implicaba castigo alguno. Es

más, algunas de las formas de sexualidad más sistemáticamente estigmatizadas y penadas, como la homosexualidad, se interpretaba como una especie de fornicación, y no de las más graves. Es, por ejemplo, la postura de Boswell, para quien la censura contra los comportamientos homosexuales se hizo dentro del contexto de defender la castidad en general, lo que no implica que esta relación fuese considerada atroz o antinatural (1993). Espejo Muriel (1991) no es tan tajante en sus deducciones. Reconoce que la posición cristiana primitiva es negativa, pero no en el sentido absoluto que se le suele atribuir¹.

La relación Iglesia cristiana y gobierno romano, inexistente o totalmente adversa en los siglos anteriores, experimenta una profunda transformación con la conversión de Constantino a principios del siglo IV. Constantino, primero, y Justiniano, después, transfieren al campo del derecho aspectos de la vida sexual. La homosexualidad, por ejemplo, es interpretada por Justiniano como una ofensa humana y divina a la vez y, por lo tanto, merecedora de penas corporales, de confinamiento e incluso de la muerte. La influencia cristiana en su legislación sobre este tema es, en mi opinión, evidente. De hecho, la formulación al respecto del *Codex Iustianianus* acoge planteamientos y argumentos que reaparecen en *Las Partidas* de Alfonso X y en la *Pragmática* de 1497 de los Reyes Católicos. La Biblia se convierte en el principal argumento de autoridad, el relato de Sodoma, en la manifestación más traumática del castigo reservado por Dios para este vicio y las palabras del apóstol Pablo, en la evidencia de que nada ha cambiado en su consideración con el Nuevo Testamento². Una vez más, la nota discordante la propone Boswell al atribuir al ambiente filosófico de entonces la intolerancia con el placer sexual (1993: 154).

La Alta Edad Media es una etapa de contrastes. Las doctrinas patrísticas sobre moral sexual empiezan a integrarse gradualmente en el derecho canónico y, sin embargo, las primeras colecciones canónicas parecen mostrar un relativo desinterés por las cuestiones sexuales³. En contrapartida los penitenciales refuerzan la idea de

¹ Para una revisión detallada de los ocho argumentos objeto de litigio entre quienes no encuentran razón alguna para un posible rechazo de la homosexualidad en el seno del cristianismo primitivo y quienes opinan todo lo contrario, *cfr.* Espejo Muriel, 1991: 151-178.

² «*Todos nosotros debemos cesar toda costumbre y acción malvada, particularmente aquellos que se han contaminado del abominable e impío comportamiento que justamente odia Dios: estamos hablando del estupro de los hombres, al que vergonzosamente y de modo nefasto se abandonan, hombres con hombres. 1. Pues sabemos de hecho, por las sagradas escrituras, el justo castigo que Dios envió a los que un tiempo habitaban Sodoma, debido a sus nefandas pasiones, de tal modo que hasta hoy arde esa tierra con fuego perenne; mostrándonos Dios, a través de esto, cómo nos debe repugnar tal acción impía. Sabemos también lo que dice a propósito el apóstol santo y lo que dicen las leyes del Estado. Por lo que todos aquellos, temiendo el poder del Señor, deben abstenerse de esta acción impía, que ni siquiera entre los animales la encontramos...*» (Iust. Nov.CXLI, pr. y cap.1). El texto lo he tomado de Espejo Muriel (1991: 190-191).

³ Boswell explica la indiferencia, en su caso ante la conducta homosexual, como resultado de la conjunción de tres factores: la carencia de control gubernamental en toda Europa, propiciadora de un mayor margen de libertad personal en las costumbres sexuales; la existencia de un clima teológicamente ambivalente entre occidente, que deploraba el placer erótico, y oriente, más abierto, y, por último, la desaparición de la influencia de las idealizaciones de la “naturaleza” propias de finales del Imperio, de las que se podrían extraer inferencias negativas en materia de sexualidad (Boswell, 1993: 224 y ss).

pecados sexuales y establecen una jerarquía en la que la homosexualidad se contaba entre las más horribles ofensas de todo el catálogo, mientras que la masturbación solitaria parecía la falla sexual menos grave. Los penitenciales favorecieron la aparición de una visión claramente eclesiástica del matrimonio, propiciando así el control de hasta los más mínimos aspectos de la sexualidad que tenía lugar en su interior.

La Baja Edad Media (XI–XV) fue una época de profundos cambios demográficos, económicos, sociales y culturales, en la que tuvieron lugar hechos de enorme trascendencia para nuestro objeto de estudio. Uno fue el interés despertado por el derecho romano y por la renovación del derecho canónico, que, en opinión de los reformistas, debería desempeñar un papel fundamental en el gobierno de la sociedad cristiana. El resultado fue la elaboración de toda una serie de compilaciones canónicas, de las que la más influyente fue, sin duda, el *Decretum* de Graciano, maestro de teología en Bolonia hacia 1140. Acoge un esbozo de moral sexual, fundamentado en la premisa de que el sexo sólo era lícito en el matrimonio y siempre que estuviese destinada a la procreación y nunca al simple placer. Todo sexo extramarital era no sólo pecaminoso, sino delictivo y sujeto al castigo de las autoridades eclesiásticas (cfr. Brundage, 2000: 262–263).

La sacramentalización del matrimonio en el IV Concilio de Letrán (1215–1216) supuso un cambio fundamental en relación con etapas anteriores. Se acepta y se declara sagrado, monogámico e indisoluble, pero ello no quiere decir que también se admitiese el sexo. Antes bien, los reformadores se propusieron limitar el sexo marital y castigar tan severamente como pudieran el extramarital, reiterando la necesidad de abstinencia periódica, condenando las prácticas coitales “antinaturales”, como el «*retro canino*» y el «*mulier super virus*», y prohibiendo cualquier experimentación sexual, incluida el uso de afrodisíacos. El acto sexual era una terapia para el deseo. El placer no era natural ni era el fin de la relación sexual, que sólo estaba permitida si buscaba la procreación.

La teología escolástica fue el tercer factor que resultó fundamental en la formulación del concepto “pecado” y su casuística. Confiere a *natural* un sentido teológico e interpreta la creación como un *continuum*, en el que el hombre colabora con Dios. Es el depositario del semen, de la semilla que permite la aparición de nuevos seres humanos. La mujer tiene, por el contrario, una función más pasiva. Es el vaso en el que se deposita la simiente, idea que se mantuvo hasta el siglo XIX, cuando se descubrió la función del óvulo en el proceso de fecundación. Sobre esa base de proteger el orden natural, se diseñó la nómina de pecados *contra natura*. El primero, el que procura la polución sin coito carnal, por puro placer, constituye el pecado de *inmundicia*, conocido también como *molice*. El segundo, en el que el coito tiene lugar con un ser de distinta especie, se identificaba con la *bestialidad*. El tercero, si se realiza el coito con el sexo no debido, sea de varón con varón o de mujer con mujer, lo llamaban vicio *sodomítico*. El cuarto recogía los modos no naturales de realizar el coito, fuese porque se hacía con un instrumento no debido o porque se empleaban otras formas antinaturales (*Suma Teológica* II-II q., 154).

Esta mentalidad teológica siguió vigente en el siglo XVI y, como dice Tomás y Valiente (1990), llegó hasta mediados del siglo XVIII, aunque con menor intensidad. Ni siquiera la *Contrarreforma* del siglo XVI supuso un cambio en este aspecto.

El sexo conyugal seguía percibiéndose como moralmente tolerable solo si estaba encaminado a la reproducción o a evitar la fornicación.

3. La sexualidad en el mundo jurídico: el delito sexual

De la misma manera que, en el apartado anterior, se ha hecho un seguimiento de la evolución de la moral sexual, en este se hará lo propio con la formulación de las leyes que regularon el sexo y que lo transformaron en delito. Si entonces se partía de la tradición testamentaria y de la cultura judía, en esta ocasión, el camino se iniciará con el derecho civil romano. La primera impresión que se obtiene no puede ser más antagónica a la que se percibía en el terreno de la moralidad. Al contrario que en aquella, la sociedad romana y las leyes romanas suelen presentarse como el paradigma de las libertades sexuales:

«La sociedad romana, en comparación con las naciones que terminaron por desarrollarse a partir de ella, presenta la asombrosa diferencia de que ninguna de las leyes, ninguna de las normas, ninguno de los tabúes que regulaban el amor o la sexualidad castigaba a las personas gays o a su sexualidad; y la intolerancia a este respecto era tan rara que en los grandes centros urbanos podría considerársela inexistente» (Boswell, 1993: 11).

Esa impresión se desvanece, sin embargo, en el mismo momento en que la legislación romana se cristianiza con el Edicto de Milán, año 313, emitido por Constantino *el Grande* (311-337 d. C.). La figura de Justiniano (527-565) fue, en este sentido, clave. A él se debió la ingente labor de revisión de las leyes romanas, de la que resultó el *Corpus Iuris Civilis*, base de toda la jurisprudencia posterior de tradición romana. Con él cambia sustancialmente el panorama legislativo en temas como el de la homosexualidad. La transfiere al campo de los delitos que ofenden a la divinidad. La condena era la muerte, por tratarse de un delito humano y divino (Espejo Muriel, 1991: 188). Ni siquiera falta, como se indicó en el apartado anterior, la mención de Sodoma ni la relación de la homosexualidad con las catástrofes naturales que azotaban la tierra, en una clara referencia a que delitos como éste despertaban la ira divina.

Es difícil imaginar un cambio más profundo en la moral popular que el que se produjo entre la última época del Imperio Romano y los inicios de la Edad Media. Corrió en paralelo a la simplificación y vulgarización que experimentó el derecho en Occidente (Brundage, 2000: 143). La sustitución de la hegemonía romana por la de los visigodos trajo consigo el dudoso honor de haber dictado la más antigua disposición contra la conducta de los homosexuales en Occidente. La pena de castración, que imponía, también afectaba a los consentidores (Álvarez Cora, 1997: 49-50). Boswell la considera una anomalía en la justicia medieval temprana. Cree que su influencia fue desdeñable e incluso percibe en la persecución homosexual una especie de válvula de escape para aflojar las tensiones provocados por la presión que los visigodos estaban ejerciendo para conseguir una cristiandad hispánica unificada (1993: 203).

En los primeros siglos de la Reconquista, la fisonomía de los territorios peninsulares, era muy similar desde el punto de vista de las fuentes jurídicas. En contraste

con el pasado visigótico, no había una ley territorial. Las fuentes del derecho se reducían a la costumbre, a las sentencias y a los privilegios. En Castilla, al menos, la costumbre jurídica variaba de una localidad a otra. Casi siempre correspondía al juez la función de legislador. Sentenciaba conforme a su libre albedrío y, al hacerlo, establecía la norma jurídica que aplicaría en adelante en casos similares. Así surgieron las fazañas.

Faltaba redactar y fijar por escrito este derecho y esa misión correspondió a autores desconocidos que empezaron a elaborar las sentencias, a precisar las prescripciones consuetudinarias, de manera que el derecho local se amplía y las sentencias se convierten en normas abstractas. La trascendencia de la fijación del derecho local es innegable. Los fueros son, de hecho, una de las fuentes máspreciadas para el estudio de la sexualidad en el castellano medieval. No reúnen un número muy abundante de expresiones, no tienen en común nada con el derecho anterior y, a pesar de todo, sin ellos, la historia léxica de la sexualidad en lengua española sería muy difícil de explicar⁴.

A estas dos tradiciones jurídicas, de base consuetudinaria una y romano vulgar la otra, le sucede una tercera de tradición latino boloñesa y fundamentada en el derecho romano justinianeo. Pertenece a la segunda mitad del siglo XIII, tiene un nombre propio, Alfonso X, y se identifica con un texto, *Las Siete Partidas*, que es sin duda el mejor exponente de hasta qué extremo la cultura jurídica fue en el terreno sexual deudora de la cultura teológica. En el *Proemio* del Título XXI de la *Partida Séptima* y en la Ley I del mismo título y *Partida* se identifica el pecado con el delito, se fundamentan y se justifican las penas recurriendo a la autoridad divina y a los mismos principios en los que se había asentado el tomismo, asumiendo incluso la terminología del derecho canónico. La contrapartida es que restringe los pecados y delitos *contra natura* a la sodomía, nombre, por cierto, de origen bíblico⁵ («el pecado en que caen los homes yaciendo unos con otros»), y al bestialismo («esa misma pena deve haber todo home e toda mujer que yoguiere con bestia»). Ninguna referencia, pues, a la molicie, que sí figuraba en la relación de los teólogos, y una precisión que, como las referidas a los males que derivan de él, procede también de los Padres de la Iglesia. La mujer estaba excluida del pecado sodomítico, no así del de bestialidad. Los glosadores del siglo XVI matizarán que «aunque dice la ley hombres, se incluye también a las mujeres cuando una con otra haga *contra natura* como cuando varón con hembra haga el coito *contra natura*» (Gregorio López, glosa *omes*; cito por Tomás y Valiente, 1990: 45). Se reconoce, sin embargo, que en el caso de las mujeres ese placer sin resultado de concepción era una forma atenuada de pecado nefando *contra natura*.

Se llega así a un momento histórico en el que la Iglesia y el derecho canónico, que habían retenido el virtual monopolio del control de la sexualidad y de sus manifestaciones físicas, cedieron su primacía al derecho común y a los tribunales laicos. En contrapartida, el influjo de canonistas y de teólogos escolásticos hizo que el legis-

⁴ Desarrollo este aspecto en Montero Cartelle (2007 y 2008a).

⁵ «E de aquella ciudad Sodoma [...] tomo este nome este pecado que llaman sodomítico». La cita, como las dos siguientes, proceden del mencionado *Proemio* y de la Ley I.

lador se esforzase por fundamentar las leyes meramente penales en la doctrina teológica de manera que, al final, el criterio de maldad moral fue el que determinó si los actos penados se consideraban o no delitos. En esa mentalidad teológica fue, como dice Tomás y Valiente (1969: 218 y ss.), patente la idea de pecado como correlativa a la de delito. No se trataba, por supuesto, de la identificación entre ambos, pues había pecados que no eran delitos, pero, para los teólogos y juristas más teóricos, todo delito era pecado. Esa forma de pensar siguió, según Tomás y Valiente, vigente hasta mediados del siglo XVIII, aunque reconozca no sólo que, por entonces, la sensibilidad hacia el aspecto moral de los delitos era menor, sino que los primeros pasos hacia la secularización del Derecho Penal en España se habían dado en el siglo XVI. Por entonces se empezaba ya a poner en cuestión que el único bien protegido por las leyes penales debía ser la fe, la moral sexual o la religión. Se procedía ya a aludir al “daño común”, al “daño social”, que, hasta pleno siglo XVIII, no adquirió, sin embargo, «*la categoría de criterio único para determinar si una acción era o no delictiva, y consiguientemente para medir su gravedad*» (Tomás y Valiente, 1969: 238).

4. La sexualidad y sus manifestaciones lingüísticas

Se ha recorrido un largo camino para llegar a un punto en el que resulta difícil recapitular. Una cosa sí quedó clara. Los criterios actuales, si los hay, de nada sirven para desentrañar los misterios de etapas pretéritas de nuestra sociedad. La sexualidad, como factor cultural que es, está sometida a los principios reguladores de la vida en comunidad, y ésta, por su parte, lo está a las normas de convivencia emanadas de las costumbre, de la moral y de la legislación. El problema no reside, pues, en reconocer los puntos de partida sobre los que diseñar una solución, sino en que dichos elementos de juicio no han permanecido inmutables. En el terreno en el que nos hemos movido, hay indudablemente un antes y un después de la sacramentalización del matrimonio, como también lo hay entre las tres tradiciones discursivas jurídicas del derecho común.

Esa línea divisoria se corresponde con dos de los tres modelos de sexualidad que Brundage (2000) identifica al analizar las creencias acerca de la moral sexual que han tenido libre curso en la cristiandad occidental desde el período patrístico. En toda la etapa previa a la sacramentalización del matrimonio, el sexo se percibió como algo impuro, fuente de vergüenza y de deshonra, en consonancia con las teorías heredadas de los estoicos y de los primeros cristianos. El matrimonio era, desde esa óptica, un mal menor, el placer sexual no encerraba ningún valor positivo y, en consecuencia, tampoco había grandes diferencias entre las diversas modalidades o técnicas sexuales y posiciones coitales. Todas corrompían y todas manchaban el cuerpo y el alma.

La expresión lingüística de la sexualidad no fue ajena a este modelo en el que, por encima de cualquier otra consideración, predomina una concepción negativa de todo lo relativo al sexo. Desde los primeras manifestaciones literarias hasta el siglo XV inclusive, los órganos genitales son «*miembros*», «*partes*», «*logares*» y «*cosas*», casi siempre en plural e incrementados con adjetivos o frases, cuyo significado precisan. Entre éstos, sobresalen por su frecuencia «*vergonçosas*»⁶, «*vergonçables*»⁷ y «*de la ver-*

güença»⁸, que reproducen fielmente esa visión cristiana del sexo como algo sucio, feo y torpe. Sus precedentes pueden estar en el latín *puenda* si, como dice Enrique Montero (1991: 110), con «*membrum*» «sólo se extiende con la literatura cristiana». Con «*pars*», lo atestigua ya en Ovidio (*ars* 2, 618). El sustantivo «*vergüenças*» accedió también a este significado, aunque con posterioridad y probablemente a partir de las construcciones anteriores. Sus primeras documentaciones datan del *Corbacho* y del *Rimado de Palacio*: «Una muger cortó sus vergüenças a un onbre enamorado suyo» (*Corbacho*, 94: 15-16); «*beuiendo dello mucho, óvose a desnudar // mostrando sus vergüenças, non podía acordar*» (*RPalacio*: 102c-d)⁹.

Es posible que las referencias anteriores parezcan excesivamente marcadas e incluso se puede pensar que si se sale de un concepto tan genérico como el de los órganos sexuales no sería posible volver a encontrar pautas tan claras como las anteriores, que reprodujesen con tanta fidelidad ese modelo de la sexualidad que hace especial hincapié en la impureza del sexo. Puede que sea así, pero si se sabe combinar los ingredientes necesarios la polución del sexo reaparece y lo hace casi con tanta fuerza como en las expresiones anteriores.

Hay pocos maestros de la lengua que, como Fernando de Rojas, hayan sabido hacer hablar a cada uno de los personajes de *La Celestina* según su condición social, cultural y sexual. Alisa, la madre de Melibea, siempre que alude al acto sexual lo hace siguiendo las enseñanzas de la Iglesia, de acuerdo con el decoro que imperaba en la sociedad de entonces. Recurre a perífrasis claramente bíblicas y evangélicas, cuyo origen le confieren un marcado tono eufemístico, al tiempo que hace propio el concepto que la Iglesia tiene del sexo, pecaminoso, por supuesto, pero también como algo sucio:

«¿Cómo, y piensas que sabe ella qué cosa sean hombres, si se casan o qué es casar, o que del ayuntamiento de marido y mujer se procreen los hijos? ¿Piensas que su virginidad simple le acarrea torpe desseo de lo que no conoce ni ha entendido jamás? ¿Piensas que sabe errar aun con el pensamiento?» (306: 7-11).

Su hija Melibea participa de una formación similar y, consecuentemente, recurre al bíblico *conocer*, y al magisterio de la Iglesia, del que proceden «*ensuziar los nudos del matrimonio*», «*corromper la prometida fe marital*», «*cometer nefarios e incestuosos yerros*», así como la idea de que la zoofilia y la sodomía van contra ley natural. Son pecados *contra natura*, que, como tales, merecen una pena tan extrema como la hoguera («*qualquier que en pecado contra natura fuere preso, sea quemado*», F. Baeza):

«No tengo otra lástima sino por el tiempo que perdí de no gozarle, de no conocerle, después que a mí me sé conocer; no quiero marido, no quiero ensuziar los nudos del matrimonio, no las maritales pisadas de ajeno hombre repisar, como muchas allo en los antiguos libros que le' y, o que hizieron más discretas que yo, más subidas en stado y lina-

⁶ «Porque era su padre, ellos cubrir quisieron // sus cosas vergonçosas, lo qual fizieron» (*RPalacio*, 1360a-b).

⁷ «Las vergonçables cosas de tu padre & de tu madre non las escobriras» (*Biblia latina romanceada*, pág. 13)

⁸ «Si algunos ouieren contienda entre si et [...]: trauare al otro delos miembros de uerguença, cortenle la mano» (*Biblia latina romanceada*, pág. 92).

⁹ Cfr. Montero Cartelle (1998).

je. Las cuales algunas eran de la gentilidad tenidas por diosas, assí como Venus madre de Eneas y de Cupido, el dios del amor, que siendo casada, corrompió la prometida fe marital. Y aun otras mayores huegos encendidas cometieron nefarios y incestuosos yerros, como Mira con su padre, Semíramis con su hijo, Cánasce con su hermano, y aun aquella forçada Tamar, hija del rey David. Otras aun más cruelmente trespasaron las leyes de natura, como Pasiphe, muger del rey Minos, con el toro» (304-305: 15-9)¹⁰.

No parece, pues, que quepa la menor duda sobre la influencia de esa doctrina que, en el fondo, lo que ve como perfecto es la virginidad y ofrece la posibilidad del matrimonio como una forma menor de la vida cristiana, sólo apropiada para quienes no pueden estar a la altura de la pureza. Aún así, esa concesión no es gratuita, lleva en sus denominaciones el estigma de lo feo, de lo sucio, pero también del pecado.

El mundo legislativo, tal vez con más razones que cualquier otro, tampoco pudo liberarse de ese concepto de la sexualidad. La razón reside en su origen. La cultura jurídica es el resultado de la confluencia del derecho romano antiguo y del derecho canónico medieval, por lo que es natural que en la forma de concebirlo y en la de expresarlo se perciba una profunda huella de canonistas, teólogos y moralistas. La evidencia se encuentra en textos tan emblemáticos como *Las Partidas* de Alfonso X y la *Pragmática de los Reyes Católicos*. Entre uno y otro documentan prácticamente todas las formas de designación propias del lenguaje jurídico, que, por otro lado, tampoco eran muy variadas. Se reducían en las *Partidas* a «pecado sodomítico», con explicación de donde procede y se toma dicho nombre, «pecado contra natura», en designación de Tomás de Aquino, y «pecado nefando contra natura» y variantes. La originalidad tampoco fue una de las virtudes de la *Pragmática de los Reyes Católicos*. Pecado se sustituye por delito y genera la lista: «crimen contra natura», «nefando delito», «no digno de nombrar» y «crimen y aborrecible delito». Y así prácticamente hasta el siglo XVIII, en el que decrece la tendencia a utilizar la voz *pecado* (Tomás y Valiente, 1969: 233). Si se cambia de referencia y se opta por otros textos jurídicos, el magisterio de la Iglesia sigue marcando las sendas léxicas por las que transita el mundo jurídico cuando, para designar el acto sexual en, por ejemplo, el *Setenario* utiliza perífrasis eufemísticas que proceden claramente de mundo bíblico: «ayuntamiento con uarón» (100: 21-23), «tan nimiento de uarón» (244: 10-11), «mezclamiento carnal» (189: 21-24), «cumplir con el debdo» (184: 30-31). Esa relación, que, sin duda, podría ser ampliada con otras muchas más denominaciones de procedencia similar, merece ser completada con otro no menos amplio catálogo de formas de expresión que tiene como punto referencia central la idea de pecado, de donde *pecar* y *pecado* con este significado, pero también «corromper», «fazer forniçio», «fazer yerro», «errar con muger», y un muy largo etcétera. (cfr. Montero Cartelle, 1999).

Este modelo de sexualidad, que, siguiendo a Brundage, he denominado de impureza, fue el dominante en la temprana Europa medieval (2000: 574). Correspondió a esa época en la que el ideal monástico y las virtudes ascéticas representaban la forma superior de la vida cristiana. Le seguirá un segundo modelo en el que lo central del sexo será su función reproductora y en el que la naturaleza y lo natural se convierten

¹⁰ Para un desarrollo más pormenorizado de estos y otros aspectos relacionados, cfr. Montero Cartelle (2000).

ron en norma de lo lícito y de lo reprochable o pecaminoso (Brundage, 2000: 24). Fue el resultado de un largo proceso de regeneración de las costumbres, que se inició con la reforma gregoriana (siglo XI) y culminó en el IV Concilio de Letrán (1215). En él se sacramentaliza el matrimonio, declarándolo monogámico, indisoluble y sagrado. Finalizan así varios siglos de debate, en los que el matrimonio se presentaba como una concesión a los débiles y casi incompatible con la perfección cristiana. La contrapartida fue un mayor control de lo que pasaba en su interior. Los pecados capitales que, en el *Decretum Gratiani* (siglo XII), parecían destinados a proteger la familia y sus alianzas, con Tomás de Aquino adquirieron una formulación plenamente teológica. A los cinco pecados de dicho *Decretum* (*fornicación, adulterio, incesto, estupro y raptó*) añade el *sacrilegio* y el pecado *contra natura*. Este último será clave para interpretar la sexualidad medieval. Como concepto no era ninguna novedad. Estaba ya en la patristica, pero, en ella, lo *natural* se identificaba con lo *habitual* y con la idea de que la *naturalidad* constituía una prueba moral de los diversos tipos de conducta sexual. El resultado era una cierta incongruencia. Se rehusaba el *coitus a tergo*, porque era común entre los animales, y, al tiempo, se rechazaban también las relaciones homosexuales y la masturbación, porque se creía erróneamente que los animales no las practicaban.

El pecado *contra natura* se perfila, pues, como un concepto amplio y bastante difuso en el que tiene cabida cualquier actividad sexual que no esté ordenado a la generación dentro de la especie. Quiero ello decir que se ha recorrido un largo camino para, al final, llegar a un punto en el que toda actividad sexual no destinada a la procreación era transgresión moral y, consecuentemente, pecado. ¿Se debe esperar también que fuese delito? El concepto de naturaleza como un dominio jurídico sobre el que legislar estaba presente en *Las Siete Partidas* y lo seguirá estando en los márgenes cronológicos de la España medieval. La *Pragmática* de los Reyes Católicos (Medina del Campo el 22 de julio de 1497) reproduce pautas y pensamientos teológicos de la *Setena Partida*. El temor a Dios sigue impulsando a los monarcas a redactar leyes contra la sodomía: «Porque entre los otros pecados y delitos que ofenden a Dios nuestro Señor, *e infaman la tierra, especialmente* es el crimen cometido contra orden natural; *contra el que al las leyes y derechos se deben armar para el castigo deste nefando delito, no digno de nombrar, destruidos de la orden natural, castigado por el juicio Divino*». Las causas, en consecuencia, no cambian, como tampoco lo hacen las consecuencias: «*la nobleza se pierde, y el corazon se acobarda [...] y se indigna a dar a hombre pestilencia y otros tormentos en la tierra [...]*». Si cabe, se sube todavía un peldaño más en el nivel de represión. No sólo se promulgan penas más severas, sino que desaparecen eximentes que figuraban en las *Partidas*, como ser menor de catorce años o haber sido forzado, introduciendo en su lugar facilidades acusatorias y probatorias, que, en la técnica del Derecho penal, implica agravar la persecución del delito (Tomás y Valiente, 1990: 43). La pena impuesta en las *Partidas* era la muerte, ahora, en un claro paralelismo con los delitos de lesa majestad, se dispone «que sea quemado en llamas de fuego en el lugar, *y por la Justicia a quien pertenesciere el conocimiento y punición del tal delito [...]* *y sin otra declaración alguna*, todos sus bienes asi muebles como raices; *los cuales desde agora confiscamos, y habemos por confiscados y aplicados a nuestra Cámara y Fisco [...]*».

Un siglo después nada parece haber cambiado. Felipe II publica una nueva pragmática en 1592, en la que sigue presente el deseo de «*extirpar el abominable y nefando pecado contra natura*». La novedad reside en que, aunque no se agravan las penas, sí se dan todavía más facilidades probatorias para perseguir y juzgar el delito. De hecho, se podría decir que esta dinámica de convergencia y graduación recíproca entre pecado y delito estuvo formalmente vigente hasta principios del siglo XIX¹¹, aunque, ya desde las últimas décadas del siglo XVII, se perciben cambios sustanciales en la definición y tipificación de los delitos. El criterio y la perspectiva que se impone ya no es la ofensa a Dios, sino el daño social (*gr.* Tomás y Valiente, 1969). Hasta entonces, la norma general era tan difusa como la que percibimos en los teólogos y en los canonistas del siglo XIII: «*todo lo que no sea colaborar con Dios procreando en la forma e incluso en la postura tenida por natural, es pecado, y por ser pecado es delito*» (Tomás y Valiente, 1990: 49). Parece, pues, que nada ha cambiado y, sin embargo, no es exactamente así. Evidentemente sigue activo el concepto *contra natura*, pero se aplica ya de una manera más restringida. Ha desaparecido cualquier alusión a la molicie y la legislación se centra en la sodomía, que llegó a ser *el pecado* (Tomás y Valiente, 1990), y, por extensión, también lo fue la bestialidad.

Harina de otro costal es si se cambia de tradición jurídica. El punto de vista consuetudinario de las fazañas y el correspondiente a la tradición latina visigótica de los fueros ofrecen una perspectiva del sexo casi antagónica a la anterior. Están más cerca de la vida cotidiana. Las referencias para juzgarlo ya no guardan relación con la cultura teológica sino con la cultura del honor, de la honra y de la fama, presentes también, obviamente, en la aproximación anterior, pero ensombrecidas por el peso del pecado. En este nuevo contexto, desaparece la idea de pecado, también la de delito, y su lugar lo ocupa una honra sexual en la que la figura central es la pureza sexual de la mujer. Los denuestos recogidos bajo la denominación de «*palabras vedadas*», proceden, además, de una zona de la arquitectura de la lengua que nada tiene que ver con las listas de términos y expresiones enumeradas con anterioridad. Todas denotan órganos, acciones y conceptos que, en aquella cultura, están sometidos a fuertes restricciones; están sujetos a una fortísima interdicción. Todos lo hacen por mediación de significantes que son rechazados, bien porque se perciben con nula capacidad atenuante, bien porque son excesivamente gráficos y, consecuentemente, fácilmente identificables no sólo con el referente, que designan, sino también con la imagen popular que se tiene de él («*cornudo*», «*poner los cuernos*» y «*fudidunculo*»). Todas, por último, pertenecen a la oralidad y, dentro de ella, están adscriptos a los registros más vulgares. Su gran expresividad y su fuerza modalizadora del discurso explica perfectamente el proceso de depuración a que fueron sometidos tanto en el seno de la propia cultura jurídica como en el marco más general de la historia de la lengua castellana. Superada la fase de oralidad de las fazañas y de fueros, el lenguaje jurídico prescindió de ellas y la lengua literaria las silenció, es decir, las evitó sistemáticamente hasta el siglo XV.

¹¹ Hasta entonces se mantuvieron en uso las *Partidas* y la *Pragmática* de los Reyes Católicos, que, como la de Felipe II de 1592, pasaron a la *Nueva* (1567) y a la *Novísima Recopilación de Leyes de España* (1805).

Eso fue lo que sucedió exactamente con «*fodido*», que solo o en la secuencia «*fijo de fodido*»¹² era la forma popular de designar la homosexualidad frente al culto «*sodo mítico*», del que también hay algunas muestra aisladas (*Los fueros de Alcaraz y de Alarcón*). Es un derivado de «*foder*», muy frecuente en los fueros, donde, a diferencia de «*puta*», muestra ya capacidad de derivación y de composición en un claro indicio de, por una parte, su aclimatación y difusión en la lengua de entonces, y, por otra, de su expresividad. Ambos aspectos los hicieron merecedores de una especial atención en las obras de tipo jurídico, donde se recogían con la única finalidad de penalizar su uso, ofreciendo información de primera mano sobre el rechazo social que provocaban. Fue lo que sucedió con «*fodidenculo*» y «*fududinculo*», que, en el *Fuero Real* de Alfonso X, se equiparaban a «*cornudo*» y «*puta*» en su consideración social y en las consecuencias que derivaban de su empleo:

«*Qual quier que a otri denostare et quel dixiere gafo, o fududínculo, o cornudo, o..., o a mugier de su marido puta desdígalo antel alcalde et ante omnes bonos al plazo que pusiere el alcalde et peche .CCC. sueldos*» (11: 5-7).

A pesar de que su incidencia en los fueros fue alta y su vitalidad estaba contrastada por la mencionada capacidad de crear derivados y compuestos, FUTUERE y sus derivados dejaron de documentarse hasta el siglo XV, en el que reaparecieron y lo hicieron con unos rasgos que, salvo en la tradición discursiva, no diferían mucho de los que los caracterizaban en el siglo XII. «*Hoder*» mantuvo en el siglo XV su carácter vulgar y obsceno y, aunque hubiesen desaparecido los compuestos anteriores (no superaron la fase de los fueros), no ocurrió así con su capacidad para generar derivados, como «*hodedor*» y el propio «*hodido*», ni para incrementar su tendencia a utilizarlo en usos traslaticios que, por su forma y contenido, no están muy alejados de los correspondientes actuales: «*dar al hodido este manto*» (*Obras de burlas*, 53:3) y «*hodida porfia*» (*Obras de burlas*, 181:32). Todavía les quedaba, sin embargo, un largo camino para llegar a la variedad de usos y valores que tienen en el castellano actual, aunque hubiese algunos precedentes muy llamativos como el de la Cantiga 206, en la que asume una acepción tan actual como “robar”:

«*deitou na casa sigo un peon,
e sa maeta e quanto tragia
pôs cabo de si e adormeceu;
e o peon levantou-s' e fodeu,
e nunca ar soube de contra u s' ia*» (206: 3-7)¹³.

Hay todavía un tercer modelo de sexualidad, en el que las relaciones sexuales se perciben como fuente de intimidad y de afecto. He renunciado a su análisis porque no tuvo repercusiones en el derecho común y porque la Iglesia apenas le ha prestado atención salvo en momentos puntuales de profunda renovación, como lo fueron la Reforma, en el siglo XVI, y el Segundo Concilio Vaticano a mediados del siglo XX. No ocurre así en la lengua literaria, en la que sí tiene una amplia tradición, si bien es cierto que en tradiciones discursivas muy alejadas de las estrictamente jurídicas.

¹² «[...] *qui a otro dixiere fodido o fijo de fodido peche X morauedis*» (*Fuero de Plasencia*, 35:19).

¹³ Cfr. Montero Cartelle, 2007.

5. Conclusiones

Tras lo visto, no cabe duda de que el magisterio y la autoridad de la Iglesia fueron determinantes en la manera de vivir el sexo, pues, no en vano, fue la Iglesia la que propició, difundió e impuso los dos grandes modelos que presidieron la sexualidad en la etapa medieval, el de origen estoico, que rechazaba toda forma de placer, y el surgido de la idea teológica de que el hombre participa de la creación, por lo que todo lo que no fuese dirigido a la procreación era una ofensa a Dios.

Tampoco hay muchas dudas de la influencia de la Iglesia en la manera de legislar la sexualidad que tuvo la sociedad medieval. En este sentido, tal vez, haya sido una novedad la total equiparación entre pecado y delito, así como que ésta sólo tiene lugar en uno de los tres géneros jurídicos, precisamente en el de tradición latino boloñesa, en cuya formulación fue clave tanto el derecho canónico como el romano. En los otros dos, la de tradición consuetudinaria (las fazañas) y la de tradición latino visigótica (los fueros), parece que sólo el buen nombre y la fama fueron los que determinaron las actitudes personales y las respuestas penales. A partir de ellos no se puede hablar de pecado, prácticamente tampoco de delito, aunque sí, de penas, y, sin embargo, basándose en ellos la visión que se obtiene del sexo es mucha más pragmática y cercana a la realidad sociolingüística del momento. No se legisla en función de principios y de formulaciones abstractas; se hace desde la óptica de la propia comunidad y de sus preocupaciones. La cultura teológica se sustituye por la cultura del honor, de la honra y de la fama y en torno a ella ni siquiera se ordena la conducta sexual, a la que prácticamente no dedican atención alguna, sino que se recogen los denuestos que menoscaban los valores sobre los cuales se organizaba y sustentaba la sociedad y, en consecuencia, el buen nombre de sus integrantes. A la mujer se le atacaba por mediación de la lujuria, en tanto que antítesis de lo que de ella se esperaba, mientras que al hombre se le agredía en su valor, en su lealtad y en su virilidad. «Putá» era prácticamente la única «*execratio*» emitida contra la mujer. La nómina de las dirigidas contra el hombre se ampliaba a «*fodido*», «*fijo de fodido*», «*fodidenculo*», «*cornudo*», «*çegulo*», etc.¹⁴, si nos ceñimos exclusivamente al terreno sexual (cfr. Montero Cartelle, 2008b).

Menos dudas debería haber aún de que, superada la fase de la tradición consuetudinarias de las fazañas y la latina visigótica de los fueros, la tradición latina boloñesa impuso una relación triangular entre prácticas sexuales, valores teológicos y ley que fue determinante en el uso que hizo de la lengua. Sintió la necesidad de generalizar, abstraer y formalizar la técnica y el lenguaje jurídico y para ello adoptó dos decisiones fundamentales. La primera fue de corte negativo, pues, se trató, en definitiva, de depurar todas aquellas voces que, procedentes de fazañas y fueros, tenía su origen en la oralidad, la reproducían y eran, por tanto, representativas de registros nada formales, antes bien vulgares. De hecho, no sólo desaparecieron de la lengua jurídica, sino que también lo hicieron de la lengua escrita hasta, por lo menos, bien entrado el siglo XV. La contrapartida a esta primera decisión fue alcanzar y diseñar

¹⁴ Mónica Castillo Lluch relata con precisión los denuestos masculinos y femeninos. A ella remito para cuestiones de detalle (2004: 27-29).

un léxico técnico, que, en el terreno de la sexualidad, manifestó a lo largo de toda la etapa medieval similitudes muy llamativas con el que utilizaban canonistas, moralistas y teólogos de la Iglesia.

6. Referencias bibliográficas

6.1. Fuentes:

ALFONSO X: *Fuero Real*. Edición, estudio y glosario de Azucena Palacios Alcaine. PPU, Barcelona, 1991.

ALFONSO X: *Setenario*. Edición e introducción de Kenneth H. Vanderford. Crítica, Barcelona, 1984.

ALONSO MARTÍNEZ DE TOLEDO: *Arcipreste de Talavera o Corbacho*. Edición de J. González Muela. Castalia, Madrid, 1992.

AQUINO, Tomás de: *Suma Teológica*: <http://hjj.com.ar/sumat/index.html>.

Cancionero de Juan Alfonso de Baena. Edición y estudio de Brian Dutton y Joaquín González Cuenca. Visor Libros, Madrid, 1993.

Cancionero de obras de burlas provocantes a risa. Introducción y edición de Frank Domínguez. Albatros, Valencia, 1978.

Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses. Edición de M. Rodrigues Lapa. Galaxia, Vigo, 1970.

El Fuero de Baeza. Edición, estudio y vocabulario de Jean Roudil. Van Goor Zonen, La Haya, 1962

Fuero de Plasencia. Edición y estudio de María Josefa Postigo Aldeamil. Complutense, Madrid, 1984, 3 vols.

Les Fueros d'Alcaraz et d'Alarcón. Edition par Jean Roudil. Klincksieck, Paris, 1962, 2 vols.

LÓPEZ DE AYALA, Pero: *Libro de Poemas o Rimado de Palacio*. Edición crítica, introducción y notas de Michel García. Gredos, Madrid, 1978, 2 vols.

Real Academia Española, *Banco de datos (CORDE)* [en línea]. *Corpus diacrónico del español*. <http://www.rae.es>.

SEVERIN, Dorothy Sherman (ed.), *La Celestina*. Cátedra, Madrid, 1998.

6.2. Estudios:

ÁLVAREZ CORA, Enrique: «Derecho sexual visigótico», *Historia, Instituciones, Documentos*, 24 (1997), pp. 1-52.

BOSWELL, John: *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad: los gays en Europa occidental desde el comienzo de la Era Cristiana hasta el siglo XIV*, Muchnik Editores, Barcelona, 1993.

BRUNDAGE, James A.: *La Ley, el sexo y la sociedad cristiana en el Europa medieval*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000.

CASTILLO LLUCH, Mónica: «De verbo vedado: consideraciones lingüísticas sobre la agresión verbal y su expresión en castellano medieval», *CLCHM*, 27 (2004), pp. 23-35.

ESPEJO MURIEL, Carlos: *El Deseo negado: aspectos de la problemática homosexual en la vida monástica: siglos III-VI d.C.*, Universidad de Granada, Granada, 1991.

MONTERO CARTELLE, Emilio: «El léxico erótico en el castellano medieval: claves para su estudio», Claudio García Turza *et alii.* (eds.), *Actas del IV Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española. II.* Universidad de La Rioja, Logroño, 1998, pp. 307-320.

MONTERO CARTELLE, Emilio: «La Iglesia y el léxico erótico medieval», Xosé Luis Cuceiro *et alii* (eds.), *Homenaxe ó Profesor Camilo Flores Varela.* Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 1999, pp. 65-76.

MONTERO CARTELLE, Emilio: «La Celestina y el tabú sexual», P. Carrasco (ed.), *El mundo como contienda. Estudios sobre La Celestina.* Anejo XXXI de *Analecta Malacitana*, Málaga, 2000, pp. 109- 126.

MONTERO CARTELLE, Emilio: «Palabras malas & villanas (Alfonso X: Partidas) La oralidad en las tradiciones discursivas jurídicas», Luis M. Cortés Rodríguez (coord.), *Discurso y oralidad: homenaje al profesor José Jesús de Bustos Tovar*, Vol. 1, Arco/Libros, Madrid, 2007, pp. 391-400.

MONTERO CARTELLE, Emilio: «El léxico sexual en las tradiciones discursivas jurídicas. “De commo omne deue comedir la palabra ante que la diga” (Castigos e documentos, cp. 26)», en *Cada palabra pesaba, cada palabra media. Homenaxe a Antón Santamarina* (eds. M Brea, F. Fernández Rei & X.L. Regueira), Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 2008a, pp. 551-560

MONTERO CARTELLE, Emilio: «Transgresiones sexuales, tradiciones discursivas y oralidad en el castellano medieval», *Cuadernos del Cemyr*, 16 (2008), pp. 145-165.

MONTERO CARTELLE, Enrique: *El latín erótico. Aspectos léxicos y literarios*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1991.

TOMASY VALIENTE, Francisco: *El Derecho penal de la monarquía absoluta: siglos XVI-XVII-XVIII*, Tecnos, Madrid, 1969.

TOMASY VALIENTE, Francisco, «El crimen y pecado contra natura», Francisco Tomas y Valiente *et alii* (eds.), *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Alianza Universidad, Madrid, 1990, pp. 33-55.

*Ejercicios de estilo en la Corte castellana: pruebas del crimen y palabras de castigo (tres ejemplos del siglo XIII)**

*(Exercices de style à la Cour castillane: preuves du crime et paroles de châtement,
trois exemples du XIIIème siècle)*

*Exercices of style at the Castilian Court: proof of Crime and words of punishment,
three thirteenth-century examples*

Estilo-ariketak Gaztelako Gortean: krimenaren frogak eta zigor-bitzak, XIII. mendeko hiru adibide)

Amaia ARIZALETA

Universidad de Toulouse 2
CNRS-UMR 5136 Framespa

Clio & Crimen, n° 7 (2010), pp. 59-72

Trabajo finalizado el 31 de marzo de 2010

Trabajo aceptado el 4 de mayo de 2010

Resumen: *Se tratará en este trabajo de estudiar las modalidades de una palabra eficaz, dada a la corte, que reviste in fine de autoridad y fiabilidad las pruebas materiales aducidas en relatos como el Libro de Alexandre, Libro de Apolonio y Sendeban, como elementos integrantes de la trama y de la lección moral propuesta por dichas obras. Las pruebas materiales configuran nuestros textos en muy menor medida que las pruebas verbales, ya que es, precisamente, el saber dependiente de la palabra el que adquiere naturaleza de prueba.*

Palabras clave: *Libro de Alexandre, Libro de Apolonio, Sendeban, castigo, pecado, palabra.*

Résumé: *On étudiera dans ces pages, à partir du Libro de Alexandre, du Libro de Apolonio et du Sendeban, les modalités d'une parole efficace, donnée à la cour royale castillane. Cette parole accordait autorité et fiabilité aux preuves matérielles apportées dans les textes, qui fonctionnent comme éléments-clés de l'intrigue et comme vecteurs de la leçon morale proposée. Les preuves matérielles sont beaucoup moins présentes dans nos textes que les preuves verbales, puisque c'est, précisément, le savoir qui dépend de la parole celui qui acquiert la nature de la preuve.*

Mots clés: *Libro de Alexandre, Libro de Apolonio, Sendeban, châtement, péché, parole.*

* Este trabajo se ha beneficiado de una ayuda de la Agence Nationale de la Recherche (referencia ANR-09-BLAN-0307-01).

Abstract: *This study is concerned with different modes of 'the efficient word' given to the royal court, a word that encloses both authority and trustworthiness of any material proof advanced (in narratives such as Libro de Alexandre, Libro de Apolonio and Sendebat) as inherent elements of the plot and of the moral message of these works. Material proof is less frequently found than verbal proof because knowledge is dependent precisely on the weight of the word that acquires the quality of proof.*

Key words: *Libro de Alexandre, Libro de Apolonio, Sendebat, punishment, sin, the word.*

Laburpena: *Lan honetan Gorteari emandako hitz eraginkor baten modalitateak aztertu ditugu, autoritatea eta fidagarritasuna helburu, Alexandreren Liburua, Apolonioren Liburua eta Sendebat irakurgaietan hartutako frogak materialak orrazten ditu, lan horietan proposatutako korapiloa eta lezio moralak kasu. Froga materialak ez dira abozko frogak bezain ugariak gure testuetan. Izan ere, hitzaren mende dagoen jakintza da, bain zuzen, frogaren izaera.*

Giltza-hitzak: *Alexandreren Liburua, Apolonioren Liburua, Sendebat, zigorra, bekatua, hitza.*

«Todo rey que faze su regno obediente a la ley
merece regnar;
et el que faze desobediente el regno a la ley,
aquél desama la ley, la ley lo mata»
(Poridat de las poridades)¹.

1. Introducción

En homenaje no disimulado a Raymond Queneau y a sus celebérrimos *Exercices de style*², se expondrán en estas páginas algunos apuntes relacionados con el arte de la variación en la literatura medieval, a partir de obras compuestas en el siglo XIII, en el entorno de la corte castellano-leonesa. A partir de un postulado banal en grado sumo como es que la puesta en escena textual de nociones tales como “pecado”, “crimen” o “castigo” varió de manera notable, en la época y el contexto que nos ocupa, según los códigos de escritura a los que se conformaron los autores y según el estatuto de los mismos, defenderé que relatos lineales de significado unívoco convivieron con otros de carácter fragmentario y repetitivo, constituyendo así diversas variantes narrativas que ilustraron un muy simple modelo ideológico y moral: el rey ha de impartir justicia. Si la variación abre el universo de los posibles, conviene anticipar que en nuestro caso la entrada a la representación literaria viene determinada por la unicidad conceptual; los textos que nos van a servir de ejemplo proponían a sus receptores una lección indubitable, referida a la identificación del pecado (o crimen), lo que redundaba en la imposición del castigo adecuado. Nuestras obras buscaban que sus oyentes supieran distinguir; es la noción misma de “saber” la que recibe, en nuestros textos del siglo XIII, la garantía de la ficción. Y es así llevada al punto de inflexión que convenía a un contexto de recepción cortesano.

Se tratará por consiguiente de estudiar las modalidades de una palabra eficaz, dada a la corte, que reviste *in fine* de autoridad y fiabilidad las pruebas materiales aducidas en los relatos, como elementos integrantes de la trama y de la lección moral. Dichas pruebas materiales configuran nuestros textos en muy menor medida que las pruebas verbales, ya que es, precisamente, el saber dependiente de la palabra el que adquiere naturaleza de prueba.

Idealmente, convendría franquear las barreras que separan en apariencia el espacio de la ficción del espacio judicial, para medir las relaciones de la literatura con las

¹ Edición de KASTEN, Lloyd: *Poridat de las poridades*, Madrid, Seminario de Estudios Medievales Españoles de la Universidad de Wisconsin, 1957.

² La primera edición de *Exercices de style* apareció en 1943, en la revista *Messages*, dirigida por Jean Lescure. Fue completada y corregida en 1947, y publicada por la editorial Gallimard. Raymond Queneau escribió la misma historia, en extremo simple y banal, de 99 maneras diferentes: la virtuosidad, la creatividad y el humor hacen de ella una de las obras maestras de Queneau. Existe una excelente versión en castellano, realizada por Antonio Fernández Ferrer.

³ Sobre esta “poética del derecho”, véanse los sugerentes trabajos de Jesús Rodríguez Velasco, entre ellos, por ejemplo, «Espacio de certidumbre: palabra legal, narración y literatura en *Las Siete Partidas* (y otros misterios del taller alfonsí)», *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, n° 29 (2006), pp. 423-452. En

obras jurídicas contemporáneas³. Me limitaré, sin embargo, a sopesar cómo se transmitió, gracias a los textos, la representación del “castigo”, entendido este último término tanto como «pena que se impone a quien ha cometido un delito o falta» (según la definición del Diccionario de la Real Academia) como, en el ámbito de la literatura sapiencial en romance, en el sentido de «aviso, consejo, amonestación, ejemplo o enseñanza»⁴.

El corpus que comentaré es reducido; está compuesto de dos narraciones en verso, el *Libro de Alexandre*⁵ y el *Libro de Apolonio*⁶, y una en prosa, el *Sendeban*, o *Libro de los engaños de las mujeres*⁷. Su coherencia viene garantizada por la lengua común a los tres textos, el romance castellano; por su contemporaneidad (los textos en cuestión fueron escritos entre 1220 y 1260); por la cualidad de su público receptor, compuesto por el monarca, su familia, los cortesanos laicos y los clérigos de palacio. Sin poder precisar mucho más ahora mismo, los soberanos que probablemente promovieron estas obras fueron Fernando III y Alfonso X de Castilla y León, en el caso de los poemas; en cuanto al texto en prosa, fue mandado traducir del árabe al castellano por Fadrique, hermano de Alfonso X⁸.

Por supuesto, es éste sin duda alguna un corpus incompleto: la ausencia posiblemente más llamativa sea la de *Calila e Dimna*, que suele ir de la mano del *Sendeban* en las historias de la literatura⁹. Además de incompleto, será tratado de modo desigual, ya que el *Sendeban* de Fadrique, traducido en 1253, nos interesará de manera más concreta, siendo los dos libros de reyes, las biografías noveladas de Alejandro Magno y Apolonio de Tiro, la piedra de toque que permita, espero, llegar a algunas conclusio-

el campo del análisis histórico de los contextos judiciales, conviene referirse, para el caso hispánico, a las investigaciones de Isabel Alfonso o de Marta Madero, entre otros.

⁴ HARO CORTÉS, Marta. *Literatura de castigos en la Edad Media*, Ediciones del Laberinto, Madrid, 2003.

⁵ Edición de CASAS RIGALL, Juan: *Libro de Alexandre*, Castalia, Madrid, 2007.

⁶ Edición de MONEDERO, Carmen: *Libro de Apolonio*, Castalia, Madrid, 1987.

⁷ Edición de LACARRA, María Jesús: *Sendeban*, Cátedra, Madrid, 1989.

⁸ Sobre todas estas cuestiones, se verá, sin ánimo de exhaustividad, amén de las ediciones citadas, los siguientes trabajos: ARIZALETA, Amaia: «El *Libro de Alexandre*: el clérigo al servicio del rey», *Troianalexandrina. Anuario sobre Literatura Medieval de Materia Clásica*, n°8 (2008), pp. 73-114; ANCOS, Pablo: «Vocalidad y textualidad en el *Libro de Apolonio* (Algunas consideraciones sobre su forma primaria de difusión y de recepción)», *Troianalexandrina*, n° 3 (2003), pp. 41-76; CALDERÓN CALDERÓN, Manuel: «Alexandre, Apolonio y Alfonso X», *Incipit*, n° 20-21 (2000-2001), pp. 43-64; GÓMEZ REDONDO, Fernando: «El “fermoso hablar” de la clerecía: retórica y recitación en el siglo XIII», *Propuestas teórico-metodológicas para el estudio de la literatura hispánica medieval*, Universidad Nacional Autónoma de México – Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2003, pp. 229-281; WEISS, Julien: «Apolonio’s Mercantile Morality and the Ideology of Courtliness», *The Medieval Mind. Hispanic Studies in Honour of Alan Deyermond*, Tamesis Books, London, 1997, pp. 501-516. Un magnífico estudio de conjunto del *Sendeban*, con especial relación a las cuestiones que me interesan ahora, en GÓMEZ REDONDO, Fernando: *Historia de la prosa medieval castellana. 1. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Cátedra, Madrid, 1988.

⁹ Sobre el cual, a propósito del tema que reúne los trabajos aquí publicados, se verá LALOMIA, Gaetano: «La rappresentazione del conflitto nel *Calila e Dimna*», *Actas de la AISPI, XXII*, Instituto Cervantes-Aispi, Madrid, 2006, CD-ROM, vol. II, pp. 239-266.

nes generales. Los conceptos sobre los cuales trabajamos han de ser entendidos, como se va diciendo, a partir de los filtros que sostienen la ficción: los pecados o crímenes (según la perspectiva de cada autor y su inserción en el mundo) que se representan en los textos estudiados pueden, creo, dividirse en dos grandes categorías: los que atentan a la integridad física del soberano y los que pueden quebrantar la continuidad del linaje. A estos dos tipos básicos de transgresión de las reglas se hallan vinculados otros pecados, como el de la soberbia, particularmente pertinente en la corte de Castilla y León si hemos de juzgar por lo que nos dicen los textos del siglo XIII¹⁰; también se representan en el *Sendebär* diversos delitos de distinto carácter, como se verá.

2. Las palabras de los textos

El *Libro de Alexandre* y el *Libro de Apolonio* son representaciones textuales complejas de lo que ha de ser un monarca, pecador o bien favorecido de Dios. Se trata de historias de reyes pecadores, cuyas tribulaciones o glorias se deben únicamente a los designios de la divinidad. Obras clericales, dieron forma concreta a un acto educativo dirigido a la élite eclesiástica y aristocrática que rodeaba a los soberanos castellano-leoneses en la primera mitad del siglo XIII. Ese acto educativo es el del “retraer”, que ha sido definido como «narración en la que se articula una historia o memoria con el fin de extraer una consecuencia de carácter moral o político»¹¹.

El *Libro de Alexandre* bien pudo haber sido propuesto como espejo de monarquía a un joven Fernando III, quien dejaba atrás, alrededor de 1225, los conflictos con la nobleza y era reconocido como el rey más poderoso de la España cristiana. El *Libro de Apolonio* es obra también anónima, compuesta posiblemente en el norte de Castilla, entre 1230 y 1260, y escrita a imitación del *Libro de Alexandre*, con el objetivo probable de circular entre la gente palaciega y de ser ofrecido al monarca para su educación moral y vital.

Ambos poemas exponen, mediante representaciones cruzadas, la visión clericalizada del modelo bifronte del buen soberano: el rey habrá de ser conquistador, devoto, y habrá comprendido que la soberbia y la pasividad lo conducirán a tomar decisiones equivocadas. Más aún, habrá de construir, con todos los medios posibles, la seguridad de su legitimidad linajística. Es este tema, en realidad, el que da forma a los tres textos de nuestro reducido corpus: la preservación del linaje es cuestión que preocupa fundamentalmente a los clérigos que compusieron las narraciones en verso sobre las vidas de Alejandro y Apolonio, así como a los traductores (¿o traductor?), laicos con casi toda seguridad, que pusieron en lengua romance las tribulaciones del rey Alcos frente a su hijo en el *Sendebär*. La legitimidad del heredero y la fidelidad conyugal aparecen efectivamente como las fuerzas centrípetas que mueven los rela-

¹⁰ ARIZALETA, Amaia: «De la soberbia del rey: dos formas breves en la construcción historiográfica», *Tipología de las formas narrativas breves románicas medievales (III)*, Universidad de Zaragoza-Granada, 2004, pp. 79-110.

¹¹ RODRÍGUEZ VELASCO, Jesús, «Espacio de certidumbre...», p. 437.

¹² Sobre la escritura de la legitimidad del heredero en el *Libro de Alexandre*, me permito remitir a ARIZALETA, Amaia: «El clérigo al servicio...». Se verá también en su día, de la misma autora,

tos¹², con una amenaza planeando sobre la trama y el destino de los personajes: el incesto (cuyos corolarios pueden ser el adulterio, o la violación, es decir, delitos de sangre o deshonor, de singular gravedad y castigados con penas muy duras, al ser considerados como traición; «traidor es quien yoguiere con la madre», asegura el *Fuero Real*¹³).

En este breve catálogo de los pecados y crímenes representados, dados a ver, en ambos poemas monárquicos, cabría recordar que sobre el joven Alejandro pesa la sombra del adulterio de su madre con Nectanebo, quien recibe, por parte del autor del *Libro de Alexandre*, el título autorizado de “padre”:

«Por su sutil engño, que tanto aprodava,
a maestre Netánamo dizién que semejava,
e que su fijo era grant roído andava.
¡Si lo era o non, todo'l pueblo pecava!
El infant'l roído no'l pudo encobrir;
pesol' de corazón; non lo pudo sofrir:
despeñol' d'una torre, onde ovo a morir.
“¡Fijo —dixo el padre, Dios te dexe bevir!”»¹⁴,

que Antiocho, el primero de los reyes representados en el *Libro de Apolonio*, se entrega al amor contra natura e impone el incesto a su hija, produciendo así la ruptura del orden familiar y social:

«El pecado, que nunca en paz suele seyer,
tanto pudo, el malo, boluer e reboluer
que fiço ha Antiocho en ella entender
tanto que se quería por su amor perder.
Ouo a lo peyor la cosa ha venir
que ouo ssu voluntat en ella ha conplir;
pero sin grado lo houo ella de consentir,
que veydía que tal cosa non era de sofrir»¹⁵,

que la madrastra del *Sendeban* acusa públicamente al infante de haberla querido violar, una vez éste ha rechazado los planes criminales de la reina y su proyecto de asesinar al rey:

«Matemos a tu padre e serás tú rey e seé yo tu mujer, ca tu padre es ya de muy grant edad e flaco, e tú eres mancebo e comiénçase agora el tu bien; e tu debes aver esperança en todos bienes más que él [...] E el rey, quando esto oyó, mandóla llamar e preguntó-le que qué ovier. E elle dixo: —este que dezides que non fabla me quiso forçar de todo en todo, e non lo tenía a él por tal»¹⁶.

«Modalidades de la escritura ficcional de la sacralidad monárquica (Castilla-León, siglo XIII)», en prensa para *Sacralités royales en péninsule Ibérique. Formes, limites, modalités (3). XIIIe-XVe siècle*.

¹³ *Apud*. GRASSOTTI, Hilda: «La ira regia en León y Castilla», *Cuadernos de Historia de España*, n°41-42 (1965), pp. 5-135, p. 99.

¹⁴ CASAS RIGALL, Juan: *Libro de Alexandre*, estrofas 19 y 20.

¹⁵ MONEDERO, Carmen: *Libro de Apolonio*, estrofas 6 y 7.

¹⁶ LACARRA, María Jesús: *Sendeban*, p. 75.

Vale la pena recordar aquí que la apreciación del delito y la estimación de la causa son necesarios al establecimiento de la pena, según los fueros contemporáneos del *Sendeban* e intrínsecamente relacionados con él¹⁷. Como recuerda Marta Madero, «la mujer violada debe gritar su violación en la plaza pública arrancándose los cabellos en señal de desesperación»¹⁸; no es otra la actitud y los gestos de la madrastra del infante: «entendió ella que sería en peligro de muerte e dio bozes e garpios' e comenzó de mesar sus cabellos»¹⁹. Semejante insistencia en los pecados de incesto y de adulterio, con su cortejo de ilegitimidad y sospecha pública (no hace falta insistir en que es el “ruido”, el rumor, el que acongoja al joven Alejandro y lo lleva a actuar), permite avanzar la hipótesis de que, por razones históricas bien conocidas –íntimamente relacionadas con el matrimonio de Berenguela de Castilla y Alfonso IX de León, disuelto por Roma–, la corte castellano-leonesa vivió un temor candente a la amenaza del incesto real y de la ilegitimidad del heredero, y que ese miedo penetró en los filtros de la ficción (y del relato histórico)²⁰. La seguridad linajística prima en todos los relatos aquí analizados, puesto que se trata de determinar si Alejandro puede heredar el imperio, si Antiocho y Apolonio tendrán sucesión digna y legítima, si el rey Alcos puede confiar en su heredero, o bien si debe matarlo.

Es ésta una cuestión que he tratado en otras ocasiones, y que no desarrollaré aquí. Prefiero destacar el que el monarca aparezca representado en los poemas clericales como el receptor del poder divino y como interlocutor de Dios, así como objeto de su amor o de su cólera, lo cual resulta natural, al fin y al cabo. El autor del *Libro de Alexandre* jugó estructuralmente con la ascensión y caída del soberano, poniendo de relieve las fallas morales de su personaje, haciendo de él un héroe bivalente, paradigma de monarquía victoriosa y de ceguera política. El autor del *Libro de Apolonio* acusó a tres de los cuatro reyes protagonistas de su relato del pecado de soberbia, y colocó a su héroe en el plano de la sumisión a Dios. La soberbia como amenaza regia fue desde luego una constante textual en el siglo XIII²¹.

Aún más: a pesar de que ni la trama de ambas biografías noveladas, ni los personajes, ni los motivos del *Libro de Alexandre* y *Libro de Apolonio* son totalmente equiparables, una característica que merece comentario es la ira de los dos reyes, explosiva al final del *Libro de Apolonio*, cuando el rey golpea a su hija:

¹⁷ Mayor o más contextualizada atención merecería el primer cuento, “Leo”, narrado por el primer privado. Las notas de María Jesús Lacarra ya apuntan a la muy estrecha relación existente entre la escritura judicial y la escritura de ficción.

¹⁸ MADERO, Marta: *Las verdades de los hechos. Proceso, juez y testimonio en la Castilla del siglo XIII*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2004, p. 23.

¹⁹ LACARRA, María Jesús: *Sendeban*, p. 75.

²⁰ Véase, sobre estas cuestiones: ARIZALETA, Amaia: «*La Chronica regum Castellae: aledaños de la ficción*», *e-Spania*, n.º 2, diciembre (2006), URL: <http://e-spania.revues.org/index517.html>; RODRÍGUEZ, Ana: «Modelos de legitimidad política en la *Chronica regum Castellae* de Juan de Osma», *e-Spania*, n.º 2, diciembre (2006), URL: <http://e-spania.revues.org/index433.html>; PÉREZ DE TUDELA VELASCO, María Isabel: «El concepto de pecado como arma de control político: el matrimonio de Alfonso IX de León y Berenguela de Castilla», *Pecar en la Edad Media*, Sílex, Madrid, 2008, pp. 81-96.

²¹ ARIZALETA, Amaia: «De la soberbia del rey...».

«Ouosse ya con esto el rey a enssanyar,
ouo con fellonía el braço a tornar;
óuole una ferida en el rostro a dar,
tanto que las narizes le ouo ensangrentar»²²,

ira omnipresente en el *Libro de Alexandre*. Casi entre paréntesis, porque no me es posible detenerme en este aspecto fundamental y necesitado de estudio, me interesa señalar que este poema contiene un completísimo catálogo de las formas de la *ira regia*, al ilustrar en detalle el retrato en negativo del buen monarca, mediante las acciones de un Alejandro airado y, por eso mismo, aborrecible para sus súbditos²³; ya lo dice el poeta: «todo'l siglo se teme de la tu amargura! / ¡quando estás irado, has fiera catadura!»²⁴.

Por fin, no podré sino aludir a un delito de singular importancia en el *Libro de Alexandre* (y en el *Sendebat*, como se ha visto): la traición. En varias ocasiones insiste el clérigo anónimo en cómo nobles cercanos a Alejandro quebrantaron la lealtad debida al monarca. Es tal actitud aborrecible para el poeta, quien la glosa con sentidas palabras, en el caso del traidor Pausanias, asesino del rey Filipo, ejecutado en la horca y privado de sepultura en tierra:

«Pausona le dizién al que Dios dé mal poso:
óvol' fecho Filipo rico e poderoso,
mas por su ocasión enloqueció'l astroso
e asmó un consejo malo e peligroso.

Asmó que, si pudiesse a Filipo matar,
casarié con Olimpías a todo su pesar;

²² MONEDERO, Carmen: *Libro de Apolonio*, estrofa 528.

²³ Tras el estudio seminal de Hilda GRASSOTTI, «La ira regia...», se han publicado sólidos trabajos sobre la ira en el *Cantar de Mio Cid* (LACARRA, María Eugenia: «La representación del rey Alfonso en el *Poema de mio Cid* desde la ira regia hasta el perdón real», *Studies on Medieval Spanish Literature in Honor of Charles F. Fraker*, Hispanic Seminary of Medieval Studies, Madison, 1995, pp. 183-195; MARTÍN, Óscar: «La ira en la primera tradición cidiana», *Olivar*, n° 10 (2007), pp. 119-140), o sobre los textos alfonsíes (FOURNÈS, Ghislaine: «Un motivo cidiano en la obra de Alfonso X el Sabio: la ira regia», *El Cid: de la materia épica a las crónicas caballerescas*, Universidad, Alcalá de Henares, 2002, pp. 285-94). No parece, sin embargo, que esta emoción haya llamado la atención de los exégetas del *Libro de Alexandre*. Si tomamos como punto de partida las conclusiones de Óscar Martín relativas al CMC («La ira en la primera...», p. 135), basadas en el trabajo anterior de Eukene Lakarra donde se afirma que «el poema plantea un modelo ético caracterizado por la mesura, la contención, la clemencia y la compasión, evitándose la representación airada del héroe» y que («La representación del rey Alfonso...», pp. 209-210), «incluso en los momentos más comprometidos la representación literaria de Rodrigo se utiliza como ejemplo del fracaso de la ira regia debido precisamente a la ausencia de garantía jurídica, enfatizándose, a la contra, la necesidad del derecho público y la monopolización monárquica de la ira justa a través de un proceso con todas las garantías», podríamos plantearnos cuál fue la relación entre ambos poemas, casi contemporáneos, imaginando incluso que uno fue concebido como retrato en negativo del otro, como espejo a contrario, pues un héroe monárquico airado venía a ocupar el espacio de recepción anteriormente habitado por un héroe militar mesurado. En cualquier caso, se impone señalar el volumen coordinado por B. ROSENWEIN, *Angers Past: the Social Uses of an Emotion in the Middle Ages*, Cornell University Press, Ithaca-London, 1998, de gran interés para esta cuestión, en el que no se encuentran, sin embargo, contribuciones relacionadas con la historia y la cultura hispánicas medievales.

²⁴ CASAS RIGALL, Juan: *Libro de Alexandre*, estrofa 233, versos cd.

averlo ie el regno por señor a catar
e non osarié'l fijo nunca y assomar.

[...]

Mandol' luego prender: fizolo enforçar;
y lo comieron aves: no'l dexo soterrar;
des y fizo los huessos en un fuego echar,
que non podiés' del falso nulla señal finçar.

Murió el traïdor cuemo lo mereçié;
por y passaron todos quantos él trayé;
nada non acabó de lo que él querié.
¡La tierra al infant' toda'l obedecié!

Todos los traïdores assí devién morir;
ningún aver del mundo non los devié guarir;
todos, cuemo a merçed, devién a ellos ir;
¡nunca los devié çielo nin tierra reçebir!»²⁵.

La exclamación del poeta anónimo no tiene desperdicio: «*todos los traïdores assí devién morir*»; no hay penitencia ni arrepentimiento posible para los traidores, el castigo es su única recompensa. Y este castigo es mejor cuanto más *visible*, más impactante en la opinión pública: Pausanias, asesino del padre del monarca, es ahorcado y su cuerpo abandonado a los carroñeros; sus huesos quemados, de tal modo que ni un solo resto material quede del traidor. La traición merece la nada y el abismo. Y esa nada es (*re*)presentada, ofrecida a los oyentes del poema, mediante las palabras del poeta. De igual manera, no duda este clérigo letrado en proponer una variante eficaz de la ley del Talión, aplicada al buen guerrero Filotas, quien (privado de juicio y acosado por el pecado) quiso matar al propio Alejandro y fue lapidado:

«*Filotas de esfuerço fue príncipe acabado:
non ovo Alexandre un miembro más lazrado;
pero, quanto en esso, fue pobre muy menguado:
¡non se sopo guardar del lazo del pecado!*

*Omnes de raíz mala asmaron malvestat:
por matar al bon rëy fizieron hermandat.
Sopo de Cabalino Filotas la verdat:
¡jóvolo por tres días el fol en poridat!*

*Cuemo diz'el proverbio, que non es encubierta
que en cabo de cosa a mal non se revierta,
sopo por otras partes Alexandre la çierta:
¡parçir non ge la quiso por voz nin por refierta!*

*Pero, que non pudiesen dezir por aventura
que falsó Alexandre, por saña, derecha,
provógelo por testes que feziera locura.
Él negar non lo pudo, por su malaventura.*

Demandó a Filotas por seer lapidado;

²⁵ CASAS RIGALL, Juan: *Libro de Alexandre*, estrofas 170-171 y 184-186.

*non pasó por mejor el su padre honrado.
¡Maguer muchos lo salvan, que yo non les he grado,
qual fizieron, tal ayan, ca non só su pagado!»²⁶.*

«*Qual fizieron, tal ayan*»... no cabe duda del sentimiento del clérigo frente a la traición, urdida por el pecado. Y es claro también que la palabra es la prueba, en el contexto de recepción y de comprensión del poema: «[...] *que non pudiessen dezir* [...] / *que falsó Alexandre*, [...] / *provógelo por testes*»; el valor de la declaración oral de los testigos sustenta la palabra narrativa que relata el castigo del traidor.

Mucho más cabría decir de estos dos magníficos poemas, que representan la ecuación “pecado-castigo” de manera lineal, tanto en su macroestructura como en las secuencias microestructurales. No sucede exactamente lo mismo con el *Sendebär*, que por ser un objeto trasladado del árabe («*Plogo e touo por bien que a queste libro fuese trasladado de arávigo en castellano para aperçebir a los engañados e los asayamientos de las mugeres*»)²⁷, como por acogerse a una autoría laica, pone en escena el crimen, la culpa, la pena y el perdón según una estructura caleidoscópica; es decir, mediante imágenes que se ven multiplicadas simétricamente: el *Sendebär* funciona a partir de la repetición y de la progresión fragmentaria de la palabra del castigo, que acabará por adquirir valor de prueba final, decidiendo la ejecución de la madrastra traidora.

La trama de esta obra no es excesivamente compleja, aun así: el rey Alcos ansía un heredero, que consigue gracias al apoyo de la más fiel y prudente de sus esposas. El hijo del rey goza de las enseñanzas del sabio Cendubete, quien al concluir el ciclo educativo, impone silencio al infante durante unos pocos días. El príncipe sufre el acoso de su madrastra, otra de las esposas de Alcos, que desea asesinar al rey y que, airada por el rechazo del muchacho, lo acusa de pretender violarla. El rey Alcos debe hacer justicia, ante esta situación de crisis interna; sus consejeros se sucederán para defender al infante, acusado por la madrastra.

La defensa de unos y la acusación de la otra es, naturalmente, oral; los argumentos aducidos por unos y otra son de índole moral y ficcional, y se estructuran en dos polos: los engaños de las mujeres no tienen fin, según aquellos que defienden al infante; los privados actúan de manera perjudicial para la monarquía, según la madrastra. La solución llegará cuando el infante recupere definitivamente la palabra, demostrando su saber y acorralando a la mujer, que es finalmente ajusticiada. Los argumentos en pro y en contra de la vida del príncipe toman la forma de cuentos, muy breves en algunos casos, más desarrollados en otros, que se apoyan temáticamente en los diversos tipos de falta, privada o pública, que pueden cometer ambas categorías de personajes, los consejeros, y las mujeres, en torno a los cuales pululan sabios, viejas, mercaderes, reyes, niños y animales.

Aparece esta obra como un catálogo de delitos, más o menos graves: contra la propiedad privada (véase por ejemplo el extraordinario cuento 22 “Exemplo del mercader de sándalo”), contra la higiene (el maravilloso cuento 4), contra el matrimonio –es ésta la falta más comúnmente practicada por los personajes que se mue-

²⁶ CASAS RIGALL, Juan: *Libro de Alexandre*, estrofas 1903-1907.

²⁷ LACARRA, María Jesús: *Sendebär*, p. 64.

ven en el interior del relato. Punto común con los poemas sobre Apolonio y Alejandro es que los conflictos afectan al orden privado, y que ese desorden familiar cae sobre las cabezas del pueblo. Tal idea es claramente ilustrada en *Poridat de las Poridades*:

«Yo vos digo lo que dixieron los philosophos que la primera cosa que conviene todo rey es guardar todos los mandamientos de su ley, et que muestre al pueblo que el tiene firme mientras su ley et que la uoluntad se acuerde con el fecho [...] et si sanna le uiniere, que no la quiera demostrar por fecho menos de pensar en ello»²⁸.

El rey ha de guardar la ley, pero puede verse tentado a actuar de manera irreflexiva: por ello la demora y la repetición son estrategias narrativas indispensables en la transmisión de la lección moral. El rey ha de «dar a ver» al pueblo que sabe guardar la ley; el rey, por fin, ha de protegerse de la ira.

Porque el rey es peligroso: no en balde se advierte al receptor de *Sendeban* que «los reyes tales son como el fuego: si te llegares a él, quemarte as, e si te arredrares, esfriarte as»²⁹. En correspondencia lógica, a fin de limitar las posibles consecuencias desmesuradas del ardor monárquico, el contemporáneo *Poridat de las poridades* (traducido del *Sirr al'-asrâr* a fines del reinado de Fernando III o a inicios del de Alfonso X de Castilla y León) recuerda al rey que conviene evitar la pena de muerte: «Alexandre, castigo uos que escusedes quando pudieredes matar en uuestras iusticias, que asaz auedes en prision luenga o en otras muchas penas que podedes fazer»³⁰. Pero la madrastra es ejecutada en el *Sendeban*, pese a las advertencias teóricas del tratado pseudo-aristotélico: cierra en efecto el relato la frase lapidaria, «E el rey mandóla que - mar en una caldera en seco»³¹.

Podríamos ver aquí la necesaria conclusión de un largo y tenso proceso, que ha jugado con los nervios de los oyentes: el culpable ha de ser castigado, según la lógica narrativa general. Acaso pueda plantearse otra posibilidad de lectura de tal desenlace: hemos contemplado las hesitaciones de un rey (personaje un tanto equivalente en este sentido a Apolonio, dicho sea de paso); ese soberano no convence enteramente de su capacidad para gobernar de manera justa, puesto que no espera a disponer de todas las pruebas para sancionar lo que cree es una falta. Así lo demuestra una de las conversaciones de los consejeros:

«Después que vieron que el Rey mandava matar su fijo, a menos de su consejo, entendieron que lo fazia con saña porque creyera su muger. Dixieron los unos a los otros: – Si a su fijo mata, mucho le pesará e después non se tornará sino a nos todos, pues que tenemos alguna razón atal porque este infante non muera»³².

El ajusticiamiento de la madrastra pudiera, por lo tanto, no ser sino un indicio más de la fragilidad moral del monarca, al que reemplazará su sucesor, el infante: el buen

²⁸ KASTEN, Lloyd: *Poridat de las poridades*, p. 37.

²⁹ LACARRA, María Jesús: *Sendeban*, p. 71.

³⁰ KASTEN, Lloyd: *Poridat de las poridades*, p. 40.

³¹ LACARRA, María Jesús: *Sendeban*, p. 155.

³² LACARRA, María Jesús: *Sendeban*, p. 76.

rey del cuento es el rey futuro, el sucesor, el héroe que ha sabido vencer las adversidades, el heredero. Por eso mismo la seguridad del linaje preocupa y motiva a los autores cuyos textos estoy comentando.

Un ejemplo elocuente de lo que se viene diciendo sería el siguiente: la madrastra criminal es quien da la mejor definición de qué significa “castigo”, con su polisemia innata en los textos que nos ocupan, cuando narra el cuento del curador de paños (cuento 3):

«Este curador, quando avía de curar sus paños, levava consigo su fijo e el niño començava a jugar con el agua. E el padre no gelo quiso castigar e vino un día qu’el niño se afogó. E el padre, por sacar al fijo, afogóse el padre en el piélagos e afogáronse amos a dos [...] si tú no te antuvias a castigar tu fijo ante que más enemiga te faga, te matará»³³.

Esa palabra de prueba, que es la palabra del castigo, conserva su valor intrínseco, pese a que quien la pronuncia sufra, a la postre, la aplicación inesperada de la lección que ofrecía al rey: el monarca acabará por «querer castigar», reconociendo la culpa de la mujer a través de sus palabras falsas.

Salvo en el marco narrativo inicial, donde se define un primer modelo de corte, en el que se examinan las relaciones que tiene el rey con sus mujeres (de las que depende la vida del infante) y con sus sabios, de los que depende la educación del infante, el monarca se mantiene en un silencio llamativo. Su palabra es firme cuando expone la preocupación por el linaje; breve, ritual y sumisa, en el ciclo simétrico de los cuentos –con el recurso al arranque “¿Y cómo fue eso?”– que sitúa al soberano en una situación más pasiva que activa. Será el infante, una vez ganado el saber y vencida la amenaza inicial de la madrastra, quien posea la palabra infalible del buen soberano. La palabra mantiene la vida, o bien, en la acertada formulación de María Jesús Lacarra, «contar equivale a vivir»³⁴: los privados logran el mantenimiento en vida del príncipe, la madrastra vive mientras su palabra mantiene su función performativa.

En torno a este personaje femenino se despliega pues una serie de variantes gestuales y narrativas, tremendamente operativas, que representan las reacciones de la corte ante la injuria, agravio que altera relaciones públicas y privadas. Los diferentes personajes y enunciadores pertenecen a diversas categorías sociales, con lo que la formalización literaria de la injuria actualiza aspectos determinantes como la familia, el patrimonio, las relaciones entre el señor y los súbditos. Al campo semántico de la honra –y de la deshonra– pertenece la noción de adulterio, que a primera vista informa globalmente la obra (y que configuraba los comienzos del *Libro de Alexandre* y del *Libro de Apolonio*, como se ha dicho): los engaños de las mujeres, que dan título a la obra³⁵, son engaños sexuales. El *Sendeban* puede ser leído como un pícaro repertorio de adulterios cumplidos o anhelados. Pero esos casos de adulterio son casi siempre festivos, cómicos: no ilustran tanto el crimen social de la mujer, sino la necedad del marido. El libro de los engaños de las mujeres no es sino el libro de los engañados.

³³ LACARRA, María Jesús: *Sendeban*, p. 87.

³⁴ LACARRA, María Jesús: *Sendeban*, p. 25.

³⁵ Véase la nota 29, *supra*.

Insistiré en la pertinencia, en el *Sendebat*, de la concatenación simétrica de los motivos de la culpa y del perdón, en un movimiento continuo que arma el texto. Porque el punto de partida del conflicto no es la acusación de la madrastra, sino el pleito firmado entre Alcos y Cendubete, pleito de «*bonne entente*» destinado a garantizar la buena educación del infante. El sabio cumple el trato, y se avecina la recompensa; sin embargo, la ciencia de astronomía viene a señalar el riesgo mortal al que se enfrenta el infante, lo cual modifica el pleito, aun mínimamente, y lo lleva al terreno del defecto. Comienza aquí la larga serie de diminutos cambios que justifican la trama: el príncipe condenado al silencio durante siete días grita su cólera ante la madrastra, y vuelve a cerrar la boca cuando hubiera debido hablar, lo que motiva a su vez el gravísimo delito del monarca, quien desea matar al propio heredero. Los sabios entran en la lid para proteger al príncipe pero, sobre todo, para protegerse a sí mismos.

La estrategia narrativa de la concatenación redundante en la eficacia de la advertencia central de la obra: la falta de reflexión está abocada al arrepentimiento. Se leen en *Sendebat* variaciones diversas en torno al arrepentimiento que será inexorablemente causado por acciones irreflexivas: «[...] *si tu matas si fijo, miedo he que te arrepentirás [...]*», «[...] *non mates a tu fijo fasta que sepas la verdat por que non te arrepien-tas*», «[...] *ca después non te podrás arrepentir*»³⁶. El ritmo veloz de las secuencias se adapta perfectamente a la memorización de esta idea básica: la justicia reside en los actos reflexivos y es enemiga de la precipitación. La reflexión es demorada, sigue los caminos de la repetición pausada y del enlace armonioso de las causas y los efectos; es decir, que es provocada por la forma misma del discurso: véanse si no los cuentos acumulativos, como el cuento 7, sobre la gota de miel derramada, o el cuento 19, sobre la leche envenenada. Y véase sobre todo el debate final sobre la culpa, promovido por el propio monarca, que desencadena en la resolución del problema, y de la obra. El fragmento en cuestión constituye una suerte de resumen que concentra muchos de los elementos que se han ido comentando hasta aquí:

*«E dixo el Rey: “Loado sea Dios que non maté mi fijo...”. E vosotros, sabios, si matara mi fijo cúa sera la culpa? Si sería mía, o de mi fijo, o de mi muger, o del maestro? Cendubete non avía y culpa, que tenía puesto tal pleito con el rey que non avía de faller. Deviera ser la culpa del Rey, que mandava matar su fijo por dicho de una muger, e non sabiendo si era verdat o si era mentira [...] el rey non avía y culpa, que non ay en el mundo fuste más frío que el sándalo, nin cosa más fría que la carofoja, e quando los buelven uno con otro, anse de escalar tanto que salle dellos fuego. E si él fuese firme en su seso, non se bolverí por seso de una muger, mas pues era muger qu’el rey amava, non podí estar que non la oyese. Mas la culpa era de la muger, porque con sus palabras lo engañava e fazía dezir que matasen su fijo [...] la culpa non era de la muger, mas que era del Infante que non quiso guardar lo que l’mandara su maestro, que la muger, quando vido al niño tan fermoso e apuesto, ovo sabor d’él, mas quando se apartó con él, e ella quando entendió que fablava el Infante, entendió que sería descubierta a cabo de los siete das de lo qu’el Infante dezía, e ovo miedo que la mataría; por ello, curó de lo fazer matar ante que fablase»*³⁷.

³⁶ Por ejemplo, en la edición de María Jesús Lacarra, pp. 90, 101, 116.

³⁷ LACARRA, María Jesús: *Sendebat*, pp. 136-137.

A la palabra inicial del rey Alcos sucede la de los cuatro sabios, en un ejercicio dialéctico soberanamente conseguido. ¿De quién es la culpa? De la madrastra... y de la necesidad del monarca. ¿Cómo se llega a tal conclusión? Mediante la palabra encadenada y las variaciones verbales que hacen hincapié en ideas y certidumbres nucleares; no otra cosa significan las palabras del sabio : «*el mayor saber que el mundo ay es dezir*». El mayor saber en el mundo es la palabra, sea ésta escrita u oral.

3. Conclusión

Marta Madero ha afirmado que «*la difusión del modelo procesal transmitido por los ordines romano-canónicos impone una restitución de los hechos que fragmenta la experiencia en una serie de interrogantes sucesivos que tiene efectos sobre la percepción de la realidad*»³⁸. Creo que no es sino esa fragmentación de la experiencia la que *Sendebat* propuso a sus oyentes, que entraban en la segunda mitad del siglo XIII de la mano de Alfonso X; que *Sendebat* restituyó una ficción a partir de la puesta en escena pública del enfrentamiento de posiciones de partes adversas. Es esta obra una controversia (y de nuevo habré de citar a Marta Madero) «*que determina la pertinencia de los medios de la prueba excluyendo todos los que no son pertinentes para la causa*»³⁹. Estamos ya en el espacio cultural alfonsí, incluso si *Sendebat*, mandado traducir por Fadrique, hermano del rey, pudiera situarse en los márgenes de tal territorio político-textual⁴⁰. La obra muestra una representación solemne y performativa del espacio judicial, y construye una verdad a partir de la acumulación de enunciados⁴¹; sus mecanismos de construcción conceden a la palabra escrita (que es transcripción ficcional de la palabra oral de los consejeros y de la presunta culpable, así como de los sabios, el rey e incluso el príncipe: toda una corte en el pergamino) el poder de representar el modelo procesal.

No sucede lo mismo con el *Libro de Alexandre* y el *Libro de Apolonio*, anterior al *Sendebat* uno, contemporáneo el otro, pero muy apegado al modelo del primero y obra de un clérigo de intenciones no del todo comparables a las del o los traductores del texto árabe. El *Libro de Alexandre* es un texto de certidumbre, donde el pecado es sancionado y donde el patrón monárquico, aun imperfecto, impone su autoridad. El *Libro de Apolonio* opta por una representación demorada (y en eso se asemeja al *Sendebat*) de la perfección del soberano, representación conseguida mediante la exposición de la imperfección de sucesivas figuras reales, pero prima la afirmación del consenso social en torno al monarca. Los poemas dibujan la armonía global de la corte y de los pueblos, regidos por un rey poderoso o piadoso. El texto en prosa, sin embargo, recoge la imagen de la disensión, breve y abocada al consenso final; en efecto, pero disensión al fin y al cabo. En esa dialéctica de corte se impone *Sendebat* como un texto más pragmático que teórico, enfrentado a la realidad y no siempre destinado a ofrecer una imagen idealizada del modelo de gobierno. Los oyentes del *Sendebat*, la misma corte, hubieron de entrar en el espacio de la incertidumbre de una experiencia cada vez más controvertida, dudosa, donde la verdad yaze en las palabras bien entendidas.

³⁸ MADERO, Marta: *Las verdades...*, p. 20.

³⁹ MADERO, Marta: *Las verdades...*, p. 33, nota 34.

⁴⁰ Sobre estas cuestiones, téngase en cuenta a GÓMEZ REDONDO, Fernando: *Historia de la prosa...*

⁴¹ MADERO, Marta: *Las verdades...*, p. 51.

Adulterio y calumnia en el Enrique fi de Oliva: crimen y castigo a la luz de la legislación medieval

(Adultère et calomnie dans Enrique fi de Oliva: crime et châtement à la lumière de la législation médiévale.

Adultery and calumny in Enrique, fi de Oliva: crime and punishment in the light of medieval legislation.

Adulterio eta kalumnia Enrique fi de Oliva lanean: Erdi Aroko legeriako krimena eta zigorra)

María Luzdivina CUESTA TORRE

Universidad de León
Departamento de Filología Hispánica y Clásica
Instituto de Estudios Medievales

Clio & Crimen, nº 7 (2010), pp. 73–110

Fecha de finalización del trabajo: 3 de mayo de 2010

Fecha de aceptación del trabajo: 9 de junio de 2010

Resumen: Enrique fi de Oliva, cuya primera versión es del siglo XIV, obtiene un notable éxito editorial durante todo el siglo XVI. En él se desarrolla el tema de la mujer falsamente acusada de adulterio, abandonada y desposeída por culpa de un traidor que la ha calumniado y rehabilitada gracias a su hijo. El texto castellano se centra en el tema de la calumnia y se estructura en torno a él, desarrollándolo de modo que los diferentes episodios concuerden con la legalidad y costumbres vigentes y reconocibles para sus lectores, alterando, con ese propósito, algunos rasgos de su fuente de inspiración, el cantar de gesta francés *Doon de la Roche*.

Palabras clave: Adulterio, falsa acusación, falso testimonio, divorcio, despojamiento, dote, castigo, legislación medieval, *Doon de la Roche*, Enrique fi de Oliva.

Résumé: Enrique fi de Oliva, dont la première version date du XIV^e siècle, reçoit un succès éditorial remarquable tout au long du XVI^e siècle. Ce roman traite du thème de la femme faussement accusée d'adultère, abandonnée et dépossédée à cause d'un traître qui l'a calomnié, puis réhabilitée grâce à son fils. Le texte castillan est centré sur le thème de la calomnie et se structure autour de celui-ci, le traitant de façon à ce que les différents épisodes coïncident avec la légalité et les coutumes en vigueur et reconnaissables pour ses lecteurs, modifiant, pour ce faire, certains traits de sa source d'inspiration, la chanson de geste française *Doon de la Roche*.

Mots clés: *Adultère, fausse accusation, faux témoignage, divorce, expropriation, dot, punition, législation médiévale, Doon de La Roche, Enrique fi de Oliva.*

Abstract: The novel Enrique fi de Oliva, written in the 14th century, obtained a remarkable publishing success in 16th century. This work tells the story of a woman falsely accused of adultery by a traitor and whose son re-establishes her prior social position and honor. This Castilian text is revolved around the subject of the calumny. The source of inspiration came from the epic French poem *Doon de la Roche*, which was altered with the intention that the various episodes agree with the valid laws and customs known by the readers of that time. The Latin-Bolognese juridical tradition turned this concept of "nature" into a juridical concept, transforming it, subsequently, into a clue to determine whether something was or not a crime.

Key words: *Adultery, false accusation, false testimony, divorce, dispossession, dowry, punishment, medieval legislation, Doon of the Roche, Enrique fi de Oliva.*

Laburpena: Enrique fi de Oliva lanak arrakasta handia izan zuen XVI. mendean zehar, lehenengo bertsioa XIV. mendekoa bada ere. Gezurrez adulterioa leporatu dioten emakume bati buruzko istorioa da, berau kalumniatu duen traidore baten erruz abandonatuta eta txiro dagoena, baina semeari esker sendatu egiten dena. Gaztelako testuak kalumniaren gaia hartzen du ardatz, eta borren inguruan egituratzen da; bertako pasarteak bat datoz garai hartan zeuden legeriarekin eta obiturekin, eta irakurleentzako ezaqun izango dira; hala ere, xede horretarako, inspirazio-iturriaren zenbait ezaugarri aldatzen ditu, Doon de la Roche gesta-kanta frantsesaren ezaugarriak zehazki.

Giltza-hitzak: Adulterioa, gezurrezko akusazioa, gezurrezko testigantza, dibortzioa, gabetzea, dotea, zigorra, Erdi Aroko legeria, Doon de la Roche, Enrique fi de Oliva.

1. La obra: Enrique fi de Oliva*

El *Enrique fi de Oliva*, publicado en castellano en 1498 por primera vez¹, forma parte de un grupo de cinco textos de argumento similar procedentes, en última instancia, de un cantar de gesta francés perdido sobre *Doon de la Roche*. Conforman este grupo también el cantar de gesta francés del mismo título conservado en la versión del siglo XV transmitida por el ms. Harley 4404 de la British Library², un poema noruego antiguo³, otro islandés antiguo⁴ y una versión oral feroesa recogida por escrito en el siglo XIX⁵. La novela caballerescas castellana, sin embargo, debió alcanzar difusión ya en el primer tercio del siglo XIV, como demostró José Fradejas Lebrero al llamar la atención de la crítica sobre la alusión del *Poema de Alfonso Onceno* a las hazañas de Enrique y la del *Libro de buen amor* de Juan Ruiz al personaje de Merjelina⁶. La primera versión de la *Historia de Enrique, fi de Oliva* castellana se debe situar, por tanto, entre 1284-1295 y 1330⁷.

La fortuna del relato no debió ser nada desdeñable, pues es uno de los textos caballerescos que son objeto de impresión antes de 1500, y esa popularidad no decayó durante el siglo XVI, ya que tenemos noticia de nueve ediciones entre 1498 y 1580, de las que se ha conservado, en casi todos los casos, un único ejemplar, a veces incompleto. Las ediciones posteriores muestran variantes importantes respecto a la primera, impresa en Sevilla por los Tres compañeros alemanes, pero éstas no afectan,

* El Enrique fi de Oliva es una de las obras citadas en el *Quijote*. Este trabajo se enmarca dentro del proyecto *Creación y desarrollo de una plataforma multimedia para la investigación en Cervantes y su época*, concedido por el Ministerio de Ciencia e Innovación, con referencia: FFI2009-11483.

¹ Existen varias ediciones de la obra, desde la más antigua de Gayangos a la más reciente de Fradejas Rueda. Véase la lista en la bibliografía final bajo las entradas de “Enrique”. En las citas de este artículo he utilizado la ed. de Fradejas Rueda incluida en su estudio “*Historia de Enrique Fi de Oliva*”: *Análisis de un relato caballeresco del siglo XIV*, University of London, Papers of the Medieval Hispanic Research Seminar, London, 2003, que es accesible también como texto electrónico en Cervantes virtual <<http://cvc.cervantes.es/obref/fi/>>.

² *Doon de La Roche*, introd. Gédéon Huet y ed. Paul Meyer y Gédéon Huet, Champion, Paris, 1921. En el capítulo IV del estudio introductorio se ofrece un resumen del argumento, pp. XL-LXIV.

³ *Karlamagnús Saga og Kappa Hans*, ed. Bjarni Vilhjálmsson, Íslendingasaghaútgáfan, Reykjavik, 1950, 3 vols. Existe traducción al inglés: *Karlamagnús-Saga. The Saga of Charlemagne and his heroes*, trans. Constance B. Hieatt, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, 1975-1980, 3 vols. Un resumen de la obra puede leerse en CAMPBELL, Kimberlee A.: *The Protean Text. A Study of Versions of the Medieval French Legend of Doon and Olive*, Garland, New York, 1988, pp. 107-110.

⁴ *Landrésrímur*, ed. Finnur Jonsson, *Rímnasafn*, n° 2 (1905-22), pp. 392-472.

⁵ *Óluvu Kvaedi*, ed. V. U. Hammershaimb, *Antiquarisk Tidskrift*, n° 1 (1846-48), pp. 279-304. Un resumen de la obra puede leerse en CAMPBELL: *Op. cit.*, pp. 110-113.

⁶ FRADEJAS LEBRERO, José: «Algunas notas sobre *Enrique fi de Oliva*, novela del siglo XIV», *Actas del I simposio de literatura española*, ed. Alberto Navarro, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1981, pp. 311-313 y HOOK, David: «“Merjelina” (*Libro de Buen Amor*, 211c)», *La Corónica*, n° 17, 2 (1989), pp. 44-47.

⁷ Según FRADEJAS RUEDA, José Manuel: “*Historia de Enrique Fi de Oliva*”: *Análisis de un relato caballeresco del siglo XIV*, University of London, Papers of the Medieval Hispanic Research Seminar, London, 2003, pp. 11-13.

por lo general, al contenido⁸. Por lo tanto, es una obra que mantuvo su actualidad desde el siglo XIV hasta casi finales del siglo XVI, renovando sus lectores. Entre sus admiradores contó con uno de excepción, el propio Cervantes, quien alude al Enrique en su *Quijote* (I, XVI). Es incluso probable que influyera decisivamente en la elaboración del episodio de los rebaños de ovejas y en las dos características definitorias del personaje protagonista: la cólera y el ingenio⁹.

Desconocemos hasta qué punto la redacción que nos ha llegado gracias a la imprenta es fiel a la que circuló en el siglo XIV, aunque parece que en ella ya se relatarían las hazañas de Enrique en Oriente, puesto que el personaje de Merjelina corresponde a esta parte¹⁰. Es seguro que existen, en todo caso, diferencias importantes en algunos aspectos, pues Villasandino menciona en una composición poética un encantamiento sufrido por el protagonista que no aparece relatado en la versión impresa ni en el *Doon* francés conservado¹¹. Tampoco sabemos en qué medida el *Enrique* del siglo XIV dependía del *Doon de la Roche* francés, compuesto como cantar de gesta independiente de un ciclo épico hacia 1195 y en todo caso antes de 1204¹². En el cantar juega un papel fundamental, al igual que en el relato castellano, la traicionera acusación de adulterio que el astuto conde Tomillas lanza sobre doña Oliva, hermana del rey de Francia, esposa del duque de La Rocha y madre de Enrique. Únicamente al final de la obra Enrique conseguirá rehabilitar el honor de su madre. Esta base argumental sostiene la estructura de las diferentes versiones europeas de la leyenda, que varían sustancialmente en otros aspectos.

Sin embargo, la fuente concreta que tuvo que utilizar el autor castellano debía diferir en algunos rasgos importantes del cantar francés que hoy conocemos, para aproximarse a la versión noruega antigua, procedente de una perdida versión ingles-

⁸ RAMOS NOGALES, Rafael: «Dos ediciones de *Enrique fi de Oliva* y unas cartas de Gayangos», *Journal of Hispanic Philology*, n° 16 (1992), pp. 263-73; BARANDA LETURIO, Nieves: «Historia de Enrique fi de Oliva», *Diccionario Filológico de la Literatura Medieval Española: Textos y transmisión*, eds. Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías, Castalia, Madrid, 2002, pp. 617-620, véase p. 619; FRADEJAS RUEDA: *Op. cit.*, pp. 39-58 y, también, anteriormente «La Historia de Enrique fi de Oliva: su transmisión textual», *Medievo y literatura: Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, coord. Juan Salvador Paredes Núñez, Universidad de Granada, Granada, 1995, Vol. 2, pp. 297-311.

⁹ GONZÁLEZ, Cristina: «Estandartes, polvaredas, confusión e ira en *Enrique Fi de Oliva* y en el episodio de los rebaños de ovejas de *Don Quijote de la Mancha*», *Espéculo*, n° 14, 42 (2009), <http://www.ucm.es/info/especulo/numero42/enrifide.html>, y, de la misma autora: «Cólera e ingenio en *Enrique fi de Oliva*», *Estudios Humanísticos: Filología*, 32 (2010), en prensa, pp. 57-64.

¹⁰ HOOK: *Op. cit.*, pp. 44-47.

¹¹ GÓMEZ REDONDO, Fernando: «Historia de Enrique fi de Oliua», *Historia de la prosa medieval castellana. II. El desarrollo de los géneros. La ficción caballeresca y el orden religioso*, Cátedra, Madrid, 1999, pp. 1620-1621, ve en esta alusión del poema cancioneril un argumento para sospechar la existencia de una segunda redacción del *Enrique*, de finales del siglo XIV o comienzos del XV, en la que se transformarían las líneas argumentales, lo que luego o sería desconocido o sería rechazado por los impresores sevillanos de finales del XV.

¹² Según Huet, en la introducción a la ed. de Meyer y Huet del *Doon*: *Op. cit.*, pp. XXXVII-XXXVIII.

sa medieval anterior a 1286, y fuente a su vez de la islandesa antigua y la feroesa¹³. Al igual que el *Enrique*, los textos nórdicos otorgan un papel más importante a los encantamientos y objetos mágicos¹⁴, pero, a diferencia de éste y del cantar francés conservado, no incluyen aventuras de Enrique localizadas en Oriente, aunque el francés no relata tampoco las aventuras en Tierra Santa y difiere de forma importante en el relato de las localizadas en Constantinopla. Las versiones nórdicas también se diferencian del grupo franco-español en ofrecer un motivo distinto para la falsa acusación de adulterio: la venganza del amante rechazado¹⁵. De la comparación de los textos se deduce que, probablemente, la versión del *Doon* que conoció el autor del *Enrique* fuera una versión primitiva de la leyenda (O2), fuente también del cantar francés conservado en la British Library. Esta versión O2 procedería a su vez, como la versión inglesa perdida, del poema original (O1).

En cualquier caso, el *Enrique* castellano impreso puede considerarse una obra original, ya que modifica su fuente principal, el *Doon*¹⁶, con rasgos exclusivos que la emparentan con la *Gran Conquista de Ultramar*, el *Mainete*¹⁷, y con la *Leyenda Aurea* y el tema de la Santa Cruz¹⁸, mientras en el tratamiento opuesto que da a los personajes representantes de Flandes y Francia refleja la política de alianzas de las coronas de Castilla y Aragón a fines del XV, el enfrentamiento de los Reyes Católicos con la monarquía francesa y sus alianzas flamencas que cristalizaron en el matrimonio de

¹³ Los tres textos nórdicos descienden de una versión perdida en inglés medieval, la cual se remonta, en última instancia, a un poema francés, según se atestigua en el relato noruego. Meyer y Huet, además, concluyen que *Landres Pátrr* está más próximo al primitivo poema de gesta francés del siglo XII que el *Doon de La Roche* conservado en la British Library. Véase la introducción al *Doon: Op. cit.*, pp. LXXVII: «Nous sommes, par conséquent, ramenés à la théorie de G. Paris. N [el texto noruego] reproduit, avec fidélité dans les détails essentiels, un poème français perdu, ne contenant pas l'épisode des aventures de Landri à Constantinople, donc plus simple et plus ancien que le poème, également perdu, que postule la comparaison de F [ms. del *Doon*] et de E [Enrique castellano]».

¹⁴ Los rasgos comunes entre las versiones nórdicas y la castellana son detallados por FRADEJAS RUEDA: *Historia de Enrique: Análisis*, pp. 36-38: la ordalía por fuego, superada por Oliva, la muerte del arlote a manos del traidor y no del marido, la retirada de Oliva a un monasterio, el requerimiento al juicio de Pepino por medio de una carta, presencia de objetos mágicos ausentes en la versión francesa (aunque no se trata de los mismos objetos), la linealidad de la narración.

¹⁵ En última instancia, el motivo de la calumnia del amante rechazado tiene procedencia bíblica, pues remonta a la historia de Susana y los viejos. Gozó de mucha fama y dio lugar a versiones popularizadas.

¹⁶ FRADEJAS RUEDA: *Historia de Enrique: Análisis*, p. 29, cree que «se puede considerar la *Historia de Enrique, fi de Oliva* como una narración original castellana, de finales del siglo XIII o inicios del XIV, que toma su base argumental y numerosos detalles, de la canción de gesta francesa *Doon de La Roche*, y que en la parte central, aunque se inspira en la idea del poema francés del exilio en Oriente, se aparta de ella y de forma independiente crea una narración de cruzados».

¹⁷ CHICOY-DABÁN, Ignacio: «La *Historia de Enrique, fi de Oliva* y el cantar de gesta *Doon de la Roche*», *Actes VIII Congreso de la Société Rencesvals (Santiago de Compostela, 1978)*, Institución Príncipe de Viana, Pamplona, 1981, pp. 101-105 y, del mismo autor, «De nuevo sobre la *Historia de Enrique, fi de Oliva*», *Études de philologie romane et d'histoire littéraire offertes à Jules Horrent à l'occasion de son soixantième anniversaire*, ed. Jean Marie d'Heur y Nicoletta Cherubini, Los Editores, Liège, 1980, pp. 63-68.

¹⁸ CACHO BLECUA, Juan Manuel: «Estructura narrativa y recepción del texto de la *Historia de Enrique fi de Oliva*», Cristina González (coord. y ed.), *El irresistible encanto de "Enrique Fi de Oliva"*, Hispanic Seminary of Medieval Studies, New York, 2010, en prensa, pp. 25-46.

Juana con Felipe el Hermoso y el enlace de breve duración de la hermana de éste con el infante don Juan¹⁹.

Para comprender el desarrollo de la obra castellana y localizar mejor los lugares en que se desarrolla el tema de la falsa acusación de adulterio y la importancia que estos episodios tienen en el conjunto del relato, puede ser útil considerar la cuestión de la estructura del texto. Aunque el *Enrique* ha obtenido hasta ahora una atención relativamente escasa²⁰, existen varias propuestas sobre su estructura. Para Fradejas Lebrero la obra castellana se estructura en una narración tripartita²¹:

- 1.- *Desgracia y juventud*. Matrimonio del duque de La Rocha con doña Oliva. Nacimiento de Enrique. Calumnia de doña Oliva. Juicio de Dios no aceptado. Matrimonio del duque con Aldigón, hija del traidor Tomillas. Nacimiento de Malindre. Persecución de Enrique y su herimiento. Huida con el conde Jufre de Flandes.
- 2.- *Triunfo*. Enrique y su ayo van a Italia, a las tierras del marqués de Monferrat. Parte como cruzado hacia Damasco y Jerusalén. Vence a los musulmanes y entra vencedor en Jerusalén portando la Vera Cruz, que había hallado en Damasco. Parte hacia Constantinopla porque sabe que los musulmanes la están atacando. Naufragan y sólo se salvan Enrique, su ayo y otro hombre. La infanta Mergelina, hija del emperador Manuel, oye sus lamentos y manda llamarlo. El Emperador lo nombra *mayor* de todos los reinos del Imperio. Vence a Mirambel, almirante de los musulmanes, primero en combate singular, después en batalla general en la que captura la flota enemiga y destruye su ejército. Enrique se casa con la infanta Mergelina y accede al Imperio.
- 3.- *Venganza*. Regresa a Francia. Libera a su padre y a su madre. Mata a su hermanastro, Malindre. Prende al conde Tomillas y lo entrega a la justicia de su tío Pepino y de su madre, doña Oliva. Reconcilia a sus padres con el rey y regresa a Constantinopla.

Gómez Redondo realiza otra propuesta, dividiendo la obra en dos partes dúplices: A) Orígenes del héroe. Rey de Jerusalén y B) Emperador de Constantinopla. Venganza del linaje materno²². Esta división parece excesivamente dependiente de la parcelación en capítulos realizada por Gayangos en su edición²³, puesto que cada

¹⁹ GONZÁLEZ, Cristina: “*Enrique fi de Oliva: Entre flamencos anda el juego*”, *La Corónica*, nº 36, 1 (2007), pp. 267-282 y “*Enrique fi de Oliva y la política matrimonial de los Reyes Católicos*”, GONZÁLEZ, Cristina (coord. y ed.): *El irresistible encanto de “Enrique Fi de Oliva”. Homenaje a Alan D. Deyermond*, Hispanic Seminary of Medieval Studies, New York, 2011, pp. 13-25. Abundan en la conexión del texto con la política mediterránea y alianzas matrimoniales de los Reyes Católicos: BELTRÁN, Rafael: “*Enrique fi de Oliva y las grandes conquistas de Ultramar en las biografías caballerescas de la casa de Borgoña*”, GONZÁLEZ, Cristina (coord. y ed.): *El irresistible encanto de “Enrique Fi de Oliva”*, pp. 47-72 y CACHO BLECUA: *Op. cit.*

²⁰ Destacan los estudios de Baranda, en su introducción a *ENRIQUE (2)*, CAMPBELL, CHICOY-DABÁN, FRADEJAS LEBRERO, FRADEJAS RUEDA, GÓMEZ REDONDO, GONZÁLEZ y HOOK, citados en la bibliografía.

²¹ FRADEJAS LEBRERO: *Op. cit.*, pp. 335-336.

²² GÓMEZ REDONDO: *Op. cit.*, pp. 1624-1629.

²³ *ENRIQUE (1)*.

parte comprende veinte capítulos y cada subparte, diez. La A.1 tiene por tema la «difamación de la madre» y la B.2. la «restitución de la madre a su posición social». No parece suficientemente justificado el motivo por el cual se agrupan en un todo mayor las partes 1 y 2 de A y B.

Los episodios con un contenido jurídico se acumulan en la primera y última parte del relato, según las propuestas de Fradejas y de Gómez Redondo. Son precisamente las zonas en las que existe una mayor coincidencia entre los textos derivados del *Doon* primitivo. Si se tiene en cuenta la división del incunable, estos contenidos se reúnen en la primera y dos últimas partes²⁴. Cuando se observa la obra a través de la presencia del tema de la calumnia y su castigo, esta aparece claramente dividida en tres partes:

- La primera, centrada en el tema de la acusación calumniosa, su motivo, ejecución y consecuencias: degradación de Oliva y Enrique, ruptura del matrimonio y nuevo matrimonio del duque.
- La central, destinada a la construcción de la figura de Enrique como guerrero elegido por Dios, como cruzado y conquistador de los Santos Lugares y como protector de la cristiandad y gobernante del Imperio de Oriente mediante el relato de sus aventuras fuera de Francia. Esta parte, la más remodelada y alterada en las diferentes versiones, aparentemente no posee demasiada conexión con la primera y la última, excepto por el hecho de que las hazañas en Tierra Santa inducen al Papa y al padre a reconsiderar la situación de Oliva y porque la conversión del protagonista en Emperador de Constantinopla facilita su venganza, al proporcionarle ejército para llevarla a cabo²⁵. Como ya se ha dicho, la parte relativa a las aventuras de Enrique en Tierra Santa es ampliación del autor castellano, así como el restablecimiento de la honra de Oliva por la Iglesia y la reanudación de su matrimonio²⁶.
- La última, focalizada en la recuperación del orden inicial, el castigo de los culpables del despojo de Oliva y Enrique y la reposición a éstos de todo lo que

²⁴ CAMPBELL: *Op. cit.*, p. 16, propone para los cinco textos conservados una estructura común en once secuencias. De ellas, de la primera a la cuarta corresponden con la historia de la calumnia hasta la separación del matrimonio y las nuevas bodas del duque, y de la octava a la décimo primera, al regreso de Enrique a Francia y la recuperación de los territorios usurpados. Desarrolla la correlación entre la obra castellana y la francesa en pp. 16-29. Las diferencias entre versiones se acentúan a partir de las segundas bodas del duque.

²⁵ CAMPBELL: *Op. cit.*, p. 20 se desmarca de la opinión de Huet, en la introducción al *Doon*, pp. LXXIII-LXXXIX y de SMYSER, Hamilton Martin: «The Middle English and Old Norse Story of Olive», *Publications of the Modern Language Association*, n° 56 (1941), pp. 80-81, quienes creían que las aventuras orientales podían ser fruto de la inserción en la historia de *Doon* de otra historia independiente.

²⁶ En el *Doon* francés tanto el duque de La Rocha como su hijo viajan a Constantinopla por separado y luchan allí en bandos opuestos hasta reconocerse y encontrarse cuando Landri se dispone a regresar a su tierra a defender a su madre. A continuación emprenden unidos la labor de regresar y recuperar sus posesiones. No se ha producido previamente la restauración del matrimonio de *Doon* y Olive. La función de esta parte en el poema épico es diferente a la que tiene en la novela castellana, pues permite la reunión amistosa y el esfuerzo conjunto de padre e hijo por el logro de un objetivo común y establece un protagonismo dúplice para toda esta parte del poema. Véase la introducción al *Doon*, pp. LXXXIX- XC.

les fue arrebatado a causa de la calumnia. Los aspectos jurídicos de esta última parte excluyen la idea de venganza, pues lo que trata de resaltar la obra es la justicia y legalidad de la actuación de Enrique.

Esta propuesta de estructura permite ver con mayor claridad cómo las propuestas anteriores se encuentran condicionadas, sin que sus autores sean conscientes de ello, por la presencia en la obra del tema de la calumnia en sus dos vertientes de crimen y castigo de ese crimen. Al crimen se dedica la primera parte. Al castigo de éste, la última. La parte intermedia tiene por función convertir a Enrique en imagen del justo juez. Me propongo a continuación analizar el relato del crimen y su castigo con la intención de comprobar, por una parte, el grado de originalidad de la obra castellana respecto a las restantes versiones de la historia en cuanto a los contenidos relacionados con el crimen y su castigo, y, por otra, la correspondencia entre la ficción y la legislación castellana.

2. La falsa acusación y otros crímenes cometidos en función de ella

Los temas del adulterio, la ruptura del matrimonio y la calumnia o falsa acusación²⁷ aparecen focalizados en el *Enrique* en los comienzos del relato, la parte en que existe una mayor relación entre la obra castellana y el *Doon de la Roche* francés, aunque éste último minimiza la introducción de elementos relacionados con la magia. Allí encontramos una auténtica concentración de contenidos jurídicos y teológicos²⁸. El relato comienza planteando el matrimonio y la dote de Oliva:

«díxole que por le hazer honra y merced que tenía por bien de lo casar con su hermana doña Oliva, y que le dava a ella en dote y en su casamiento Flandes y Florencia, de que él sería señor con ella en la su vida della y, después que ella finasse, que quedassen estos lugares por heredad a su hijo mayor» (p. 67)²⁹.

La costumbre de otorgar su herencia a las descendientes femeninas de la familia en el momento de la boda bajo la forma de la dote está bien establecida en la Edad Media. Con ella se pretende proporcionar a la mujer unas posesiones propias, que le

²⁷ «Calumnio. as. es verbo attiuo o es verbo deponente calumnior que significa acusar & traer a iuyzio & ante impedir & leuantar crimines falsos dicho de caluendo que es engañandor era verbo comun antigua mente: & de calumniando se dize calumnia que es falsa acusacion & crimen falsa mente achacado o baraia de litigio aieno: dende viene calumnioso: y el aduerbio calumniosa mente». Definición que hacia 1490 propone Alfonso de PALENCIA en su *Universal vocabulario en latín y en romance*, ed. Gracia Lozano López, Hispanic Seminary of Medieval Studies, Madison, 1992, s. v.

²⁸ Los crímenes relatados en la obra figuraban entre los que más preocupaban a la sociedad y a la Iglesia, como refleja la *Primera* de las *Siete partidas*, Título XXII, Ley VII, donde se recomienda a los obispos que hablen a los fieles para que «se guarden quanto podieren de facer pecados mortales, asi como de falso testimonio, de periurio, de adulterio, et de todos los otros, de qual manera quier que sean» (ALFONSO X: *Las siete partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia*, Atlas, Madrid, 1972 [1807]), t. I, p. 479).

²⁹ Utilizo para todas las citas al texto del *Enrique* la edición anotada del incunable de 1498 de FRADEJAS RUEDA: *“Historia de Enrique Fi de Oliva”*: Análisis.

pertenecen en exclusiva, que el marido ha de devolverle si la repudia y de las que podrá vivir si enviuda. La mención a la dote por parte del narrador enfoca la atención del lector hacia la riqueza de Oliva, demuestra su alto rango y el aprecio de su hermano el rey de Francia, a la vez que adelanta el problema que va a presentarse después a consecuencia de la difamación de la que es objeto.

Por otra parte, ya en este primer momento se señalan los derechos de herencia que Enrique, como hijo de Oliva, tiene sobre Flandes y Florencia, derechos que van a verse perjudicados injustamente cuando se cuestione la virtud de su madre³⁰. En la obra se ponen en juego tres aspectos estrechamente relacionados, contra los que atenta Tomillas (y como luego veremos, también el rey) por igual: el matrimonio, la honra de la esposa y los derechos a la herencia del hijo.

Poco después se presenta al lector una sucesión de auténticos crímenes, todos ellos ejecutados por el mismo personaje, el conde Tomillas, que aparece así como absolutamente maligno: envenenamiento, traición contra los invitados, que implica la ruptura de la hospitalidad, uso de la magia con el fin de privar a un hombre de su voluntad, traición al atentar contra el honor de la casa real en la persona de la hermana del rey, la falsa acusación o calumnia y el asesinato del hombre cuya voluntad ha dominado³¹.

El origen de estos crímenes se indica desde el principio, pues el narrador tiene buen cuidado de hacer conocer al lector la ambición de Tomillas, que codicia para su hija el matrimonio con el duque de La Rocha y envidia por ello el casamiento de Oliva con aquél. Siendo el propósito de estos crímenes preparar la falsa acusación contra la honestidad de Oliva, y, mediante ella, producir la muerte de doña Oliva para que su marido, viudo, pueda enlazar con la hija de Tomillas, pueden considerarse todos ellos como intento de homicidio:

*«Y porque este traidor conde Tomillas **no podía partir de su voluntad lo que había pensado**, de casar su hija Aldigón con el duque de La Rocha. Desde las bodas fueron fechas, el duque se quería ir con su muger a su tierra, **armó este traidor una traición grande que hizo, como oiréis adelante**» (p. 67).*

Es decir, Tomillas es culpable desde el comienzo del relato de dos pecados capitales que atentan contra el bienestar del prójimo: codicia y envidia. Sus actos contravienen los mandamientos al mentir (engaña al arlote, a Oliva, al duque y a los testigos) y matar. Las motivaciones del traidor no son explícitas en el texto francés y en los nórdicos difieren de las de la obra castellana, pues pretende vengarse por el recha-

³⁰ Hacia 1250 los hijos fruto de un adulterio no podían heredar, según el *Vidal mayor*, ed. Gunnar Tilander, Hakan Ohlssons Boktryckeri, Lund, 1956, p. 409: «(8) Empero el qui es nascido en adulterio no aurá bienes ningunos d'aqueill padre nin de la madre, empero el padre et la madre serán tenidos de criar lo».

³¹ En otras versiones no es el traidor Milon o Mylint (el equivalente de Tomillas) quien ejecuta todos estos crímenes. Por ejemplo, la muerte del supuesto amante de Oliva corre a manos del esposo en las versiones nórdicas y francesa y el uso de los objetos mágicos para preparar la falsa acusación no tiene lugar en la versión francesa ni en las nórdicas, a pesar de que estas últimas introducen objetos mágicos en un episodio posterior. Véanse los resúmenes de los argumentos en el “Appendix” de CAMPBELL: *Op. cit.*, pp. 97-113.

zo de Oliva a sus aproximaciones sexuales³². El *Enrique* relaciona desde el primer momento calumnia y codicia, presentando la una como consecuencia de la otra.

El primero de sus crímenes, el envenenamiento de Oliva, que tiene como objetivo hacer dormir a la infanta tan profundamente que pueda meter a un hombre en su cama, facilitando así la acusación calumniosa posterior, ha sido preparado previamente, actuando el conde con premeditación:

«Y esto dezía el traidor de Tomillas porque tenía el vino aparejado con yervas para el mal que quería hazer; del qual vino hinchó un vaso con el agua y diólo a beber. Luego que la infanta lo ovo bevido, salió de su acuerdo, y díxole luego a Tomillas que le parecía que el vino le había hecho grand mal» (p. 68).

A la llegada de los duques a sus palacios en Coloña, la primera acción de Tomillas consiste en separar al duque de La Rocha de su esposa con el pretexto de la comida, aprovechando la costumbre de que las mujeres no se sentaran a la mesa del banquete masculino y comieran en un lugar retirado (“apartadamente”)³³. En este episodio el ofrecimiento y la provisión de bebida cumple la función de mostrar la hospitalidad nobiliaria, de una parte, y, de otra, la de servir de marco a la sociabilidad, hasta el punto de que compartir comida y bebida es considerado en las fuentes judiciales francesas de los siglos XIV y XV indicio suficiente para considerar a dos personas “compañeros”³⁴.

Este crimen es, sin embargo, gratuito³⁵, porque, como poco después descubrirá el lector, el conde dispone de una carta mágica que habría ejercido la misma función que el vino herbolado. Pero si en lo que respecta a la lógica del relato, o bien el envenenamiento, o bien el uso de la carta, no es necesario, sí lo es desde el punto de vista narrativo, pues cumple una función imprescindible en la configuración de la personalidad del conde, ya que sirve al autor para presentar a Tomillas a la vez como enve-

³² Introducción al *Doon*, p. XLI, n. 1.

³³ CONTRERAS MARTÍN, Antonio: «Comida y cortesía: los rituales alimenticios en la sociedad caballeresca de los siglos XIV y XV», *Actes Ir Col.loqui d'Història de l'alimentació a la Corona d'Aragó. Edat Mitjana*, Institut d'Estudis Ilerdencs, Lleida, 1995. Vol. II, p. 724, comenta la separación de los comensales por sexo en el *Curial e Güelfa*. SERRANO LARRÁYOZ, Fernando: *La Mesa del Rey. Cocina y régimen alimentario en la Corte de Carlos III el Noble de Navarra (1411-1425)*, Gobierno de Navarra, Pamplona, 2002, p. 286, señala que no es rara la separación física entre sexos, lo que obligaba a disponer distintas estancias para hombres y para mujeres, y lo ejemplifica con la cena del día de la Asunción de 1406, a la que el rey Carlos III el Noble de Navarra convida a la reina y a las infantas, con sus dueñas y doncellas, a pesar de lo cual las mujeres tienen su propia mesa aparte.

³⁴ GAUVARD, Claude: «Cuisine et paix en France à la fin du Moyen Âge», Martín Aurell, Olivier Dumoulin y Françoise Thelamon (coords.), *La sociabilité à table. Commensalité et convivialité à travers les âges: Actes du Colloque de Rouen 14-17 novembre 1990*, Publications de l'Université de Rouen, Rouen, 1992, p. 327.

³⁵ Para SMYSER: *Op. cit.*, p. 78, el empleo del anillo y de la carta en la obra castellana es insatisfactorio porque «encumber the story and half usurp the rôle of the “specially prepared” wine». En la versión noruega el traidor no usa estos objetos y se vale únicamente del somnífero. He comentado este episodio y la necesidad narrativa del uso del anillo para garantizar al lector la completa inocencia de Oliva en mi artículo en prensa CUESTA TORRE, «El pan y el vino en el *Enrique fi de Oliva*».

nenador y como hechicero, aspecto, este último, que se reforzará cuando use un segundo objeto mágico, el anillo que le sirve para dominar la voluntad del escudero:

«Y este conde Tomillas tenía una carta hecha con muchos conjuros y con muchos encantamientos, en la qual había tal virtud que quien quier que so la cabeça la toviessse dormiría toda su vida, que nunca despertasse aunque le cortasen la cabeça. E tan áina como ovo dicho este consejo a la infanta, fue a la cama y metió la carta so la cabecera. E luego que la infanta fue echada, durmióse [...].

E quando estas palabras le dezía, tenía su mano tendida contra aquel escudero, que había nonbre Aimar, mostrándole una sortija que tenía en el dedo en que había tal virtud que quien quier que la viesse había de otorgar todo quanto le dixesse aquel que la mostrava. Y el escudero otorgó que haría todo quanto le mandasse» (p. 69).

Por añadidura, el ofrecimiento del veneno refuerza el crimen de traición posterior, pues se produce en el contexto de una violación de la sagrada hospitalidad, aspecto especialmente penado por las leyes. El envenenamiento es uno de los peores crímenes en las fuentes judiciales francesas medievales, pues se considera que el criminal se ha aprovechado de manera vergonzosa de la confianza de su víctima³⁶.

El uso de la magia con el fin de privar a un hombre de su voluntad refuerza la presentación del personaje como un ser maligno y diabólico, casi como un brujo capaz de extraños sortilegios³⁷. De nuevo el objetivo del crimen es la preparación del escenario de la supuesta infidelidad de Oliva. El escudero que con el poder del anillo introduce en la cama de la dormida infanta, cae dormido también en cuanto su cabeza toca la carta mágica situada bajo la almohada en la que reposan ambos. El uso de la sortija y de la carta mágica garantiza ante los lectores la inocencia total de Oliva en cuanto al crimen del que va a ser acusada. El arlote se ve obligado a cometer, por el poder de la sortija, un crimen de lesa majestad al atentar contra la honra de una mujer de la casa real, acto que le acarrearía inevitablemente la muerte, si es descubierto, por lo que no es verosímil que Tomillas logre convencerlo de cometer ese delito, como ocurre en las versiones francesa y nórdicas. Efectivamente, Tomillas convence al arlote para que haga lo que le diga con el ofrecimiento de convertirle en caballero, pero antes de ordenarle que se acueste en la cama de Oliva tiene buen cuidado de dominar su voluntad con la sortija mágica.

Tomillas, además de malvado, es astuto, y no actúa directamente contra Oliva. Ella es demasiado importante, es la hermana del rey, por lo que se cuida mucho de que no se le pueda relacionar con la muerte que busca para ella. Por ello, el veneno empleado contra Oliva no produce más que sueño y pretende, al igual que el uso de los objetos mágicos, únicamente preparar el escenario que haga creíble la gravísima calumnia que va a lanzar contra ella. El adulterio, que se dispone a hacer evidente,

³⁶ GAUVARD: *Op. cit.*, p. 327.

³⁷ En el poema noruego y en el feroés la hija del traidor y nueva esposa del padre del protagonista es también una maga capaz de transformarse en serpiente o en dragón para luchar con Landres (Enrique). Véase el resumen de CAMPBELL: *Op. cit.*, pp. 107-113.

ha de tener suficientes y buenos testigos³⁸. La petición de castigo no debe surgir de él, sino del esposo ultrajado³⁹. La condena, para la que no puede caber duda, ha de ser de muerte, no sólo como corresponde al adulterio evidente castigado por el marido que encuentra a los amantes en flagrante delito, sino como corresponde al honor de la casa real, agraviado por la infanta. Por todo ello, la actuación de Tomillas ha de seguir un cauce muy específico: informar al marido de lo que supuestamente ha sucedido, sugerir a éste que lleve buenos testigos con él para que pueda ser creído incluso por el hermano de la acusada, impedirle que tome venganza por su mano e inducirle a que reclame justicia al rey, para que él mismo castigue el crimen⁴⁰. Su propósito es lograr que no surjan rencillas entre el duque, a quien ve ya como su futuro yerno, y el rey. Pero además, antes tiene que impedir que puedan quedar testigos que desbaraten su plan, por lo que es preciso silenciar inmediatamente al supuesto amante de Oliva, asesinándolo antes de que se despierte:

«Y entonces dixo el traidor del conde Tomillas:

*—Duque, darvos he buen consejo, pues que vos y estos que vienen con vos veen la traición que vos hizo la infanta con este arlote, de que **ellos vos serán testimonio contra el rey, su hermano**; no queráis vengarvos por vuestras manos, mas metedla en grand cadena. E quando el rey lo supiere, **él hará della tan grand justicia como vos queréis, y assí quedaréis vengado y no meteréis omezillo con el rey ni con su linaje**, ca deste traidor arlote, que tan grand locura hizo, yo vos vengaré assí como agora veréis.*

*Entonce fue y tomó al arlote por los cabellos y tirándole reziamente contra sí para echallo de la cama rebolvióse el cabeçal y salió la carta so la cabeça de la infanta. Y en esto **el conde Tomillas dio grandes espadas en aquel escudero arlote de guisa que lo mató. Y assí le cunplió el traidor la cavallería que le había prometido**» (pp. 70-71).*

Desde el punto de vista de las leyes consuetudinarias Tomillas añade así otro crimen más, señalado por la propia acusada: al asesinar al arlote ha violado el refugio sagrado de las faldas de una mujer noble, al que podían acogerse los criminales. Este tema aparece en la épica castellana en el *Cantar y Romance de los Siete Infantes de Lara*, en los que doña Lambra se queja a su esposo de una injuria similar:

«entre tanto despertó la infanta, pues que la carta era fuera de su cabeça, y vido cómo aquel arlote estava despedaçado y en medio de aquel palacio, y maravillóse ende mucho y dixo:

³⁸ En el poema francés Tomiles acusa a Olive anteriormente sin pruebas y es amenazado por ello por Doon. La preparación de un escenario que haga creíble la calumnia se produce en el segundo intento del traidor. Doon se presenta acompañado de tres condes a comprobar la acusación, pero la presencia de testigos no es una petición de Tomiles. El personaje del texto castellano es mucho más astuto que el del francés. Véase el resumen del argumento en *Doon*, pp. XLI-XLII.

³⁹ Como se verá después, la legislación castellana sólo admite la acusación de adulterio de parte del marido, hijos o parientes próximos. El desarrollo de la escena es distinto en la versión noruega, según el resumen de CAMPBELL: *Op. cit.*, p. 108, donde es el personaje equivalente a Tomillas, Milon, el que lleva adelante la acusación ante el rey de Francia. Como acusador combate contra el campeón de Olif en un juicio de Dios, en el que resulta derrotado. También sucede así en el poema feroés (estrofas 86-97).

⁴⁰ En el poema francés son los condes que acompañan a Doon los que le impiden matar a su esposa y le aconsejan que haga venir al rey (vv. 215-222), con lo que la astucia del traidor queda más diluida y no se muestra su interés en que el duque no se enemiste con el rey.

—¡Ay, Santa María! ¿Qué fue esto? Si es algún ombre que por miedo de enemigos se metió en este palacio pensando ser por mí manparado, bien **deviera quienquier que lo mató mirar por mi reverencia**, que fuesse el lugar donde yo estoviese ser defendido» (p. 71).

Al considerar culpable a Oliva del mismo crimen por el que se castiga al arlote, su queja parece una artimaña y queda sin respuesta, pero el narrador tiene buen cuidado en ponerla en boca de la heroína para añadir otra culpa más al personaje antagonista y para proporcionar mayor realismo psicológico a la reacción de la acusada. En la queja de Oliva el lector puede ver la búsqueda por parte del personaje inocente de una explicación para el hecho asombroso, inexplicable desde su punto de vista, de que se haya encontrado un hombre desconocido en su cama.

Sorprendentemente, Tomillas usurpa aquí, sin consecuencias, un derecho que correspondía al marido: el de castigar con la muerte al amante de su esposa cuando lo descubre en flagrante delito. Que suceda así constituye una necesidad del relato y el autor se ve obligado a cometer una incoherencia en su planteamiento legal del tema de la calumnia. El narrador deja pasar esa usurpación sin consecuencias, el lector tal vez podría considerar que se encuentra suficientemente justificada en el hecho de que el arlote pertenezca a la casa del conde y, como vasallo suyo, le corresponda a él hacer justicia. Para el autor cumple un doble objetivo: presentar a Tomillas ante los ojos de su público como perjuro incumplidor de promesas y asesino, y garantizar de forma lógica el silencio del personaje, que no podría dejar de revelar la verdad si se diera cuenta de que la acusación contra Oliva llevaba aparejada su propia muerte. Esto último se resuelve en el poema francés y noruego convirtiendo al marido en culpable del homicidio, si bien la versión feroesa concuerda con el Enrique en adjudicar este nuevo crimen al traidor. El autor castellano, que sabe que las leyes no permiten al marido matar a uno de los adúlteros y respetar la vida del otro, no quiere cargar al padre de su protagonista con un crimen, ya que, en cualquier caso, no habiéndose producido verdaderamente el adulterio, la muerte del arlote carecería de justificación real, aunque aparentemente la tuviera.

3. El juicio de Oliva y sus consecuencias legales

El contenido jurídico de esta primera parte no se agota aquí, pues se amplía con el juicio a Oliva y las ordalías ofrecidas por ella para demostrar su inocencia⁴¹. Todos

⁴¹ De esta forma Oliva se convierte en una mujer injustamente acusada (en las versiones nórdicas es una reina). Aunque el *Enrique* no es objeto de análisis en el artículo de César Domínguez: «“De aquel pecado que le acusaban a falsedat”. Reinas injustamente acusadas en los libros de caballerías (Ysomberta, Florençia, la santa Enperatís y Sevilla)», *Literatura de caballerías y orígenes de la novela*, ed. Rafael Beltrán, Universitat de València, Valencia, 1998, pp. 159–180, muchas de las conclusiones que allí se aplican al estudio del tema de las reinas falsamente acusadas en *El cavallero del Çisne*, *Otas de Roma*, *Una santa Enperatris* y *Carlos Maines* son extrapolables a este texto. Al igual que en las obras citadas, el antihéroe ha actuado como «difusor de una falsa relación ilícita, que puede implicar el fin del matrimonio. [...] Al *lausengier* le corresponde como colaborador metafórico el *gilós*, el marido ingenioso que aceptará la falsa acusación, desamparando a su esposa y dejando su defensa en las manos de un campeón o del propio Dios» (p. 180).

los crímenes cometidos por Tomillas hasta el momento tienen como objeto preparar el juicio posterior de Oliva por adulterio, es decir, sustancian la calumnia de la infanta por el conde.

En el juicio destacan varios aspectos. El esposo agraviado no había atentado contra la vida de su esposa, aunque algunas legislaciones medievales lo permitían, pues el marido que encontraba a su esposa en adulterio podía matarla, así como a su amante, en el acto⁴²:

«Ley xciiij^a. de muger casada de adulterio que sean amos en poder del marido. En el título de los adulterios en la primera ley diz así. si muger casada faz adulterio amos sean en poder del marido & faga dellos lo que quisiere & de quanto que an. así que non pueda matar el uno dellos & dexar el otro. sobrestas palabras si acaesce que se uaya el uno & prenden al otro. & el preso es uencido del adulterio por juyzio. dar gelo an los alcalles en poder del marido. & el marido deue lo tener. mas non le deue matar fasta que aya el otro. & le uenzca por juyzio por que los mate a amos si quisiere»⁴³.

«Si el marido ó el esposo mata a la muier hy el adulterador, **non peche nada por el omecillo**»⁴⁴.

«Qvi invenerit hominem con su mulier. Todo ome que fallere otro con su mugier o con su parienta, usque ad secunda, si habuit viru ad benediciones, vel ad iuras, **matedlo ad ambos sine calomnia**»⁴⁵.

«Si la muier casada faze adulterio, é non la prisieren con el adulterio, el marido **la puede acusar antel iuez por sennales é por presumpciones** é por cosas que sean convenibles. E si pudiere seer mostrado el adulterio connozuda mientre, **la mugier é el adulterador sean metidos en poder del marido [...]** é faga dellos lo que quisiere»⁴⁶.

Por sugerencia de Tomillas, el duque pedirá al rey que haga justicia, asumiendo él la parte de la acusación y reservando al monarca el papel de juez, que le corresponde tanto por su superioridad jerárquica como por ser el pariente masculino respon-

⁴² LACARRA LANZ, Eukene: «El peor enemigo es el enemigo en casa», *Clio & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n° 5 (2008), p. 232: «El adulterio era la falta más grave que podía cometer una mujer casada, fuera del asesinato de su marido. La legislación castellana permitía al padre, marido o hermano matar a la adúltera, aunque ponía ciertos límites a su impunidad. En el Fuero Juzgo las disposiciones se refieren exclusivamente al adulterio femenino. La adúltera y el hombre con quien adulteró se ponen a la disposición del marido para que haga con ellos lo que quiera (III.IVI-III y XII). Sin embargo, en el caso de que el marido o el padre maten a la mujer, o a la hija, respectivamente, la ley les exime de toda pena (III.IV.IV y V). Las disposiciones del Fuero Real son similares a éstas (IV.VII.I-III), aunque con una cláusula importante, pues se dice que el marido puede perdonarla, en cuyo caso nadie la podrá acusar. Este fuero permite al marido matar a su mujer si mata también al hombre con quien yació. El padre, sin embargo, no tiene esta limitación, ya que puede matar a su hija sin necesidad de matar también al hombre con quien la encuentra (IV.VII.VI)».

⁴³ *Leyes de estilo. Esc Z. III. 11*, ed. Pedro Sánchez-Prieto Borja, Universidad de Alcalá de Henares, Alcalá de Henares, 2004, citado por CORDE. Es obra de hacia 1310.

⁴⁴ Hacia 1250-1260, en *Fuero Juzgo en latín y castellano, cotejado por los más antiguos y preciosos códices por la Real Academia Española*, Ibarra, Madrid, 1815, lib. III, tit. IV, 4: «De los adulterios et de los fornicios. Si algunos matan los que fazen adulterio», p. 56.

⁴⁵ *Fueros y privilegios de Cáceres*, texto citado por RUIZ DE CONDE, Justina: *El amor y el matrimonio secreto en los libros de caballerías*, Aguilar, Madrid, 1948, p. 23.

⁴⁶ *Fuero Juzgo*, lib. III, tit. IV, 3: «De la muier casada que faze adulterio», p. 56.

sable del honor familiar que supuestamente ha dañado Oliva⁴⁷. Naturalmente este consejo no persigue el beneficio del duque, sino el suyo propio, pues no le interesa que aquel a quien ve como su futuro yerno pierda su posición social ni la amistad preferente del rey. Para implicar al rey y obligarle a actuar como juez, el duque de La Rocha escribe, instigado por Tomillas, que le manipula a su antojo, una patética carta en la que amenaza con actuar como marido ofendido, ejerciendo el derecho que le asiste:

*«E, señor, esta carta vos enbió con lloro y grand quebranto de mi corazón por muy **gran desonra** que me ha acaecido, por que vos pido de merced que **si vos me queréis ver vivo, y a vuestra hermana esso mesmo**, que luego, sin ningún detenimiento, que vista esta carta, que vos vengáis a muy grand priesa a Coloña porque aquí acaeció. Conviene que vos lo veáis y **hagáis sobre ello assí como buen rey y derecho rey devéis hazer**. E si no sabed que si vos detenéis **que mataré a vuestra hermana y mataré a mí mesmo**» (p. 72).*

Para conseguir que la responsabilidad de castigar a la adúltera recaiga en el rey y no en él, el duque de La Rocha debe llevar el caso a juicio ante su señor. Desde el primer momento manifiesta su voluntad de separarse de su mujer, renunciando incluso a la dote, a la que tiene legalmente derecho, como comentaré más adelante, y presentando tres testigos del adulterio:

*«Ha desonrado a mí y a ella y a vos muy malamente, ca quiso conplir su talante con un arlote raposo. Señor rey, si en esto ponéis duda, **buenos testigos hay** de quien sabréis la verdad. Y de aquí adelante **vos desamparo a vuestra hermana y a todo quanto con ella me distes**, ca jamás por ella no acataré. Y allí, en Coloña, en el palacio del conde Tomillas, está metida en una grand cadena hasta que fuesse puesta delante de vos. **Y de aquí adelante sabréis qué fazer della, que yo nunca jamás la quiero ver**» (pp. 72-73).*

Según el *Fuero Juzgo*, sólo el marido, los hijos legítimos o los parientes más próximos del marido tenían derecho a realizar la acusación de adulterio:

«que si aquella muier y el marido an fijos legítimos, aquellos pueden el adulterio de su madre acusar, assí cuemo el marido lo podrie acusar. E si non ovieren fijos, ó non son de tal edad que esto puedan conplir, los parientes mas propinquos del marido la pueden acusar»⁴⁸.

Por ese motivo Tomillas no actuará como acusador, sino como testigo, y debe convencer al marido para que realice la acusación. Previamente al juicio, Tomillas se ha encargado de preparar su causa mediante el engaño, de forma que pueda presentar testigos favorables:

*«Y el conde Tomillas le dixo: -Duque, **paréceme que tomáis duda** desto que os digo. Si vos mucho fiáis de la bondad de la infanta, id agora comigo al palacio do ella está,*

⁴⁷ *Fuero Juzgo*, lib. III, tit. IV, 5: "Si el padre ó los parientes matan la fiia que faze adulterio", p. 56: «E si los hermanos ó los tios la fallaren en adulterio depués de la muerte de su padre, áyanla en poder á ella y al adulterador, e fagan dellos lo que quisieren».

⁴⁸ *Fuero Juzgo*, lib. III, tit. IV, 13: «De las personas que pueden acusar el adulterio», p. 57.

*y no tardéis, y mostrároslo he que es verdad lo que os digo. Y porque el rey Pepino sea cierto desto y desta desonra que la infanta vos ha hecho, **llevad con vos algunos ombres buenos que den testimonio porque seáis creído***» (p. 70).

Tomillas, por lo tanto, comete a la vez un pecado y un delito al calumniar e injuriar a Oliva, como señalaba ya Santo Tomás:

*«Mas nadie debe dañar a otro injustamente... Por eso, en la acusación sucede que el pecado se puede dar de dos maneras: primera, por obrar injustamente contra el que es acusado, **imputándole crímenes falsos, lo cual es calumniar**»⁴⁹.*

*«Sin embargo, si acusa falsamente, **comete injuria** de modo especial a la persona del acusado»⁵⁰.*

Oliva, por su parte, actúa de buena fe y confía en la justicia divina, actitud psicológicamente respaldada por su inocencia:

*«Y pido por merced a Santa María y a Jesuchristo, su fijo, que, así como ellos son sin culpa, que por ellos fue y es todo el mundo salvo, que saben ellos que só sin esta traición que me es apuesta. **Que dé buen derecho y dé buena vengança a mí y al duque, mi marido, y Enrique, nuestro hijo**, de tan grand desonra y de tan grand quebranto como yo creo que por vos nos es venido»* (p. 71).

Frente a la confianza del duque en la justicia civil, la perfección cristiana de doña Oliva se demuestra mediante el recurso narrativo de la *comunicatio*: el autor pone en boca de la infanta una oración a Cristo y Santa María para que demuestren su inocencia, venguen la afrenta recibida y libren de la deshonra a ella, a su esposo y a su hijo. Por primera vez se plantean las consecuencias que para el hijo de Oliva puede tener la acusación de la que se le hace objeto a ella.

En el juicio de Oliva se destaca el crédito concedido por el rey al acuerdo de los testigos, la categoría de ellos, que los hace dignos de crédito y el número, superior a los tres exigidos por Santo Tomás en su obra teológica (exige también la credibilidad de los testigos y el acuerdo entre sus testimonios). Sin embargo, el narrador tiene buen cuidado en que las palabras de Jufre, con el que acuerdan los demás, no supongan una acusación de adulterio, sino la manifestación de unos hechos indicativos de este, es decir, son pruebas circunstanciales: han visto a Oliva y a su supuesto amante desnudos y dormidos juntos en una cama, pero no los han visto realizar el acto carnal. La declaración de Jufre es muy puntillosa, pero todos interpretan esas pruebas circunstanciales como evidencia innegable del adulterio. La verdad es que en las *Leyes de estilo* de h. 1310 se contempla el caso del adulterio probado por señales y las que allí se piden no son tan obvias como las que se presentan en el caso de Oliva, pues es suficiente que

«maguer non los fallen solos en uno & desnudos mas fallandolo en casa ascondido ella seyendo en las casas enfamados deste pecado cunple para ser prouado este fecho en

⁴⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO: *Suma de Teología III. Parte II-II (a)*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1990, cuestión 68, artículo 3, p. 558.

⁵⁰ *Op. cit.*, cuestión 68, art. 4, p. 560.

tal fecho de adulterio cumple para ser que se prueua por sennales & sospechas & pre-sunpciones»⁵¹.

En la misma línea, Alfonso X prescribe que cuando una pareja ha sido ya previamente declarada ante un escribano como sospechosa de adulterio, ambos pueden ser castigados como adúlteros si se les encuentra hablando juntos, siempre que el marido pueda presentar tres testigos del hecho⁵²:

*«Y mandó el rey llamar a **Jufre de Flandes y al conde Tomillas y a los otros dos viscondes que fueron llamados por testimonio** de cómo el duque falló al arlote en la cama con la infanta, como ya diximos. E el rey tomóles juramento muy afincadamente por la fe que havían en Jesuchristo y en Santa María, su madre, que le dixesen la verdad, sobre la pena de sus ánimas y de sus cuerpos, assí como a [f. 7v] su señor, deste fecho lo que vieron o saben, no bolviendo a mentira ninguna. E el conde Jufre respondió primero y dixo:*

*- Señor, bien sabedes que siempre me fallastes leal y verdadero y nunca me pagué de mentir, y por la jura que me jurastes vos diré verdad, **que yo vi** en un palacio del conde Tomillas **yazer en una cama** a la infanta doña Oliva, vuestra hermana, dormiendo y con ella un arlote despojado como nació y ambos so la colcha, **mas no vi fazer otra falla**. Y el conde Tomillas y los otros dos viscondes dixeron eso mesmo. Y por essa razón **ovo de creer el rey** que su hermana avría fecho maldad y traición al duque» (p. 73).*

Los testigos, a excepción de Tomillas, no son, sin embargo, culpables de calumnia, pues aunque «el hombre no debe proceder a la acusación sino sobre aquello de lo que esté plenamente cierto, en lo cual no tenga lugar alegar ignorancia del hecho»:

*«Sin embargo, **no calumnia todo el que imputa a otro un crimen falso**, sino solamente el que por malicia se lanza a una falsa acusación. Pues sucede a veces que **por ligereza de espíritu** se procede a la acusación, es decir, **porque se haya creído demasiado fácilmente lo que se ha oído; pero esto es propio de la temeridad»⁵³.***

Otra cuestión que habría que considerar es el papel del rey como juez, ya que, como el mismo Santo Tomás se encarga de señalar, el testimonio no es una prueba segura ni siquiera cuando se alcanza el número de tres testigos concordantes:

*«El juicio requiere certidumbre; mas no se tiene certidumbre de la verdad por la declaración de dos testigos. [...] En un proceso se alcanza la terna de los que afirman cuando dos testigos están de acuerdo con el acusador [...] Que **por grande que fuera el número de testigos** que se determinase, **podría algunas veces ser injusto su testimonio** [...] ya que no se puede lograr la certeza infalible en tal materia»⁵⁴.*

⁵¹ Leyes de estilo. Esc Z. III. 11, citado por CORDE.

⁵² ALFONSO X: *Op. cit.*, Partida III, Tit. XIV, Ley XII, p. 509: «Otrosi decimos que si en otro logar qual quier los fallare apartados hablando en uno, luego el marido debe fazer afriuento de tres testigos de como los falla hablando en uno, et desi prenderlos et darlos al juez del logar: et el judgador puede et debeles dar pena de adultorio maquer otra prueba ó otro averiguamiento non diese contra ellos, sinon tan solamente esta sospecha que los fallaron hablando en uno despues que el afriuento sobredicho fuese fecho».

⁵³ SANTO TOMÁS: *Op. cit.*, cuestión 68, art.3, p. 559.

⁵⁴ SANTO TOMÁS: *Op. cit.*, cuestión 70, art. 2 y art. 3, pp. 568-569.

Pero no sólo el número de testimonios es importante, a pesar de que no implique certidumbre, sino que también es necesario considerar la condición de éstos:

*«Que debe presumirse la rectitud de toda persona, a no ser que aparezca lo contrario; pero mientras que tal presunción no redunde en peligro de otro, puesto que entonces **debe ponerse cuidado en no creer con facilidad a cualquiera**»⁵⁵.*

El rey se fía de las apariencias y se fija únicamente en el número y calidad social de los testigos contra Oliva, sin tener en cuenta su calidad moral. En realidad, uno de los testigos, el conde Tomillas, no podría serlo si fueran conocidos sus crímenes:

*«(37) E una manera de peccadores son toillidos de la testimoniança, assí como los alcauetes, putas, hereges et qui fizieren falsos instrumentos o los [qui] falsan los instrumentos **o dan falso testimonio** o son esperiurios, de que se confiessan et son manifestados ante l'alcalde o son uencidos ante eill. (38) Item, **traydor manifiesto**; empero en aquellos casos en que se emienda omne de la trayción, puesque sea feita la emienda, no es traydor»⁵⁶.*

Y en las *Siete partidas* de Alfonso X, los envenenadores se incluyen también entre los que no pueden testimoniar:

*«Otro si non puede ser testigo home contra quen fuese probado que dixiera falso testimonio, [...] nin aquellos á qui fuese probado **que dieran yerbas ó pozoña para matar á algunos, ó para facerles otros daños en los cuerpos, ó para facer perder los fijos á las mugeres preñadas; nin otro si aquellos que matan los homes [...]** nin ninguno que sea traydor ó alevoso»⁵⁷.*

Nada, sin embargo, se podría afean en la actuación del rey, puesto que los delitos de Tomillas están por el momento encubiertos, si no fuera porque la acusada se ofrece a efectuar tres ordalías diferentes⁵⁸, que implican la actuación milagrosa de Dios para salvarla y el rey se niega a permitirle defenderse de la acusación de esa manera sin proporcionar otra explicación para ello que no sea su confianza en el número y calidad de los testigos, anteponiendo su creencia en ellos a su aceptación de la voluntad divina:

*«Y esto que la infanta dixo el rey no gelo preció nada. **Tan malamente estava creyente en el falso testimonio que le avian afirmado**, porque tales ombres gelo avian dicho, que bien creía que por ninguna manera no dirían a él sino verdad. [...] Y eston-*

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ Vidal Mayor, p. 154.

⁵⁷ ALFONSO X: *Op. cit.*, Partida III, Tit. XVI, Ley VIII, p. 519.

⁵⁸ La ordalía o juicio de Dios, bien fuera una prueba unilateral o bien bilateral (el duelo en el que el acusado o acusada está representado por un campeón) estaba en pleno vigor por los años 1100, cuando el canonista Ivo de Chartres pretende restringir el uso de esta prueba a los casos en los que no queda ningún otro medio de aclaración, siendo el adulterio imputado a la mujer uno de ellos. En el *Enrique* el episodio parece un resto de la fuente primitiva, pues en todas las versiones Oliva se ofrece, en algún momento, a pasar una ordalía o varias. Véase BARTHÉLEMY, Dominique: «La vida privada en las familias aristocráticas de la Francia feudal», Philippe Ariès y George Duby (dirs.): *Historia de la vida privada. 2: De la Europa feudal al Renacimiento*, Santillana, Madrid, 2001, p. 160.

*ces dixo el rey: -¡Calla, mala alevosa!, que vergüença avrías aver de fablar veyendo tales ombres que vinieron en testimonio contra ti, que no afirmarían ál sino verdad. Y dixeron de ti maldad que feziste. Tú a ellos oíste afirmar. **No te oiré más, ni te creeré cosa que me digas. Ni nunca jamás en tu vida tornarás en honra, que yo cataré lo que he de hazer de ti como de falsa alevosa que no quesiste catar honra a ti misma, ni de mí, ni de tu marido, ni del alto linaje de donde tú vienes**» (p. 74).*

En el poema noruego la negativa del rey se justifica porque Tomillas acusa a Olif también de hechicería y las ordalías no implicarían la actuación de Dios, sino la del diablo, mientras la versión feroesa explica el comportamiento cruel del rey por haber ingerido un bebedizo mágico, ofrecido por el traidor para que olvide sus afectos familiares. Sin embargo, no sucede así en la versión castellana, en la que la actuación del rey aparece tan completamente cruel y arbitraria que uno de los testigos, el conde Jufre de Flandes, con el acuerdo de sus vasallos, interviene a favor de Oliva para que le sea permitido efectuar una de las ordalías a las que se ha ofrecido: «E si esto no queréis, ternemos que la agraviáis mucho» (p. 75).

Sin embargo, el triunfo de la infanta en el juicio de Dios no es suficiente para convencer al rey del error de los testigos, aunque las palabras de su hermana apuntan claramente a la existencia de una calumnia malintencionada, que, por dirigirse contra la honra de la familia real, constituye un caso de traición:

*«-Hermano, rey y señor, ya vos y quantos aquí estáis, véis la grand salva que yo he hecho, y cómo [f. 10r] Dios es solo la verdad. Pídivos de merced **que me tornéis en mi honra** assí como ante solía ser, y **que sepáis de dónde se levantó esta traición, y me deís ende vengança**» (p. 76).*

El rey, sin embargo, no cumple con su obligación de aclarar el caso, llevando la investigación adelante, a pesar de que daña su propia reputación y la de su corona:

*«La cosa de que se **mas se deben trabajar los reyes** es segunt dixieron los sabios antiguos, de **buscar todas las carreras que podieren fallar por que puedan saber la verdad de las querellas** et de los pleytos que venieren ante ellos, et señaladamente de los grandes yerros, que los homes que non temen á Dios nin han vergüenza de su señor, facen en la tierra»⁵⁹.*

Hace aquí dejación de sus funciones, pues a él compete castigar ese tipo de crímenes y ni siquiera investiga o escucha las acusaciones de falso testimonio de su hermana contra Tomillas. Muy al contrario, en lugar de recibir la venganza solicitada, la infanta ve reiterada la credulidad del rey. Éste no sigue el consejo de Santo Tomás según el cual: «**debe ponerse cuidado en no creer con facilidad a cualquiera**», o bien lo aplica a la persona equivocada, confiando más en los testimonios humanos que en el divino, patente por el milagro que se acaba de producir.

Se introduce así un nuevo conflicto de carácter general sobre el conflicto particular de la injusticia cometida contra Oliva: la divergencia entre la justicia civil y la justicia divina. La obra presenta de este modo la oposición entre el rey, representante del poder civil, y la Iglesia. Este conflicto se planteará más adelante, cuando la

⁵⁹ ALFONSO X: *Op. cit.*, Partida III, Tit. XVII, p. 538.

honra de Oliva sea repuesta por la Iglesia, pero su hermano no rectifique su comportamiento, aunque no alcanzará un desarrollo explícito. El autor toma partido claramente por el poder eclesiástico y por la justicia divina y en contra del monarca, cuya actuación se presenta ante los lectores como abusiva e injusta, e incluso contraria a la ley divina.

El episodio finaliza con el despojamiento total de Oliva y, por tanto, de Enrique. Ambos pierden su honra y sus posesiones:

*«que si el marido della pudiere mostrar el adulterio connocidamiento, é la muier que faze el adulterio y el adulterador si non ovieren fijos legítimos de otro casamiento, **toda la heredad dellos é sus personas sean metidos en poder del marido** daquela muier que fizo el adulterio»⁶⁰.*

Estas últimas pasan al poder de su esposo al separarse de ella, aunque constituían su dote, como castigo del adulterio. El rey Pepino, que había aportado la dote, amenaza, sin embargo, con recuperarlas para sí en el caso de que el duque de La Rocha quiera volver a recibir a su esposa, cosa que legítimamente puede hacer, puesto que según advierte hacia 1250-1260 el *Fuero Juzgo*:

*«pues que la muier que fizo el adulterio fuere en poder del marido, por nenguna manera non se ayunte carnalmiente uno con otro, ca **si lo fizieren, el marido non deve aver de las cosas della nenguna cosa**, mas dévenlo aver los fijos legítimos; é si non oviere fijos, **dévenlo aver los herederos mas propinquos**»⁶¹.*

Puesto que los hijos fruto del adulterio no pueden heredar de sus padres, las palabras del rey implican, sin explicitarlo, que no considera a Enrique como hijo legítimo del matrimonio, sino como hijo adulterino⁶², y, por ello, recupera la dote como pariente más próximo de Oliva, ya que en ese caso la herencia revierte a la parte de la que vino. Hay que tener en cuenta que la dote se consideraba una forma de herencia adelantada en vida. Cabe, sin embargo, otra interpretación de la actuación del rey: las leyes establecen que el marido en papel de acusador debe recibir por su trabajo la dote de la mujer, y, si la acusación procede de los hijos legítimos, serán ellos quienes reciban la compensación. Es decir, si el duque, conmovido por el milagro, perdona a su esposa y renuncia a su papel de acusador, sería Enrique quien tendría derecho a la dote, si acusase a su madre. Al ser éste menor de edad, si otro pariente próximo al marido acusa a Oliva, Enrique tendría derecho a las cuatro quintas partes de la dote materna. Puesto que el rey es quien realiza la acusación, cumple aplicar aquí su voluntad, según se manifiesta en el *Fuero Juzgo*:

⁶⁰ *Fuero Juzgo*, lib. III, tit. IV, 12: «De las cosas de los que fazen adulterio», p. 57.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² En el poema francés el rey de Francia reniega de Landris como sobrino suyo (vv. 480-484 y 493: «*Ne ja Landri vo fil ne clamerai nevo*»), considerándolo bastardo, y el duque expresa explícitamente sus dudas acerca de su paternidad en otra ocasión, cuando se siente orgulloso de las hazañas de Enrique (vv. 1165-1168). La madrastra de Enrique y su padre Tomiles no desperdician ocasión a lo largo del poema para llamarle bastardo e insultar a Olive refiriéndose a ella como puta. Según ellos no ha existido matrimonio entre Doon y Olive, sino que el duque habría sido uno más entre los numerosos amantes de Olive.

«Mas si los fijos non son de tal edat, que puedan acusar el adulterio de la madre, los mas propinquos del marido que mostraren el adulterio de la muier, deven aver la quinta parte de la buena de la muier por su trabayo, é las otras quatro partes ayan los fijos. E si los parientes mas propinquos del marido ó los fijos non quisieren acusar el adulterio por el amor de la madre, ó por don, ó por negligencia, **pues que el Rey lo sopiere, él deve establecer quien faga este negocio, e deve aver el quinto de las cosas de la muier aqeste que fiziere aqeste negocio por su trabaio**»⁶³.

Por tanto, depende únicamente de la voluntad del rey establecer quién ha de recibir la dote de Oliva, si el duque renuncia a la acusación. Puesto que el duque decide no retomarla como esposa, continúa manteniendo su papel de acusador y por ello recibe el pago de su “trabajo”.

4. La ruptura del matrimonio

El duque repudia a su esposa, renunciando a sus derechos y obligaciones respecto a ella y eludiendo así tomar venganza directa como marido agraviado. La ruptura del matrimonio se refleja de forma expresa en las palabras del duque de La Rocha:

«Respondió el rey que si su marido la quisiese tornar a sí y tenerla consigo, que en esto que supiesse qué hazer, **mas de quantas tierras le havia dado en casamiento que desto nada le tornaría**. Y estonces dixo el duque, su marido, que pues esto assí era **que él consigo no la llevaría**» (p.76).

El traidor no ha logrado su objetivo, pues en lugar de obtener la muerte de Olivia únicamente obtiene su repudio por el duque, el cual no puede casarse de nuevo en vida de su esposa. Sin embargo, se casará más tarde con Aldigón, la hija de Tomillas, a propuesta de éste y del rey de Francia. Las leyes civiles lo permitían en el reino franco en la época remota en la que se sitúa el relato, antes de 768, fecha de la muerte del rey Pipino el Breve⁶⁴. En cuanto a las disposiciones religiosas, permiten la separación de la esposa culpable, pero no un nuevo matrimonio. Sin embargo, esta norma se encuentra en crisis en la zona franca entre el siglo VIII y el XI, época en la que se sitúa el argumento y quizá el momento en que se gestan las primeras versiones del cantar primitivo. Precisamente es entonces cuando las iglesias francas aplican el *Penitencial* de Teodoro, que permite al esposo inocente volver a casarse.

En los siglos anteriores al IX, las costumbres romana, hebrea, germánica y celta habían hecho de la disolución del matrimonio entre la élite un asunto relativamen-

⁶³ *Fuero Juzgo*, lib. III, tit. IV, 13: «De las personas que puedan acusar el adulterio», p. 58.

⁶⁴ Aunque hay varios Pipinos, el rey Pepino de Francia puede identificarse con Pipino III de los Francos, apodado el Breve, padre de Carlomagno e hijo de Carlos Martel, personaje histórico fallecido en el 768, puesto que es éste el que alcanzó mayor fama como personaje literario. En la literatura castellana protagoniza la historia de *Berta*, cuya fuente es un poema carolingio francés y de la que existen dos versiones muy similares en prosa (la de la *Gran Conquista de Ultramar* y la del manuscrito XX de la *Estoria de España*) y es personaje en la de *Mainete* (recogida en la *Estoria de España* y, en otra versión, en la *Gran Conquista de Ultramar* y la *Crónica fragmentaria*), para la que no se conoce fuente francesa.

te fácil, en especial cuando la iniciaba el marido. Ante testigos, la pareja declaraba sus intenciones y seguía reglas consuetudinarias sobre la división de bienes⁶⁵.

La postura ante el matrimonio enfrenta, sin embargo, la doctrina cristiana con las leyes civiles, ya sean romanas o germánicas, en la época que va del siglo V al XVI. La Iglesia permitía la separación por numerosas razones, pero sólo con la anulación del matrimonio la pareja podía empezar de nuevo con diferentes compañeros⁶⁶. Mientras la sociedad y las normas civiles permiten el repudio de la mujer por el marido y consideran el adulterio femenino como un crimen en tanto que ignoran el masculino (las costumbres de los francos permiten incluso al hombre alejado de su esposa por alguna circunstancia tomar una nueva mujer durante su ausencia del hogar), la Iglesia, que aborda el tema del matrimonio desde el punto de vista moral, partiendo tanto de lo que interpreta como leyes de la naturaleza como de las palabras evangélicas de Cristo, considera un grave pecado el adulterio en sí, tanto el masculino como el femenino, pero mantiene la indisolubilidad del matrimonio incluso en esos casos, de modo que el conyugue inocente podrá separarse de la esposa culpable, pero no podrá casarse de nuevo. Esta doctrina no es cuestionada ni admite divergencias hasta el siglo VIII, y será mantenida por casi todas las iglesias occidentales también después, a excepción de las iglesias francas y anglosajonas en un periodo concreto, entre el siglo VIII y el XI, precisamente la época en la que se sitúa la acción del *Enrique*. El penitencial de San Teodoro, sin tener carácter oficial, influyó de forma decisiva en los penitenciales posteriores hasta el siglo XI de los países francos y anglosajones. Estos penitenciales testimonian la práctica admitida por las iglesias de estos lugares entre mediados del siglo VIII y el XI de disolver el matrimonio en caso de adulterio. Incluso algunos penitenciales, derivados del de San Teodoro o de sus fuentes, permiten un segundo matrimonio al marido inocente cuando su esposa ha sido encontrada culpable de adulterio y ha sido repudiada por éste⁶⁷.

Esta práctica puede considerarse desechada cuando Graciano, muerto en 1204, tras afirmar la indisolubilidad absoluta del matrimonio, indica que en su tiempo nadie admitía el derecho a romper el matrimonio por causa de un adulterio. Cuando las costumbres se modifican y la norma general de la Iglesia respecto a la indisolubilidad del matrimonio se impone también en la zona franca, la costumbre antigua choca con la nueva y surge el interés literario por el tema de la mujer repudiada, repudio que se considera ahora injusto. Dicha injusticia busca hacerse sentir de

⁶⁵ Tampoco el ceremonial del matrimonio estaba establecido con claridad en esa época, pues los primeros rituales litúrgicos del matrimonio en la Francia del norte hacen su aparición hacia 1100. Hasta las proximidades del 1200 la acción de la Iglesia sobre las prácticas matrimoniales de la aristocracia resulta superficial y ambigua. Véase BARTHÉLEMY: *Op. cit.*, pp. 140 y 149.

⁶⁶ ANDERSON, Bonnie S. y ZINSSER, Judith P.: *Historia de las mujeres: una historia propia*, Crítica, Barcelona, 1991, vol. 1, pp. 364-365.

⁶⁷ *Dictionnaire de Théologie Catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire*, dir. A. Vacant et E. Mangenot, Librairie Letouzey et ané, Paris, 1930, Vol. I, s. v., "adul-tère", p. 494.

forma más patente mediante la presentación de la acusación de adulterio como una acusación calumniosa⁶⁸.

Para los lectores del texto en la Castilla de fines del siglo XV el comportamiento del duque de La Rocha, y del rey, que autoriza su nuevo enlace, debía ser difícil de comprender, pues la indisolubilidad del matrimonio está bien establecida desde hace mucho tiempo:

«de manera que finca firme el casamiento, mager acaesciese que los hobiesen á departir por razon de adulterio»⁶⁹.

La actuación del rey de Francia, que consiente el matrimonio entre el duque y Aldigón en vida de su hermana, tenía que ser percibida por el público de la obra como injusta y abusiva y, como se verá más adelante, sospechosa de ser fruto del soborno. En lo que se refiere a la verosimilitud del relato, la ruptura del matrimonio por causa de adulterio debió justificarse únicamente por ocurrir los hechos en un tiempo remoto y en un país ajeno.

Cuando Tomillas propone al rey el matrimonio del duque con su hija Aldigón, le ofrece la oportunidad de recuperar la dote de Oliva para sí⁷⁰, ofreciéndose a compensar a su yerno por esa pérdida económica. El comportamiento posterior del rey, al apoyar a Tomillas frente a su hermana una vez que la Iglesia ha restaurado su honor y se ha restablecido su matrimonio con el duque, está marcado ante los lectores por la sospecha de su codicia por mantener como posesiones propias Flandes y Florencia:

«Si la vuestra merced fuere de hablar con el duque que casasse con esta mi fija, yo le daré XX azémillas cargadas de oro y de plata, la meitad de oro y la meitad de plata, y vos, señor, tened por bien de tomar a Flandes y a Florencia que le aviades primero dado en casamiento.

Y plugo mucho al rey deste consejo que le dio el conde Tomillas, porque amava mucho al duque» (p. 77).

Si anteriormente el autor se ha centrado en la actuación de Tomillas y en la definición de este personaje con las características de artero, codicioso, envidioso, hechicero, envenenador, asesino, mentiroso, traidor y manipulador de la voluntad ajena, mediante el desarrollo del juicio consigue que la atención de los lectores se centre

⁶⁸ Mientras en la materia artúrica no faltan las protagonistas sin hijos acusadas de adulterio y culpables, que se libran del castigo mediante ordalías (como sucede en el caso de la reina Iseo en el *Tristán*) o huyendo con su amante (la reina Ginebra), la materia carolingia ofrece argumentos protagonizados por mujeres injustamente acusadas de adulterio que se ven perseguidas y cuyos hijos son apartados de la herencia como bastardos. El *Enrique fi de Oliva* pertenece a este último grupo, al igual que el *Cuento del emperador Carlos Maynes y la emperatriz Sebilla*. Esta última obra se encuentra incorporada en el ms. de la Biblioteca de El Escorial h-i-13, una miscelánea del siglo XIV que recoge varias narraciones piadosas, algunas de las cuales presentan el rasgo común de estar protagonizadas por mujeres difamadas y restauradas después en su posición. El gusto por este tipo de argumentos parece encontrarse bien afianzado en la literatura castellana del siglo XIV, la época de la primera versión del *Enrique*.

⁶⁹ ALFONSO X: *Op. cit.*, Partida IV, Tit. X, Ley V, pp. 60-61.

en el duque, Oliva y el rey, construyendo delicadamente la definición de estos personajes:

- El duque, vacilante, es una marioneta víctima de las maquinaciones de Tomillas, que le domina psicológicamente y por cuyo consejo actúa de comienzo a fin del episodio.
- Oliva muestra, por el contrario, gran fortaleza de carácter y perfección espiritual. Mujer inteligente, comprende desde el principio que es objeto de traición y se da cuenta de quién persigue perjudicarla; ve las consecuencias últimas que puede tener la acusación no sólo para ella misma, sino para su familia y, en especial, para su hijo. Es religiosa, como demuestra su oración y su confianza en la justicia divina, valiente hasta el punto de entrar por su propia voluntad y pie en la hoguera de la que sale intacta. Frente a su esposo no muestra rencor, sino desolación por su abandono.
- El rey actúa al principio como debe, tomando declaración a los testigos. Sin embargo, deposita excesiva confianza en su testimonio, sin advertir que manifiestan tan sólo haber visto juntos y desnudos al arlote y a la infanta en la cama durmiendo y no afirman propiamente el adulterio. A partir de ese momento, dominado por la ira al creerse deshonrado por su hermana, rechaza sin ninguna reflexión los juramentos de inocencia de Oliva y su pretensión de haber sido traicionada («Hermano, rey y señor, creed en verdad que só traída por alguna traición y assí me salve Dios y me aya merced al cuerpo y al ánima cómo desto que me ponen no sé cómo fue ni soy en alguna culpa», p. 121), se niega a darle oportunidad de efectuar las ordalías que constituyen su única oportunidad de demostrar su inocencia hasta que se ve obligado a ello por las súplicas de Jufre y sus vasallos y se muestra obcecado en su ira cuando el milagro divino hace patente la inocencia de su hermana, a la que deshereda, privándola de su dote, y excluye socialmente. Indirectamente influye en la ruptura matrimonial al desamparar a Oliva y retirarles su dote, sin la cual su esposo no quiere volver a tomarla. Perjudica también gravemente a su sobrino Enrique, al que considera hijo ilegítimo, puesto que no preserva para él la dote de su madre⁷¹.

El juicio da ocasión para la aparición de un nuevo personaje que va a ser muy relevante en los episodios subsiguientes como protector de Enrique, ayo primero y compañero después. Se trata del conde Jufre de Flandes, cuya precisión en el testimonio y actuación a favor de que Oliva efectúe su ordalía he destacado ya anteriormente. La milagrosa salvación de la infanta en la hoguera surte en él los efectos que no manifiesta en el hermano y esposo de la acusada. Él ampara a Oliva y a su

⁷⁰ Al efectuar un nuevo matrimonio, el duque pierde el derecho que tenía sobre la dote de su esposa anterior. En el texto francés Tomiles ofrece al rey veinte mulas cargadas de oro a cambio de su consentimiento a la boda (v. 620). Huet cree que la fuente común de la versión franco-española contendría un episodio en el que Pepino se dejaría corromper por Tomillas (*Doon*, p. XCI).

⁷¹ Sin embargo, en el poema francés el comportamiento del rey hacia su hermana se corrige cuando, al aceptar las bodas de Doon y la hija de Tomiles, requiere que a partir de entonces se trate a Olive con todos los honores correspondientes a su rango y se la rodee de riquezas (vv. 631-635).

hijo, garantizando de este modo la protección de ambos. A ella, tal como prescriben las *Siete partidas* para las mujeres acusadas de adulterio, la acogerá en «un monasterio muy honrado de dueñas muy honradas» (p. 76)⁷².

La primera parte de la obra finaliza con los reproches del niño Enrique a su padre en el banquete nupcial por abandonar a doña Oliva y su desafío a todos aquellos que se atreven a celebrarlo, deshonorando así a su madre, para cuando sea caballero. Enrique es el único personaje que alza su voz para denunciar la invalidez de este matrimonio. En el *Doon* lo hace instigado por su madre. En el *Enrique* habla por propia iniciativa. Las leyes castellanas establecen claramente dicha invalidez y castigan a la segunda esposa, si se casa en vida de la esposa anterior y con conocimiento de ese primer matrimonio. Los hijos habidos de estas segundas nupcias bígamas serían ilegítimos⁷³. A causa de estas palabras Enrique es golpeado por su padre, su madre relata el sueño premonitorio que tuvo sobre el destino de su hijo y decide propagar la noticia de la muerte de Enrique para protegerlo de Tomillas. De esta forma el autor consigue que todo el relato de las aventuras de Enrique sea un desarrollo de ese sueño y constituya una preparación de la última parte, en la que éste emprende el castigo de aquéllos que deshonraron a su madre.

5. El castigo de los culpables y el restablecimiento del orden

La última parte de la obra se dedica al restablecimiento del orden alterado por los crímenes de Tomillas, la mala actuación del rey y la credulidad y pasividad del duque de La Rocha. La restauración del orden se va a producir en dos fases: en primer lugar se restaura el orden moral y espiritual, mediante el reconocimiento de la Iglesia de la inocencia de Oliva, que tiene como consecuencia el restablecimiento de su matrimonio con el duque; en segundo lugar habrá de restaurarse el orden en la sociedad civil, de forma que se renueve el matrimonio público de Oliva y el duque y se reintegren sus posesiones y honra pública a Enrique y a su madre. Para que ello pueda suceder es preciso que el traidor sea descubierto y castigado. En ese proceso será fundamental su propia confesión, pues es él únicamente quien puede revelar el modo en que se efectuó la traición, ya que la posesión de los objetos mágicos es desconocida para todos. Puesto que el antagonista no va a experimentar un proceso de con-

⁷² ALFONSO X: *Op. cit.*, Partida VII, Tit. XVII, Ley XV, p. 657: «...mas la muger que ficiese el adulterio, maguer le fuesse probado en juicio, debe seer castigada et ferida públicamente con azotes, et puesta et encerrada des-pues en algunt monesterio de dueñas: et demas desto debe perder la dote et las arras quel fueron dadas por razon del casamiento, et deben seer del marido». Como señala Huet en su introducción al *Doon*, p. LXXXIV: «La version de E [Enrique], où Olive se fait religieuse, s'écarte encore davantage de la version originale. Celle-ci, conservée, à notre avis, dans N [saga noruega], nous présente nettement le thème de la “mère persécutée, sauvée et vengée par son fils”». En el *Doon* francés se la aloja en una casa en las afueras de la ciudad, junto con su hijo, con únicamente dos panes al día para alimentarse (vv. 514-516).

⁷³ LACARRA: *Op. cit.*, p. 232: «El Fuero Real dictaba que si un hombre casado se casaba con otra y tenía hijos de ella, si la segunda mujer desconocía que estaba casado, sus hijos eran legítimos y podrían heredar del padre. Si, por el contrario sabía que estaba casado, los hijos no podrían heredar y ella sería puesta en poder de la primera mujer para que ésta “faga della, y de sus bienes lo que quisiere, fuera que la no mate” (III. VI. IV). El hombre, como vemos, pese a la bigamia sale indemne».

versión y arrepentimiento, es necesario que, en primer lugar, sea capturado y después obligado a realizar esa confesión. También el rey deberá rectificar su actuación, y lo hará conminado por Enrique y no por decisión propia.

Sin embargo, el autor, en su propósito de salvar al padre de su protagonista, el duque de La Rocha, de su poco encomiable comportamiento anterior, sí quiere presentar ante el lector el proceso de arrepentimiento y enmienda de este personaje. De esta forma, el trío familiar se sitúa, al completo, del lado del bien, mientras el rey, como veremos, ocupa una posición ambivalente. Así, el lector obtiene una clara idea del grado de culpabilidad de los tres personajes responsables de la deshonra y despojamiento de Oliva y Enrique: el traidor es plenamente culpable y no se arrepiente; el rey es culpable por apoyar a Tomillas y se arrepiente forzado por la situación; el duque es culpable de haber seguido malos consejos, pero rectifica por sí mismo.

La enmienda del duque tiene lugar en la parte central, intermedia, en la que no se desarrollan temas de contenido jurídico relacionados con la calumnia, pues el autor se centra en el protagonista de su obra, Enrique, ya convertido en un hombre, y en sus logros caballerescos. Estos se dividen en dos: la conquista de Jerusalén y la liberación de Constantinopla, cercada por los musulmanes. Son dos episodios muy desarrollados, que se encuentran separados por una breve sección dedicada a las averiguaciones del duque sobre la inocencia de su esposa movido por la admiración que han suscitado en él las hazañas de Enrique, la exoneración a Oliva de toda culpa por parte de la Iglesia y el restablecimiento del matrimonio. Este interludio se ha introducido tras las hazañas de Enrique en Tierra Santa, pero con anterioridad a su llegada a Constantinopla y su conversión en Emperador. Es decir, concluye una parte original de la obra castellana, ya que la parte que desarrolla las aventuras de Enrique en Tierra Santa falta en las versiones de la obra en francés, noruego, islandés antiguo y feroés conservadas. Dicha restauración supone el reconocimiento público por la Iglesia de la inocencia de Oliva:

«Y ya había sabido [el Papa] el falso testimonio que a su madre fue levantado y la gran salva que hizo en la hoguera [...] que amonestassen todos los perlados al duque de La Rocha que tornase a doña Oliva, su muger, y que dexase a la hija del conde Tomillas con la qual era casado en pecado mortal» (p. 88).

Y hace cambiar el estatus social de Enrique, que pasa de ser considerado como hijo de un arlote o escudero a la plena posesión de su identidad como hijo del duque de La Rocha, facilitando así que pueda convertirse en un digno esposo para la heredera del imperio griego.

El restablecimiento del matrimonio de Oliva y el duque de La Rocha es el primer paso para el restablecimiento del orden social y de la justicia. Sin embargo, la justicia civil todavía no concuerda con la divina, representada por la Iglesia mediante la actuación de los personajes pertenecientes a la clerecía: el Papa de Roma, los clérigos de Francia que anuncian la excomuniación del duque si no regresa con su esposa y el confesor de Oliva, que aporta su testimonio sobre la inocencia de ésta. Este episodio falta por completo en las restantes versiones de la historia de Doon, en las que ni siquiera aparece el personaje del Papa, y es, por lo tanto, enteramente obra del autor castellano. La participación del confesor de Oliva puede parecer sor-

prendente, especialmente porque no ha intervenido antes, pero encuentra cierta explicación en las apreciaciones de Santo Tomás, quien señala que:

«Por tanto, también el papa puede suprimir tal infamia. [...] pero a unos y otros (clérigos y sacerdotes) les está prohibido prestar testimonio en caso criminal. [...] Si la declaración de un súbdito es requerida por la autoridad de un superior a quien está obligado a obedecer... no cabe duda de que está obligado a prestar dicho testimonio... en delitos manifiestos y en aquellos ya señalados por la infamia. [...] Incluso si no le hubiera sido pedida la declaración, está obligado a hacer lo que esté de su parte para descubrir la verdad a cualquiera que pueda favorecer al acusado»⁷⁴.

Es decir, el confesor no habría podido intervenir en el juicio, pero sí está obligado a obedecer al duque como su señor en un momento posterior en el que el delito es ya manifiesto, Oliva está señalada por la infamia y debe descubrir la verdad a quien puede ser la principal fuente de honra y bienestar para la acusada, pues toda su desgracia procede de haber sido desamparada por su esposo.

Frente a la defensa del matrimonio de Oliva realizada por la Iglesia, el monarca mantiene su decisión de no reintegrar sus posesiones a su hermana, a pesar de que algunas leyes reconocen el derecho de la mujer a recuperar su dote si es recibida de nuevo por su marido⁷⁵. El rey además decide proteger al conde Tomillas en la guerra que emprenderá contra el duque de La Rocha como castigo por haber abandonado a su hija Aldigón: «Mas el rey, por no perder el amor que tenía con el conde Tomillas, no quiso ser en esto ni tornar los lugares a su hermana que le había tomado» (p. 88).

Este breve episodio adelanta el planteamiento de la última sección de la obra: nueve años después doña Oliva no ha alcanzado todavía la recuperación de su estado y posesiones materiales. En lugar de recuperar sus tierras, su esposo se ha visto arrastrado a su misma situación calamitosa, cumpliendo el rey la amenaza de no devolverle la dote si retomaba a Oliva, que le dirigió al finalizar el juicio, y habiendo perdido sus propias tierras a excepción del castillo de La Rocha. Ambos se han visto abandonados por todos los que, siguiendo el ejemplo del mismo rey, no han querido enfrentarse al temible Tomillas, que los tiene cercados, pues sus partidarios han muerto defendiendo su causa. Así los encuentra Enrique cuando, disfrazado de peregrino, atraviesa el cerco de Tomillas y entra en el castillo donde «tan grande era su mengua que ninguna gente ni vianda les avía quedado» (p. 105) y doña Oliva apenas puede recibirlo porque «todos sus vestidos son rotos y está muy mal vestida» (p. 105). El duque repara ahora su abandono anterior, sufriendo el destino que ella ha traído consigo, compartiendo con su esposa todos los extremos de su situación desgraciada hasta el punto de no comer ni beber él si Oliva no lo hace: «en este castillo no hay más de un pan y un vaso de vino y estamos **en porfía, que el duque no quiere comerlo y yo no lo quiero tomar**» (p. 106). La frase sirve para manifestar de forma sim-

⁷⁴ SANTO TOMÁS: *Op. cit.*, cuestión 68, art. 4, p. 560.

⁷⁵ ALFONSO X: *Op. cit.*, Partida VII, Tit. XVII, Ley XV, p. 657: «Pero si el marido la quisiese perdonar después desto, puédelo facer fasta dos años; et si le perdonare el yerro, puédela sacar del monesterio et tornarla á su casa: et si la recibiere despues asi, decimos que la dote, et las arras et las otras cosas que habien de consuno deben ser tornadas en aquel estado en que eran ante que el adulterio fuese fecho».

bólica la unión corporal y espiritual del matrimonio, que se comporta como un solo cuerpo y una sola carne.

Enrique aparece como la única esperanza para sus padres, que se encuentran en una situación angustiosa, sin vasallos, sin ropa, sin comida ni bebida, rodeados de enemigos y con el conde Tomillas esperando a tomar el castillo para obligar al duque a volver con Aldigón y hacer quemar a Oliva:

*«Y había propuesto de entrar al castillo y tomar al duque y hacerlo tornar a su hija Aldigón y **hazer quemar a doña Oliva** porque estaban allí desamparados ambos, ca havían perdido sus gentes y ninguno les quería ayudar, ca quantos a ello se havían puesto eran aí muertos»* (p. 103).

Efectivamente, él será el motor que haga cumplir la justicia terrenal, como había pronosticado el sueño de Oliva al final de la primera parte y como había anunciado el propio protagonista en las bodas bígamas del padre. No en vano, como emperador de Constantinopla, se encuentra situado por encima del rey de Francia en la escala estamental. Por otra parte, Enrique adquiere, a través de su conquista de la Vera Cruz, un estatus mesiánico que resulta resaltado en el episodio en que, a semejanza de Cristo en la cena de Emaús, divide el pan y el vino entre sus padres todavía disfrazado de palmero y sin que ellos le reconozcan⁷⁶. Como Cristo, soporta también con paciencia la injuria del traidor Tomillas, que sin identificarlo por estar disfrazado de palmero, le golpea en la cara por alabar a Enrique. A él le corresponde hacer cumplir la justicia en su doble papel de hijo y de emperador, representante del poder terrenal de Cristo. Para ello tendrá que valerse de la fuerza y de los ejércitos que ha traído desde el imperio griego. Tras diversas vicisitudes logrará tomar preso a Tomillas que, en otra escena de contenido simbólico, intenta escapar a través de un túnel y sale de la tierra en la tienda del mismo Enrique, como un diablo surgido de las profundidades, haciendo sospechar a quienes lo capturan que intentaba matar a Enrique a traición (p. 112).

Como Tomillas sabe muy bien que no podrá evitar su muerte, pide la vida de sus hijos Aldigón y Galalón a cambio de su confesión y de la entrega de los objetos mágicos:

*«Una merced vos pido y si me la otorgáis, mañana esta ciudad vos haré entregar so pena de muerte: a mi hijo Galalón y a mi fija Aldigón los quales avéis de dexar ir en paz. Y también **os dará la carta y la sortija con que hize que vuestra madre fuesse desonrada**»* (p.112).

El autor consigue así evitar la necesidad de recurrir a la tortura para forzar esa confesión. No podría hacerlo, si quisiera mantener su planteamiento legal del relato, puesto que los nobles no podían ser objeto de tormento:

⁷⁶ Para el significado de esta escena, véase mi artículo «El pan y el vino en el *Enrique fi de Oliva*», GONZALEZ, Cristina (coord. y ed.): *El irresistible encanto de “Enrique Fi de Oliva”*, pp. 159-174. Alan Deyermond iba a presentar una comunicación con el tema del mesianismo del *Enrique fi de Oliva* en el congreso de la AHLM de Valladolid de 2009. Desafortunadamente su salud le impidió asistir y al finalizar el congreso llegó la triste noticia de su muerte. Dedico este artículo a su memoria, pues fue para mí entrañable maestro y amigo.

«Otro si quando acaesciese que algund caballero fuese acusado en juyzio de algunt yerro que hobiese fecho, maguer fallasen contra él señales ó sospechas por que fallándolas contra otro home merescerie seer tormentado, **non deben meter á él á tormento**, fueras ende por fecho de trayçion que tañiese á el rey cuyo natural ó vasallo fuese»⁷⁷.

La confesión del traidor se reitera otras dos veces más, delante del duque de La Rocha y de tres condes y dos vizcondes llamados al efecto, de forma que narrativamente se recupera una escena similar a la del juicio de Oliva:

«Y respondió Tomillas y dixo:

-No sé que vos diga, que **ya vos di la sortija y la carta con que basteci aquella maldad. Verdaderamente creed todos que hize grand sinrazón al duque y a doña Oliva con grand voluntad que tenía de casarlo con mi hi/ja** [f. 41r] Aldigón. [...]

-No me ahinquéis, assí Dios vos vala. Mas que bien sé que **hize grande injuria y que no me devéis perdonar**, ca vedme aquí en vuestro poder. Hazed de mí lo que quisierdes, que bien sé que poca es mi vida» (p. 114).

En efecto, esta última parte va a ir reproduciendo en orden inverso y con sentido contrario muchos de los episodios de la primera, siendo, estructuralmente, un reflejo especular de aquélla.

Tomillas no se engaña respecto a su destino, pues sus crímenes son muy grandes y alcanzan a la casa real francesa y, ahora, al mismo emperador de Constantinopla. Siendo la honra uno de los mayores bienes que puede tener una persona, y habiendo perjudicado con sus obras tanto la de Oliva como la del rey y el emperador, no puede esperar perdón ni lo pide para sí mismo. El establecimiento del modo en que ha de ser castigado recae en doña Oliva, por haber sido quien ha recibido de forma más directa el perjuicio. Santo Tomás comenta la idea según la cual «el acusador merece la pena del talión en resarcimiento del daño que intenta inferir al prójimo, pero además se le debe castigar con la pena de infamia a causa de la malicia con que calumniosamente acusa a otro»⁷⁸. Las *Siete partidas* también tiene en cuenta la gravedad del daño infligido al establecer la pena:

«Pena muy grande merescen los testigos que á sabiendas dan falso testimonio contra otri, ó que encubren la verdad por engaño ó por malquerencia que hayan contra algunos: et porque los fechos sobre que los homes testiguan no son todos eguales, por ende non podemos establecer egual pena contra ellos; mas **otorgamos por esta ley llenero poderio á todos los judgadores que han poder de facer justicia**»⁷⁹.

⁷⁷ ALFONSO X: *Op. cit.*, Partida II, Tit. XXI, Ley XXIV, p.217.

⁷⁸ SANTO TOMÁS: *Op. cit.*, cuestión 68, art. 4, p. 560.

⁷⁹ ALFONSO X: *Op. cit.*, Partida III, Tit. XVI, Ley XLIII, p. 538. Hacia 1530, en el *Fuero reducido de Navarra* (eds. J. Sánchez Bello, M. Galán Lorda, C. Saralegui, I. Ostolza, Gobierno de Navarra, Pamplona, 1989, pp. 258-2599) se dice: «Pero la capitula del rey don Felipe en el Amejoramiento diçe que los testigos que fiçieren falso testimonio en juiçio, en causa y pleito criminal, que sean enforcados, y en causa civil que les sea cortada la lengua, seyendo probada la falsa testiguança por la verdad. Todavía es ordenado que el testigo que dixere falso en causa criminal, haya de haber la pena que havia de haver el reo acusado si fuere condenado».

Y en otro lugar añade:

«Pena de homecida meresce el judgador que da falsa sentencia en pleyto que viene antél de justicia, judgando alguno á muerte, ó á desterramiento ó á perdimiento de miembro non lo meresciendo él. Esa mesma pena debe haber el testigo que dixiese falso testimonio en tal pleyto»⁸⁰.

Doña Oliva se vio en peligro de morir quemada al entrar en la hoguera de la ordalía con la que quiso probar su inocencia, perdió su honra, posesiones y posición social, y Tomillas tenía el propósito de quemarla si pudiera tomar el castillo de La Rocha. En contrapartida, ella mandará quemar el cuerpo del conde:

«-Oídme hermano, rey y señor, y vos mi hijo, el emperador. Aquí fui yo traída en este mismo lugar en la grand traición que el conde Tomillas me causó, y bendito sea Dios porque oy, en este día, me lo quiso dexar ver. E ruégovos que me mandéis traer al traidor conde Tomillas delante mí por que pueda tomar dél yo vengança, y de la grand traición y muchas maldades que me hizo [...].

Y mandó atar a Tomillas cada braço y cada pierna a la cola de cada cavallo muy bien con rezias cuerdas, en manera que no se pudiese desatar. Y cada uno dellos aguijó muy reziamente su cavallo yendo cada uno por su parte.

Y assí fue desmenbrado, y mandólo juntar todo y quemarlo, y hizieronlo todo polvos fuera de la villa en tiempo que hazía grand viento porque no quedase memoria dél» (p. 116).

La desaparición total del cuerpo del culpable y el esparcimiento de sus cenizas era castigo habitual de la traición, como puede verse en otro ejemplo literario de comienzos del siglo XIV, el *Libro del caballero Zifar*⁸¹.

Aunque la pena capital, en el caso de los caballeros, debía efectuarse por hambre o por decapitación, Tomillas, al haber cometido traición, puede ser ajusticiado de formas menos honrosas:

«Et aun decimos que maguer le fuese probado, que no le deben dar aviltada muerte asi como rastrándolo, ó enforcándolo ó destorpándolo, mas hanle de descabezar por derecho, ó matalle de fambre quando quisiesen contra él mostrar grant crueza por algunt mal que hobiese fecho. Et aun tanto tovieron los antiguos de España que facien mal los caballeros de se meter á furtar ó á robar lo ageno, ó á facer aleve ó traycion, que son fechos que facen los homes viles de corazon et de bondat, que mandaron que los despeñasen

⁸⁰ ALFONSO X: *Op. cit.*, Partida VII, Tit. VIII, Ley XI, p. 571.

⁸¹ El castigo tiene cierta similitud con el que se da al traidor conde Nasón, cuyas cenizas son arrojadas al lago Solfáreo, también con el propósito de que no deje ningún rastro y ofrecer una pena ejemplar, en el *Libro del caballero Zifar*, p. 213. La crueldad del castigo de Nasón, acorde con la mentalidad medieval y con la obligación del rey de no apiadarse de quienes no se quieren enmendar, ha sido comentada por CACHO BLECUA, Juan Manuel: «La crueldad del castigo: el ajusticiamiento del traidor y la “pértiga” educadora en el *Libro del caballero Zifar*», *Aragón en la Edad Media, Violencia y conflictividad en la sociedad de la España bajomedieval*, Sesiones de trabajo IV Seminario de Historia Medieval, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 1995, pp. 68-69.

de logar alto porque se desmembrasen, ó los afondasen en la mar ó en otras aguas porque non pareciesen, ó los diesen á comer á las bestias fieras»⁸².

En lugar del despeñamiento que prescriben las *Siete partidas*, el traidor es desmembrado por descuartizamiento, al atar sus extremidades a cuatro caballos. Aunque el procedimiento es diferente, el efecto es el mismo, pues el cuerpo queda dividido en pedazos.

El castigo del traidor, como más grave y punto culminante de la venganza, es el que se produce en último lugar. Anteriormente se relata el castigo del rey Pepino, aunque este sólo tiene una penalización en su hacienda. Sin embargo, se ve forzado a oír los justos reproches de su sobrino, que le echa en cara todas sus culpas y le reclama no sólo los bienes retenidos, sino también la compensación por las rentas de esas tierras. Si en la primera parte de la obra el duque de La Rocha llama al rey mediante una carta para que haga justicia, ahora, de forma especular, es Enrique el que reclama su presencia para sufrir su justicia. El duque escribía en forma de súplica; Enrique amenaza y exige, denotando su superioridad sobre su tío.

«Y dezidle de mi parte que lo enbío a saludar, y no de corazón, nembrándome de la grand sinrazón que hizo a mi madre. Y dezidle que me venga a ver sobre treguas aquí, do está, sobre la ciudad de Coloña. Y si esto quisiere hazer y estar a derecho conmigo y con la infanta doña Oliva, mi madre, que no le correré la tierra ni le haré algún enojo».

Una vez que el rey llega a su presencia, Enrique le recuerda todos los errores e injusticias cometidos contra su madre y contra él mismo, empezando por su amistad con el traidor, reprochándole su credulidad en la acusación de adulterio, su obcecación en destruir el matrimonio de su madre y su falta de fe en el juicio de Dios, el incumplimiento de sus obligaciones al consentir la deshonor de su propio linaje y permitir que Tomillas cercase y quitase la tierra al duque de La Rocha y a Oliva sin socorrerles:

«-Sabed que vos quiero abraçar, lo qual no devía hazer por los grandes daños que me havéis hecho sin yo havéroslo merecido. E dezirvos he nuevas de vuestro amigo Tomillas, en el qual vos fiávades mucho, ca sabed que lo tengo preso en mi poder, y dél sabréis la traición que hizo a la infanta doña Oliva, hermana vuestra, y a mi padre del falso testimonio que le levantó porque havia voluntad que mi padre, el duque, casasse con Aldigón, su hija. Mas cierto sed que yo le daré el galardón que merece. Y a vos digo, rey, que lo errastes muy mal en creer tan de ligero tan grand maldad como a mi madre, vuestra hermana, fue puesto, y no la quesistes creer aunque vos fizo grande salva que fue por [f. 41v] maravilla, ni la quesistes tornar con el duque, mi padre. Mas ante vos plugo que casase con Aldigón, hija del conde Tomillas, aquel traidor, que el mal que él fizo también fue desonra vuestra como de mí y de mi madre, ca de un linaje venimos. E a mí hezistes otro mal quando mi padre cono-

⁸² ALFONSO X: *Op. cit.*, Partida II, Tit. XXII, Ley 25, pp. 217-218. El castigo para los que combaten contra su señor o ayudan a los enemigos en la guerra es similar en *Op. cit.*, Partida II, Tit. XXVIII, Ley II, p. 317: «mandábanlos matar de cruas muertes así como a homes viles, echándolos á las bestias que los desmembrasen, ó matándolos de hambre ó echándolos à en fondon de las aguas que los comiesen los pescados porque nunca pareciese ninguna cosa dellos».

ció el pecado de su casamiento porque casó con Aldigón y se tornó a mi madre, desamparásteslos ambos y consentistes a Tomillas, el traidor, que los deseredase y cercase y, aunque llegaron a hora de ser muertos de hambre, nunca los quesistes acorrer. Ca en verdad vos digo, rey, tío, que si desto no hazéis enmienda a mi madre en mandarle tornar todas sus tierras que le havíades dado en casamiento, y todas las rentas que después ende llevastes de las tierras, mandarvos ha desafiar y caramente vos lo demandaré» (pp. 114–115).

El autor no puede llevar más adelante el castigo y los reproches al rey, que cede sin resistencia a las pretensiones de Enrique e incluso entrega a Oliva la ciudad de París como satisfacción por los daños recibidos, compensando así las rentas perdidas en los años en los que retuvo su dote. El discurso de Enrique parece una lección propia de un regimiento de príncipes.

Al finalizar la primera parte quedaba patente que el comportamiento del duque de La Rocha había sido el de un hombre débil, confuso, inseguro de sí mismo, que se dejaba arrastrar por los consejos de Tomillas, sin que surgiera una sola iniciativa de su propia mente hasta el punto de parecer una marioneta del traidor. El autor no quiere dejar pasar impune ese comportamiento. Desea que el lector sepa apreciar claramente cuáles son los personajes que se proponen como ejemplo: Oliva, Enrique y el conde Jufre de Flandes. En esta última parte el duque ha corregido su comportamiento, pero no escapará sin castigo, aunque éste será acorde a sus culpas, de carácter burlesco, para ridiculizar su credulidad ante Tomillas y su incredulidad ante el milagro divino de la ordalía⁸³. Es castigado también con la pena del talión, pues Enrique fingirá no creerle al igual que él no quiso creer a Oliva. Para ello, sirviéndose de la carta y la sortija encantadas del traidor, prepara a su padre el mismo tipo de trampa que sirvió para forjar la acusación de adulterio y lleva consigo cinco testigos que lo vean yacer desnudo con una fea lavandera. Imitando la actuación anterior de su padre, se niega a creer en las salvas que hace, resaltando que el peligro de las ordalías que doña Oliva se ofrecía a ejecutar era mucho mayor y que, a pesar de haberse salvado con la ayuda divina, no obtuvo crédito:

«Y dixo el enperador:

— Padre, señor, bueno es esso. Condes y viscondes están aquí por testigos que han visto lo que fezistes. Y si os ofrecéis para con cavallero lidiar y queréis hazer salva, mayor justicia dio de sí mi madre doña Oliva, que fizo tres salvas, según que vos sabéis. Y ella fue traída por muy grand traición y vos quedastes entonces engaña/do. [ff. 40v] Mas Dios, que escojó la verdad, sacóla de aquel grand fuego sana y salva, que solamente un cabello no se le quemó. Y porque ella sea aun más créda en otra cosa, veis aquí do tengo a Tomillas preso en mi poder, que vos dirá cómo aconteció todo y no os negará la verdad» (pp. 113–114).

La escena finaliza con la revelación de la verdad por Tomillas y sirve para asegurar la plena comprensión por parte del duque de lo sucedido a su esposa.

Todos han recibido su castigo: es hora de que Oliva reciba su premio. La obra termina con la devolución a Oliva de todos los bienes que le habían sido arrebatados

⁸³ El carácter cómico del episodio ha sido estudiado por GONZÁLEZ, Cristina: “Erotismo y comicidad en *Carlos Maynes* y *Enrique Fi de Oliva*”, *Romance Quarterly*, n° 55, 1 (2008), pp. 3–12.

y con la renovación de su matrimonio con el duque, de forma que todo vuelve al estado inicial del comienzo del relato. Pero a ello se añade la ciudad de París y el regalo de Coloña, la ciudad del traidor Tomillas donde se cometió la traición y donde se efectuó el castigo del conde. Cumplida su labor de restablecer el orden, el emperador puede dejar Francia y Flandes pacificadas y regresar a Constantinopla con su esposa:

*«Y luego, este mesmo día, le entregó el rey Pepino a su hermana **todas las ciudades y villas y lugares que le diera en casamiento** y le había tomado; e por las rentas que habían rentado **le dio la ciudad de París en satisfacción**. E su hijo, el enperador, le dio **la ciudad de Coloña en mejoría**.*

*Y otro día en la mañana **fueron hechas las bodas** del duque y de doña Oliva, como [f. 43r] si entonces de comienço se casaran, y hizieron grandes alegrías. Y el duque y doña Oliva fueron en sus grandes honras y muy alegres por la buena ventura **que Dios así les cumplió**» (p. 116).*

6. Conclusiones

El relato, construido en torno a la acusación calumniosa de adulterio, el juicio humano y divino, la revelación de la verdad y el castigo del crimen, enfrenta el poder temporal del rey con el espiritual del Papa, la justicia real con la justicia divina, la virtud de Oliva con la codicia y maldad de Tomillas, la confianza en Dios de Oliva con la incredulidad del rey y del duque ante el milagro, la fidelidad de Oliva con el matrimonio bígamo del duque, el carácter diabólico del traidor con la figura mesiánica de Enrique, la imposición del orden por el emperador Enrique con el desorden permitido por el rey Pepino. La propuesta del autor es moralizante: desea convencer a los lectores de la indisolubilidad del matrimonio, de la necesidad de obedecer al Papa, de los beneficios de confiar en Dios, de que la virtud siempre tiene su recompensa y la maldad su castigo. Pero envía una lección moral especialmente dirigida a los monarcas: en los personajes del relato deben aprender que deben proteger a su linaje de la deshonor, que no deben confiar en consejeros interesados, que deben mantener el orden y la justicia en su territorio y que su poder y saber están por debajo del de Dios. La orientación de la obra tiene un innegable tono eclesiástico. Enrique, el perfecto gobernante, es la encarnación de la justicia, pero también el defensor de la cristiandad contra el Islam, como demuestra en Constantinopla, y el cruzado que recupera la Tierra Santa y la Vera Cruz. Su imagen mesiánica propone un modelo de gobernante al servicio de los objetivos de la Iglesia, del orden y de la justicia.

A la luz de los textos analizados, muy explícitos en algunos casos, parece que la tesis que el anónimo autor está defendiendo es la de la indisolubilidad del matrimonio, que se ha visto probado, es decir, ha sido puesto a prueba mediante la acusación calumniosa y la permisibilidad de las leyes civiles, y sin embargo ha triunfado en esa prueba y ha resistido, renovándose la unión de los esposos mediante el símbolo de la “única carne”, pues no pueden comer ni beber sino unidos. Se ha cuestionado, por otra parte, la validez de la acusación de adulterio, pues incluso en un caso en el que la evidencia parece tan palpable como es el de Oliva, encontrada en

la cama con un hombre por varios testigos entre los que se encuentra su propio esposo, esa evidencia resulta fruto de una traición. Se opone, por otra parte, el poder eclesiástico del Papa, que ordena la reunión de los esposos bajo pena de excomunión para el marido, y el civil del rey de Francia, que primero disuelve el matrimonio y coacciona al marido para que abandone a su esposa retirando la dote de esta, después promueve un nuevo enlace y, por último, coacciona de nuevo al marido, cuando éste recibe a Olivia siguiendo las disposiciones papales, consintiendo la guerra que le hace Tomillas y no reintegrándole las posesiones otorgadas como dote. En esa oposición entre poder eclesiástico y civil es el eclesiástico el vencedor, tanto moralmente, como el lector sabe desde un principio por conocer la traición de la que Olivia ha sido objeto, como narrativamente, pues el rey de Francia se ve obligado a aceptar la reunión del duque de La Rocha y Oliva y a devolverle a ésta su dote y todo lo que le había quitado.

El tema de la calumnia vertebrata la obra y le proporciona su estructura, dividiéndola en tres partes. Al autor le ha interesado sobremedida el motivo judicial, desarrollando con mucho cuidado el episodio del juicio y sus consecuencias legales sobre la honra y la situación económica de Oliva y Enrique. Con igual interés ha especificado el castigo de los culpables, incluso sin perdonar del todo la pasividad del marido, y la reposición de los bienes a sus dueños legales, precisando también las compensaciones económicas que reciben a cambio de los perjuicios ocasionados por las injusticias de que fueron objeto. El desarrollo de los episodios analizados se fundamenta en el conocimiento de los textos jurídicos, lo que podría aportar alguna pista sobre su formación y sobre la intención y sentido que desea dar a su obra. Desde el punto de vista jurídico parece que el aspecto que alcanza mayor relevancia en la narración es el del despojamiento de Oliva y Enrique, a quien le corresponderán Flandes y Florencia por herencia. Las vicisitudes que sigue la dote de Oliva son señaladas a lo largo de toda la obra con insistencia, de forma que el lector en todo momento sabe en qué situación se encuentran las tierras otorgadas y quién ostenta su posesión. Estas pertenecen a Oliva y su heredero como dote entregada por el rey de Francia, pasan más tarde al duque de La Rocha, regresan al rey y finalmente vuelven a Oliva. Al autor le interesa la honra perdida de Oliva, pero le interesa aún más el despojamiento de que es objeto. Ambos focos de interés del autor, el restablecimiento del matrimonio y el de la dote, ocupan los párrafos finales de la obra.

Por otra parte, el autor ha aplicado a la historia sus conocimientos legales, consiguiendo así un mejor diseño de los caracteres y las intenciones que guían la actuación de los personajes. El texto castellano aporta una motivación para la calumnia, que se encuentra conectada a la disolución del matrimonio del duque y Oliva, lo que no ocurre en las otras versiones del Doon.

La novela, independientemente de sus orígenes y fuentes, reelabora el tema judicial de la falsa acusación de adulterio de un modo que encuentra pleno acuerdo en los textos jurídicos castellanos medievales, y el sentido e interpretación del relato puede verse iluminado, para los lectores actuales, desde el *Fuero Juzgo*, el *Vidal Mayor*, las *Siete Partidas*, o las *Leyes de estilo*. Es una prueba más a favor del carácter original de la obra castellana.

7. Bibliografía referida

ALFONSO X: *Las Siete partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo I: Partida Primera, Tomo II: Partida Segunda y Tercera, Tomo III: Partida Cuarta, Quinta, Sexta y Septima*, ed. Real Academia de la Historia, Atlas, Madrid, 1972 (facsimilar de ed. 1807).

ANDERSON, Bonnie S. y ZINSSER, Judith P.: *Historia de las mujeres: una historia propia*, Crítica, Barcelona, 1991.

BARANDA LETURIO, Nieves: «Historia de Enrique fi de Oliva», *Diccionario Filológico de la Literatura Medieval Española: Textos y transmisión*, eds. Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías, Castalia, Madrid, 2002, pp. 617-620.

BARTHÉLEMY, Dominique: «La vida privada en las familias aristocráticas de la Francia feudal», Philippe Ariès y George Duby (dirs.), *Historia de la vida privada 2: De la Europa feudal al Renacimiento*, Santillana, Madrid, 2001, pp. 57-171.

BELTRÁN, Rafael: «Enrique fi de Oliva y las grandes conquistas de Ultramar en las biografías caballerescas de la casa de Borgoña», GONZALEZ, Cristina (coord. y ed.): *El irresistible encanto de "Enrique Fi de Oliva". Homenaje a Alan D. Deyermond*, Hispanic Seminary of Medieval Studies, New York, 2011, pp. 47-72.

CACHO BLECUA, Juan Manuel: «Estructura narrativa y recepción del texto de la *Historia de Enrique fi de Oliva*», GONZALEZ, Cristina (coord. y ed.): *El irresistible encanto de "Enrique Fi de Oliva". Homenaje a Alan D. Deyermond*, Hispanic Seminary of Medieval Studies, New York, 2011, pp. 25-46.

CACHO BLECUA, Juan Manuel: «La crueldad del castigo: el ajusticiamiento del traidor y la "pértiga" educadora en el *Libro del caballero Zifar*», *Violencia y conflictividad en la sociedad de la España bajomedieval, Aragón en la Edad Media*. Sesiones de trabajo del IV Seminario de Historia Medieval, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 1995, pp. 59-89.

CAMPBELL, Kimberlee A.: *The Protean Text. A Study of Versions of the Medieval French Legend of Doon and Olive*, Garland, New York, 1988.

CHICOY-DABÁN, Ignacio: «De nuevo sobre la *Historia de Enrique, fi de Oliua*», *Études de philologie romane et d'histoire littéraire offertes à Jules Horrent à l'occasion de son soixantième anniversaire*, ed. Jean Marie d'Heur y Nicoletta Cherubini, Los Editores, Liège, 1980, pp. 63-68.

CHICOY-DABÁN, Ignacio: «La *Historia de Enrique, fi de Oliva* y el cantar de gesta *Doon de la Roche*», *VIII Congreso de la Société Rencesvals (Santiago de Compostela, 1978)*, Institución Príncipe de Viana, Pamplona, 1981, pp. 101-105.

CONTRERAS MARTÍN, Antonio: «Comida y cortesía: los rituales alimenticios en la sociedad caballeresca de los siglos XIV y XV», *Actes Ir Col.loqui d'Història de l'alimentació a la Corona d'Aragó. Edat Mitjana*, Institut d'Etudis Ilerdencs, Lleida, 1995. Vol. II, pp. 711-727.

CORDE = REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: Banco de datos (CORDE) [en línea]. *Corpus diacrónico del español*, <http://www.rae.es> (consultado 24-marzo-2010).

CUESTA TORRE, María Luzdivina: «El pan y el vino en el *Enrique fi de Oliva*», GONZALEZ, Cristina (coord. y ed.): *El irresistible encanto de “Enrique Fi de Oliva”. Homenaje a Alan D. Deyermond*, Hispanic Seminary of Medieval Studies, New York, 2011, pp.159-174.

Dictionnaire de Théologie Catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire, dir. A. Vacant et E. Mangenot, Librairie Letouzey et ané, Paris, 1930.

DOMÍNGUEZ, César: «“De aquel pecado que le acusaban a falsedat”. Reinas injustamente acusadas en los libros de caballerías (Ysomberta, Florençia, la santa Enperatís y Sevilla)», *Literatura de caballerías y orígenes de la novela*, ed. Rafael Beltrán, Universitat de València, Valencia, 1998, pp. 159-180.

Doon de La Roche, [introd. Gédéon Huet] ed. Paul Meyer y Gédéon Huet, Champion, Paris, 1921.

ENRIQUE (1) = *Historia de Enrrique Fi de Oliua, Rey de Iherusalem, Emperador de Constantinopla (según el ejemplar único de la Biblioteca Imperial de Viena)*, ed. Pascual de Gayangos, Sociedad de Bibliófilos Españoles, Madrid, 1871.

ENRIQUE (2) = «*Historia de Enrique fijo de doña Oliva*», *Historias caballerescas del siglo XVI*, ed. Nieves Baranda, Turner (Biblioteca Castro), Madrid, 1995, Vol. I, pp. 111-177.

ENRIQUE (3) = *Historia de Enrique, fi de Oliva, Edición de Sevilla, Tres compañe - ros alemanes, 1498*, introd. y ed. José Manuel Fradejas Rueda. Centro Virtual Cervantes. Instituto Cervantes (España), 2002, <http://cvc.cervantes.es/obref/fi/> (consultado 2-marzo-2010).

ENRIQUE (4) = *La historia de Enrique, hijo de Oliva* [Copia la ed. de José Manuel Fradejas Rueda, sin mención de editor], <http://www.scribd.com/doc/7357378/Anonimo-La-Historia-de-Enrique-Hijo-de-Oliva> (consultado 2-marzo-2010).

ENRIQUE (5) = *Enrique Fi de Oliva, Electronic Texts and Concordances of the Madison Corpus of Early Spanish Manuscripts and Printings*, ed. John O'Neill, Hispanic Seminary of Medieval Studies, Madison & New York, 1999.

FRADEJAS LEBRERO, José: «Algunas notas sobre *Enrique fi de Oliva*, novela del siglo XIV», *Actas del I simposio de literatura española*, ed. Alberto Navarro, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1981, pp. 309-360.

FRADEJAS RUEDA, José Manuel: *Historia de Enrique Fi de Oliva: Análisis de un relato caballeresco del siglo XIV*, University of London, Papers of the Medieval Hispanic Research Seminar, London, 2003 (contiene edición anotada del texto).

FRADEJAS RUEDA, José Manuel: «La *Historia de Enrique fi de Oliva*: su transmisión textual», *Medievo y literatura: Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, coord. Juan Salvador Paredes Núñez, Universidad de Granada, Granada, 1995, Vol. 2, pp. 297-311.

Fuero Juzgo en latín y castellano, cotejado por los más antiguos y preciosos códices por la Real Academia Española, Ibarra, Madrid, 1815.

Fuero reducido de Navarra, eds. J. Sánchez Bello, M. Galán Lorda, C. Saralegui, I. Ostoloza, Gobierno de Navarra, Pamplona, 1989.

GAUVARD, Claude: «Cuisine et paix en France à la fin du Moyen Âge», Martín Aurell, Olivier Dumoulin y Françoise Thelamon (coords.): *La sociabilité à table. Commensalité et convivialité à travers les âges: Actes du Colloque de Rouen 14-17 novembre 1990*. Publications de l'Université de Rouen, Rouen, 1992, pp. 325-334.

GÓMEZ REDONDO, Fernando: «Historia de Enrique fi de Oliua», *Historia de la prosa medieval castellana. II. El desarrollo de los géneros. La ficción caballeresca y el orden religioso*, Cátedra, Madrid, 1999, pp. 1617-1631.

GONZÁLEZ, Cristina: «Cólera e ingenio en Enrique fi de Oliva», *Estudios Humanísticos: Filología*, 32 (2010), DATOS PUBLICACIÓN.

GONZÁLEZ, Cristina: «Enrique fi de Oliua: Entre flamencos anda el juego», *La Corónica*, n° 36, 1 (2007), pp. 267-282.

GONZÁLEZ, Cristina: «Erotismo y comicidad en Carlos Maynes y Enrique Fi de Oliva», *Romance Quarterly*, n° 55, 1 (2008), pp. 3-12.

GONZÁLEZ, Cristina: «Estandartes, polvaredas, confusión e ira en Enrique Fi de Oliva y en el episodio de los rebaños de ovejas de Don Quijote de la Mancha», *Espéculo*, n° 14, 42 (2009), <http://www.ucm.es/info/especulo/numero42/enrifide.html> (consultado 2-marzo-2010).

GONZÁLEZ, Cristina: «Enrique fi de Oliva y la política matrimonial de los Reyes Católicos», GONZALEZ, Cristina (coord. y ed.): *El irresistible encanto de "Enrique Fi de Oliva". Homenaje a Alan D. Deyermond*, Hispanic Seminary of Medieval Studies, New York, 2011, pp. 13-25.

HOOK, David: «"Merjelina" (Libro de Buen Amor, 211c)», *La Corónica*, n° 17, 2 (1989), pp. 44-47.

Karlamagnús Saga og Kappa Hans, ed. Bjarni Vilhjálmsson, Íslendingasaghaútgáfan, Reykjavík, 1950, 3 vols.

Karlamagnús-Saga. The Saga of Charlemagne and his heroes, trans. Constance B. Hieatt, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, 1975-1980, 3 vols.

LACARRA LANZ, Eukene: «E peor enemigo es el enemigo en casa», *Clio & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n° 5 (2008), pp. 228-266.

Landrásrímur, ed. Finnur Jonsson, *Rímnasafn*, n° 2 (1905-22), pp. 392-472.

Leyes de estilo. Esc Z. III. 11, ed. Pedro Sánchez-Prieto Borja, Universidad de Alcalá de Henares, Alcalá de Henares, 2004, citado por CORDE.

Libro del Caballero Zifar, ed. Joaquín González Muela, Castalia, Madrid, 1982.

Óluvu Kvaedi, ed. V. U. Hammershaimb, *Antiquarisk Tidsskrift*, n° 1 (1846-48), pp. 279-304.

PALENCIA, Alfonso de: *Universal vocabulario en latín y en romance*, ed. Gracia Lozano López, Hispanic Seminary of Medieval Studies, Madison, 1992.

RAMOS NOGALES, Rafael: «Dos ediciones de Enrique fi de Oliva y unas cartas de Gayangos», *Journal of Hispanic Philology*, n° 16 (1992), pp. 263-73.

RUIZ DE CONDE, Justina: *El amor y el matrimonio secreto en los libros de caballerías*, Aguilar, Madrid, 1948.

SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología III. Parte II-II (a)*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1990.

SERRANO LARRÁYOZ, Fernando: *La Mesa del Rey. Cocina y régimen alimentario en la Corte de Carlos III el Noble de Navarra (1411-1425)*, Gobierno de Navarra, Pamplona, 2002.

SMYSER, Hamilton Martin: «The Middle English and Old Norse Story of Olive», *Publications of the Modern Language Association*, n° 56 (1941), pp. 69-84.

Universal vocabulario en latín y en romance, ed. Gracia Lozano López, Hispanic Seminary of Medieval Studies, Madison, 1992.

Vidal Mayor, ed. Gunnar Tilander, Hakan Ohlssons Boktryckeri, Lund, 1956.

Espacios para la penitencia pública y sus programas iconográficos en el Románico Hispano

(Espaces pour la pénitence publique et leurs programmes iconographiques dans l'art roman hispanique.

Spaces for public penance and their iconography in the romanesque art of Spain.

Jendaurreko penitentziarako guneak eta horien programa ikonografikoak Erromaniko hispaniarrean)

M^a Soledad DE SILVA VERASTEGUI

Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea

Clio & Crimen, n° 7 (2010), pp. 111-135

Fecha de finalización del trabajo: 11 de junio de 2010

Fecha de aceptación del trabajo: 16 de julio de 2010

Resumen: *Se exponen en este trabajo algunos ejemplos de las repercusiones artísticas que los ritos de la penitencia pública, tal como se practicaba en las catedrales durante la Edad Media, han tenido en los programas iconográficos de sus portadas. La ponencia ha sido pensada como homenaje al profesor Serafín Moralejo, pionero en el estudio de esta temática aplicada al románico hispano, a quien se le debe también una sugerente lectura, alusiva a la penitencia pública in articulo mortis del soberano leones Fernando I, de los capiteles de la primitiva puerta de entrada y del conjunto pictórico del Panteón Real de San Isidoro que acoge sus restos.*

Palabras clave: *Programas iconográficos, penitencia pública, románico hispano, escultura y pintura monumentales.*

Résumé: *Dans ce travail sont exposés quelques exemples des répercussions artistiques que les rites de la pénitence publique, tel qu'ils étaient pratiqués dans les cathédrales durant le Moyen-Âge, ont eues dans les programmes iconographiques de leurs façades. L'exposé a été conçu comme un hommage au professeur Serafín Moralejo, pionnier dans l'étude de cette thématique appliquée à l'art roman hispanique, à qui l'on doit également une lecture suggestive, faisant allusion à la pénitence publique in articulo mortis du souverain de Léon Fernando Ier, des chapiteaux de la porte d'entrée d'origine et de l'ensemble pictural du Panthéon Royal de Saint-Isidore qui abrite sa dépouille.*

Mots clés: *Programmes iconographiques, pénitence publique, art roman hispanique, sculpture et peinture monumentales.*

Abstract: *This paper describes several examples of artistic consequences that rites of public penance, as practiced in cathedrals during the middle ages, had on the iconography of their façades. This contribution has been written as an homage to Prof. Serafín Moralejo who pioneered such research in its application to the Spanish Romanesque art and who he is also the author of a suggestive reading, in reference to the public penance, in articulo mortis, done by Fernando I, king of León, of the capitals in the original entrance door as well as of the paintings at his tomb in the Panteón Real de San Isidoro.*

Key words: *Iconography, public penance, spanish romanico, sculpture, monumental paintings.*

Laburpena: *Jendaurreko penitentzia errituek portaleen programa ikonografikoetako artean izan zuten eraginaren zenbait adibide aztertu ditugu lan honetan, esaterako Erdi Aroan zehar katedraletan egindakoa. Exosten hau Serafín Moralejo irakasleari, bots, gai hori Erromaniko hispaniarrean aplikatzen aitzindari izan zenari omenaldia egiteko prestatu da. Harena zen, halaber, Leongo errege Fernando*

Lak biltzeaz zela jendaurrean egindako penitentiari buruzko irakurketa iradokitzailea, hain zuzen, errege horren gorpua jagon duen San Isidoro errege-panteoiko sarrera-ateko kapitelena eta multzo piktorikoarena.

Giltza-hitzak: Programa ikonografikoak, jendaurreko penitentzia, Erromaniko hispaniarra, eskultura eta pintura monumentalak.

1. Introducción

En un congreso dedicado al tema del pecado y el crimen en la Edad Media, nos ha parecido que no podía faltar, al menos, una ponencia que tratase sobre la Penitencia, ya que ambas realidades aparecen siempre juntas a lo largo de la historia del cristianismo. No hay pecado sin posibilidad de arrepentimiento y perdón. Ya desde los comienzos de la existencia humana al pecado original de nuestros primeros padres responde Yahvé con la promesa de la futura Redención. Y el objetivo de ésta, al entregar Cristo su vida en el Calvario, fue la remisión de los pecados de todos los hombres y la reconciliación con Dios. El mismo confirió esta potestad de perdonar los pecados a Pedro y los apóstoles para que la ejercieran sin ninguna restricción y reiteradamente. Características esenciales de este poder de perdonar que Cristo dejó a su Iglesia son: el perdón de todo tipo de pecados, por graves, numerosos y repetidos que sean, y la celebración a modo de juicio que exige la confesión previa e integra por parte del pecador y la absolución del ministro. No obstante, Cristo dejó a la Iglesia la determinación del modo concreto de conceder sacramentalmente dicho perdón¹. Es un hecho que la forma concreta de la liturgia penitencial ha ido variando a lo largo de los siglos.

Sabemos que la disciplina mas antigua, atestiguada ya con fuentes escritas desde mediados del siglo III, imponía la necesidad de someter a Penitencia todos los pecados llamados capitales, es decir, graves, ya fueran públicos u ocultos². El primer paso del proceso penitencial consistía en el reconocimiento del pecado por parte del pecador. Éste confesaba en secreto sus pecados al obispo y le pedía penitencia, que le era impuesta ante toda la comunidad. El obispo le imponía las manos y le entregaba el cilicio y vestidos especiales. El pecador entraba así a formar parte del estado penitencial (el ordo de los penitentes), sometién dose a una serie de ejercicios o prácticas ascéticas muy duras. Debía vestir de penitente, se colocaba en un lugar especial en la iglesia durante la celebración eucarística y estaba excluido de la comunión. Finalmente, la reconciliación tenía lugar de modo solemne al terminar la Cuaresma, el Jueves Santo, mediante una serie de actos o ritos penitenciales que concluían con la imposición de las manos y la absolución por parte del obispo, lo que le permitía poder participar dignamente en la celebración de la Pascua. Considerada como un segundo Bautismo, solamente podía concederse una vez en la vida, lo que motivó que generalmente se administrase “in articulo mortis”.

Después, a partir del siglo VI o VII se generaliza una nueva disciplina penitencial, la llamada “penitencia tarifada” o “reglada”³. Ésta surge en las Islas Británicas y desde

¹ RIGHETTI, Mario: *Historia de la Liturgia*, II, Madrid, 1956, pp.741-878; ABAD IBÁÑEZ, José Antonio: *La celebración del misterio cristiano*, Pamplona, 1996, pp.335-343.

² VOGEL, Cyrille: *Le péché et la pénitence dans l'Église ancienne*, Paris, 1966, pp.62-66; *Idem: Le pécheur et la pénitence au Mogen Âge*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1969; *Idem: «Reflexions de l'historien sur la discipline penitentielle dans l'Église latine»*, *Cahiers du Cercle Ernest-Renan*, n° 129 (1983), pp. 29-37 (reprod. en VOGEL, Cyrille: *En rémission des péchés. Recherches sur les systèmes pénitentiels dans l'Église latine*, ed. Alexandre FAIVRE, Aldershot Variorum, Londres, 1994, pp. 29-37).

³ Además de la bibliografía anterior, VOGEL, Cyrille y FRANTZEN, Allen J: *Les “Libri Paenitentiales”*, *Typology des Sources du Mogen Âge Occidental*, Brepols, Turnhout, 1978.

allí se extiende por el continente, difundida por los misioneros. Toma el nombre de los libros de los confesores que asignaban a cada pecado una tasa o tarifa penitencial. Por tanto, cada pecado tenía una expiación precisa. Su principal novedad era la reiterabilidad del sacramento que supuso un cambio profundo con respecto a la disciplina de los primeros siglos, al abandonarse la penitencia única. Además, no existía el ordo de los penitentes, no excluía tampoco a los clérigos y el ministro podía ser también un presbítero. A raíz de la reforma carolingia a principios del siglo IX y hasta fines del siglo XII se ejercieron los dos sistemas de penitencia. La antigua penitencia pública para los pecados graves públicos y la penitencia tarifada, secreta, para el pecado grave oculto. De modo que la misma falta era susceptible de distinto tratamiento, según su notoriedad. Con la penitencia tarifada surge además la peregrinación penitencial, tan característica de la Edad Media⁴. Ésta se imponía como pena expiatoria a los autores de grandes crímenes y pecados que debían caminar, al principio, sin rumbo fijo, pero sin descanso, durante el tiempo –días, meses, años– que se les hubiere señalado. Más tarde, desde el siglo IX, también los penitentes comienzan a dirigir sus pasos, como el resto de los peregrinos, hacia santuarios famosos y especialmente a Roma.

Desde el siglo XIII la Iglesia latina, al reorganizar la disciplina penitencial, acoge un sistema tripartito. Existen tres maneras de obtener la absolución de los pecados. La primera es la penitencia pública solemne para los pecados públicos especialmente escandalosos (parricidios, formas graves de lujuria, sacrilegios...), reservada exclusivamente al obispo. En realidad supone la continuidad de la penitencia antigua con todas sus peculiaridades (entrada en penitencia el miércoles de Ceniza, reconciliación el Jueves Santo, no reiterable...). El ritual es el que conocemos a través del Pontifical romano-germano del siglo X⁵. En segundo lugar, la penitencia pública no solemne, o peregrinación penitencial. Ésta era impuesta por cualquier sacerdote de parroquia, siguiendo un ceremonial muy sencillo. Se imponía por pecados públicos también pero menos escandalosos (asesinatos, robos de bienes de la iglesia), cometidos por los laicos, mujeres y hombres, y para los pecados particularmente escandalosos cometidos por los clérigos mayores que desde antiguo no podían someterse, en virtud de su dignidad, a la penitencia pública. Estos peregrinos penitentes se consideraban, por definición, pecadores arrepentidos. La peregrinación penitencial era además reiterable. Y, finalmente, en tercer lugar, la penitencia privada sacramental que se reservaba a los pecados ocultos de cualquier naturaleza, accesible a clérigos y laicos.

Durante todos estos siglos no fue tampoco infrecuente el que los fieles solicitaran de modo espontáneo, por pura devoción, la penitencia pública para prepararse así para la muerte. Conocemos en España el caso de San Isidoro de Sevilla que encontrándose próximo a su muerte quiso ser conducido a la iglesia de San Vicente

⁴ VOGEL, Cyrille: «Le pèlerinage pénitentiel», *Revue des Sciences Religieuses*, n° 38 (1964), pp. 113-153 (Reprod. VOGEL, Cyrille: *En remission des péchés...* pp. 113-153); ORLANDIS, José: «Las peregrinaciones en la religiosidad medieval», *Homenaje a José María Lacarra*, II, Príncipe de Viana, Pamplona, 1986, pp. 609-610.

⁵ VOGEL, Cyrille: «Le Pontifical romane-germanique du Xe siècle. Nature, date et importance du document», *Cahiers de Civilisation Médiévale*, n° VI (1963), pp. 27-48; *Idem*: «Les rites de la pénitence publique aux Xe et XIe siècles», *En remission des péchés...* pp. 137-144.

para recibir la penitencia delante de su pueblo. La ceremonia nos la ha transmitido con todo detalle el diácono Redempto⁶.

Queremos ilustrar a continuación con tres ejemplos la repercusión artística que estos ritos penitenciales han tenido en los programas iconográficos hispanos de los siglos XI y XII. Los tres casos que recogemos aquí fueron estudiados y dados a conocer hace años por el profesor Serafín Moralejo y, por tanto, a él hemos de atribuirle todo el mérito⁷. La temática de este congreso nos ha propiciado una ocasión espléndida, no sólo para otorgarle el debido reconocimiento al ilustre profesor gallego, sino para poner de manifiesto y volver a recordar, especialmente, a propósito del programa del Panteón de Isidoro de León, como ahora veremos, la sugestiva interpretación del autor que la reciente y copiosa historiografía artística sobre el monumento en cuestión, ignoramos por qué motivos, no siempre ha hecho suficiente eco de ello.

⁶ *La epístola de transitu sancti Isidori* de la que fue autor el diácono de Sevilla Redempto se encuentra en el manuscrito cód.13, ff.285ra-286ra de la BAH de Madrid, copiado en el monasterio de San Millán a fines del siglo X. Véase RUIZ GARCÍA, Elisa: *Catálogo de la Sección de Códices de la Real Academia de la Historia*, Madrid, 1997, p.131. El texto volvió a copiarse a fines del siglo XII en San Millán en el manuscrito cód. 10, ff.42vb-43rb de la BAH de Madrid; *Ibidem*, p.103. Nos lo transmite también un espléndido leccionario del monasterio benedictino de Sahagún, de la misma época, que perteneció a San Millán de la Cogolla y se encuentra ahora, como la mayoría de los códices emilianenses en la BAH de Madrid (cód. 9, ff. 279ra-279vb; *Ibidem*, p. 95. Véase al respecto GUIANCE, Ariel: «*Dormivit Beatus Isidorus. Variaciones hagiográficas en torno a la muerte de Isidoro de Sevilla*», *Edad Media. Revista de Historia*, n° 6 (2003-2004), pp. 34-44. No obstante la versión más antigua conocida es la contenida en el manuscrito de la Biblioteca de El Escorial &.I.14 (fol.112), originario de Córdoba o del Sur, según datos aportados años antes por CASTILLO MALDONADO, Pedro: «La muerte de Isidoro de Sevilla: Apuntes de crítica histórico-hagiográfica», *Habis*, 32 (2001), p. 578.

⁷ Aunque la mayoría de los trabajos publicados por el Prof.Serafín Moralejo han sido reunidos en los dos primeros tomos del libro *Homenaje (Patrimonio artístico de Galicia y otros estudios. Homenaje al Prof. Dr. Serafín Moralejo Álvarez*, dir y coord. Por Ángela FRANCO MATA, Xunta de Galicia, tomos I y II, 2004), y ahí pueden leerse, aquí los citaremos en su edición original.

2. El programa penitencial de la portada occidental de la Catedral de Jaca

Levantada y decorada, entre 1077 y 1098, de acuerdo con la cronología unánimemente aceptada hoy por los investigadores, la portada occidental de la catedral de Jaca se encuentra al fondo de un magnífico y monumental pórtico de dos tramos, cubierto con una espléndida bóveda de cañón de piedra.



Catedral de Jaca. Pórtico occidental. M^a Carmen LACARRA, *Catedral y Museo Diocesano*, Jaca, s.f., fig. 9.

La mirada se centra en el tímpano provisto de una imaginería esculpida cuyo motivo central representa un anagrama de la Trinidad, claramente perceptible en las letras *P, A* y *W, S*. Esta identificación viene además avalada por la inscripción del clípeo en la que se lee: «*Hac in sculptura lector sic noscere cura / P Pater, A Genitus, Duplex est Spiritus Almus / Hii tres iure quidem Dominus sunt unus et idem*»⁸. De las

⁸ Un estado de la cuestión de las diversas transcripciones y significados atribuidos por los autores, muy numerosos, que se han ocupado de las inscripciones del tímpano de Jaca, en ESTEBAN LORENTE, Juan F.: «Las inscripciones del tímpano de la Catedral de Jaca», *Artígrama*, n° 10 (1993), pp. 143-161; *Idem*: «El tímpano de la Catedral de Jaca (continuación)», *Aragón en la Edad Media (Homenaje a la profesora Carmen Orcástegui Gros)*, 14-15,1 (1999), pp. 451-472. TRINKS, Stefan: «*Hac in sculptura, lector, si gnoscere Bemerkungen zur Antikenrezeption der Skulptur in Jaca*», *Pegasus. Berliner Beiträge. Zum Nachleben der Antike*, 1 (1999), pp. 35-52. Más recientemente OCÓN, Dulce: «El tímpano de Jaca: nuevas perspectivas», *Patrimonio artístico de Galicia y otros estudios. Homenaje al Prof. Dr. Serafín Moralejo Álvarez*, dir y coord. Por Ángela FRANCO MATA, Xunta de Galicia, 2004, tomo III, pp. 217-226.

diversas traducciones que se han hecho de este texto, nos parece más convincente la siguiente: «En esta escultura, lector, procura entender, la P (significa) Padre, la A el Hijo engendrado, de los dos (procede) el Espíritu Santo. Estos tres son en verdad un único y el mismo Señor». Una redundancia de este significado trinitario quiso ver hace muchos años J. Caamaño en el motivo circular en el que se inscribe el crismón que él consideró como representación en piedra de una rueda de carro metálica. Es sabido que la rueda era una de las imágenes que las canciones de gesta utilizaban para explicar la Trinidad de Personas en la Unidad de un sólo Dios⁹. Para Serafín Moralejo, en cambio, el esquema radial tendría un significado cósmico, una especie de orbe, cuyos radios significarían la cruz y las cuatro partes el mundo, dentro de rosáceas astrales¹⁰.

Como este autor nos ha hecho ver, a ambos lados del anagrama se disponen en posición heráldica dos leones, el de la derecha pisotea dos pequeños animales, un basilisco y un oso, y el de la izquierda protege a un hombre que se postra debajo y lleva una serpiente en la mano.



Catedral de Jaca. Pórtico occidental. Tímpano. M^a Carmen LACARRA, *Catedral y Museo Diocesano*, Jaca, s.f., fig. 10.

De nuevo son también sendas inscripciones las que esclarecen su significado. En ambos casos el león hace referencia a Cristo que se presenta, a la derecha, como *leo fortis*, vencedor de la muerte, significada por los dos animales, de acuerdo con la interpretación mesiánica del Salmo 90,13: «Sobre el áspid y el basilisco andarás y pisarás al león y al dragón». El texto dice: «*Imp(erium) mortis conculcans e(est)leo fortis*» («El león fuerte pisa el imperio de la muerte»). En cambio, a la izquierda, muestra su misericordia con el pecador arrepentido, en congruencia con la correspondiente inscripción que acompaña aquí a las imágenes: «*Parcere sternenti Leo scit, Christusque petenti*» («El león sabe perdonar al que se humilla y Cristo al que pide»). Finalmente, es importante la inscripción que corre sobre la moldura inferior del tímpano: «*vivere si quis, qui*

⁹ CAAMAÑO, Jose María: «En torno al tímpano de Jaca», *Goya*, n^o 142 (1978), pp. 200-207.

¹⁰ MORALEJO, Serafín: «La sculpture romane de la Cathedrale de Jaca. Etat des questions», *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, n^o 10 (1979), p. 93, nota 51.

mortis, lege teneris / Huc supplicando veni, renuens fomenta veneni / cor viciis munda, per eas ne morte secunda» («si quieres vivir, tú que estás sometido a la ley de la muerte, ven suplicando aquí, renegando de las dulzuras del veneno limpia de vicios tu corazón, para que no perezcas en la muerte segunda»)¹¹. Es decir, que tomándonos cierta libertad con respecto a la interpretación literal del autor, el tímpano pone de manifiesto que Cristo que tiene poder sobre la muerte física (lado derecho), y tiene también poder sobre algo todavía más importante, la muerte espiritual o muerte segunda, como se la llamaba en la Edad Media, producida por el pecado, ya que solamente El puede perdonar al hombre arrepentido (lado izquierdo).

Ya en 1976, el prof. Moralejo interpretó el mensaje del tímpano como una vehemente exhortación a la penitencia sacramental, tal como se practicaba entonces en la Iglesia¹². La praxis de la antigua penitencia pública, reservada a los obispos o a sus delegados, se celebraba casi siempre en las catedrales. Precisamente delante de una de sus puertas, provista, como en Jaca, de un pórtico o de un atrio, se desarrollaba una parte del rito que se iniciaba el Miércoles de Ceniza. Los penitentes, ese día, debían presentarse «*ante fores ecclesiae, sacco induti, nudis pedibus, vultibus in terris prostratis*», como vemos en el personaje que se postra bajo el león que viste túnica corta, sin mangas, es decir, un saco y está descalzo. Observó además numerosos paralelismos entre la epigrafía del tímpano y los textos del ritual. Así, por ejemplo, el *Huc supplicando veni* que acabamos de citar, recuerda la constante y reiterada invitación del ritual con el «*venite*» que precedía la entrada de los penitentes al templo. Muy significativo es también el paralelismo entre éste y otras imágenes esculpidas en la portada. Debemos al prof. gallego haber entrevisto por vez primera la relación entre la iconografía del primer capitel que apoya la arquivolta exterior, a la derecha, que representa la 2^a condena de Daniel en el foso de los leones, asistido por el profeta Habacuc (Dan. 14, 30-38) y las oraciones, que el ritual de la penitencia ponía en boca de los pecadores¹³.

¹¹ *Ibidem*, pp. 93-94. Para S. Moralejo «*c'est ce lion-Christ, qui a démontré avoir du pouvoir sur la mort physique et spirituelle-représentée par l'ours et le basilic-le seul qui pourra en délivrer l'homme, celui-ci ayant renoncé au péché*». La muerte espiritual es la muerte por el pecado y ésta en la Edad Media era llamada "muerte segunda" o condenación eterna, mucho más temida que la muerte física como manifiestan estas palabras pronunciadas por el mismo Cristo: «*No tengáis miedo a los que matan el cuerpo, que al alma no pueden matarla; temed más bien a aquel que puede arrojar el alma y el cuerpo en la gehenna*» (Mt.10, 28).

¹² MORALEJO, Serafín: «Aportaciones a la interpretación del programa iconográfico de la Catedral de Jaca», *Homenaje a don Jose María Lacarra de Miguel, I*, Zaragoza, 1977, pp. 173-198; *Idem*: «La sculpture romane», pp.94-97.

¹³ El capitel fue identificado con el tema de Daniel por David SIMON: «Daniel and Habbakuk in Aragon», *Journal of the British Archaeological Association*, XXXVIII (1975), pp. 50-54; MORALEJO, Serafín: «Aportaciones a la interpretación», pp.179-190; MORALEJO, Serafín: «La sculpture romane», p. 95.



Catedral de Jaca. Pórtico occidental. Capiteles con la historia de Daniel. M^a Carmen LACARRA, *Catedral y Museo Diocesano*, Jaca, s.f., fig. 11.

Éstos recitaban la célebre frase del profeta: «*He pecado, he obrado mal, he hecho la injusticia, ten piedad de mí Señor*» (Dan. 9, 5). La presencia de Habacuc, conducido por un ángel ante el lugar donde se encontraba el profeta, llevándole alimento, un objeto redondo, es decir, un pan, ha conferido al episodio un significado eucarístico. La penitencia de Daniel se ha visto recompensada por el refrigerio del pan, símbolo de la Eucaristía, cuya institución, como es sabido, la Iglesia ha celebrado siempre el día de Jueves Santo. Recordemos que era precisamente ese día en el que los penitentes públicos, cumplido todo lo establecido en el ritual, eran readmitidos de nuevo a la Comunión. La imaginería esculpida en la portada occidental de la catedral de Jaca cumplía de este modo una de las funciones más excelsas atribuidas al arte medieval, la de proporcionar el marco decorativo adecuado para la celebración de la penitencia pública sacramental, parte de cuyos ritos tenían lugar, como se ha dicho, delante de estas entradas en las catedrales¹⁴. Hoy sabemos que ceremonias muy parecidas se celebraban en el pórtico de la catedral de Jaca a principios del siglo XVI, por lo que es del todo probable que estos ritos penitenciales se iniciasen ya en el momento de la decoración de la portada¹⁵.

Con el tema de Daniel ha relacionado también el prof. Moralejo el enigmático capitel contiguo que se centra en una figura que esgrime una serpiente. El texto bíblico que inspiraba el primer capitel, ya comentado, mencionaba que una de las causas de la condena del profeta había sido el haber dado muerte a uno de estos ani-

¹⁴ MORALEJO, Serafín: «La sculpture romane», p. 96. El autor vuelve a tratar de ello brevemente en «Artistas, patronos y público en el arte del Camino de Santiago», Compostellanum, XXX (1985), pp. 415-416 y en «Le origini del programma iconografico dei portali nel Romanico spagnolo», *Atti del Convengo: Wiligelmo e Lanfranco ne' lla Europa románica* (Modena, 24-27 ott.1985), Ed. Panini, Módena, 1989, pp. 44-45.

¹⁵ *Ibidem*.

males –un dragón– al que rendían culto los babilonios (Dan. 14, 21–26). La figura con la serpiente puede muy bien evocar a Daniel, en cuyo caso los personajes que lo flanquean con gestos de espanto, deben identificarse con los babilonios aterrorizados e indignados con el profeta. La escena de la derecha puede interpretarse como alusión a la ejecución de los sacerdotes de Bel, episodio algo anterior al de la matanza del ídolo, pero también otro de los motivos de su condena¹⁶.

A partir de la propuesta del prof. Moralejo, todos los estudiosos posteriores de la portada occidental de la catedral jaquesa –Caldwell, Simon, Kendal, Lacoste, Ocón y Esteban Lorente, entre otros– se han hecho eco de ello y han aceptado unánimemente su interpretación iconográfica¹⁷. Precisamente su significado penitencial ha servido recientemente a D. Simon para identificar el tema de otro de estos capiteles de la portada que no se había descifrado hasta ahora. Se trata del capitel historiado, situado a la izquierda del acceso, en el que dos personajes en pie sostienen un libro. Este autor los identifica con Moisés y su hermano Aarón. A la derecha el personaje en actitud reverencial representaría a un israelita. Las otras dos figuras de la izquierda, una de las cuales lleva un bastón, podrían ser también los hermanos Moisés y Aarón, éste con la vara que le caracteriza¹⁸. De este modo tendríamos situados uno en frente del otro dos escenas, una del ciclo de Moisés y otra de la historia de Daniel, como se ha visto. Para D. Simon, no es una casualidad que en el capítulo 9 del libro de Daniel, que narra la penitencia del profeta –y que como nos ha explicado el prof. S. Moralejo se incorporó a los ritos de la penitencia pública que se celebraban en el pórtico–, se mencione también a Moisés¹⁹. Ello explicaría, a su juicio, otros aspectos importantes de la liturgia penitencial, ya que efectivamente los cuarenta días que transcurrían entre el Miércoles de Ceniza y el Jueves Santo, día en el que el penitente era de nuevo admitido a la Iglesia, venían a significar los cuarenta días y noches que pasó Moisés implorando a Yaveh por los pecados del pueblo de Israel.

Posiblemente sea también este mismo contexto penitencial en el que se inscribe la imaginería esculpida en el tímpano y en los capiteles figurados de la portada occidental de la catedral de Jaca el que nos permita descubrir en el futuro la enigmática y misteriosa temática que desarrollan la mayoría de los capiteles del interior de la catedral, todavía sin aclarar. En este sentido fue ya el prof. Moralejo el que apuntó un significado penitencial para explicar la iconografía del primer capitel historiado,

¹⁶ MORALEJO, Serafín: «Aportaciones a la interpretación», pp. 187–191.

¹⁷ Véase además de la bibliografía señalada en la nota 8, CALDWELL, Susan Havens: «Penance, Baptism, Apocalypse: The Easter context of Jaca Cathedral's best tympanum», *Art History*, vol. 3, n° 1 (1980), pp. 25–42; SIMON, David L.: «El tímpano de la Catedral de Jaca», *XV Congreso de Historia de la Corona de Aragón. Tomo III. Jaca en la Corona de Aragón (siglos XII–XVIII)*, Gobierno de Aragón, 1994, pp. 405–419; KENDALL, Calvin B.: *Allegory of the Church*, Universidad de Toronto, 1998. LACOSTE, Jacques, *Les Maîtres de la sculpture romane dans L'Espagne du pèlerinage à Compostelle*, Editions du Sud-Ouest, Bordeaux, 2006; Véase también MANN, Janice: *Romanesque architecture and its sculptural Decoration in Christian Spain, 1100–1120*, Toronto, 2009.

¹⁸ SIMON, David L.: «A Moises capital at Jaca», *Imágenes y promotores en el arte medieval. Miscelánea en Homenaje a Joaquín Yarza Luaces*, M^a Luisa Melero Moneo, Francesca Español Bertran, Anna Orriols i Alsina, Daniel Rico Camps (eds.), Murcia, 2001, pp. 209–219.

¹⁹ *Ibidem*, p.216.

adosado al pilar del muro de la derecha a la entrada de la iglesia²⁰. Aparece ahí un personaje que camina entre dos leones al que parecen calmar dos acompañantes o protectores. Lleva una aureola sobre la cabeza, lo que le caracteriza como justo, y una serpiente en la mano que podría hacer referencia a su dominio sobre el pecado. Aunque su verdadero sentido no nos lo llegó a explicar, sí que intuyó que al menos podría tratarse de «*un jalón en el camino místico de la reconciliación que conducía al penitente hacia el santuario*»²¹.

Aunque queda todavía mucho trabajo por hacer, sobre todo en la identificación de los temas de los capiteles del interior, el camino a seguir pienso que nos lo ha dejado muy bien trazado el prof. Moralejo, a quien debemos esta interesante interpretación del significado penitencial de la imaginería esculpida en la portada oeste de la catedral aragonesa, en coherente correspondencia con las funciones litúrgicas que ante ella se celebraban. Como vemos, no fue el arte medieval algo teórico, una mera exposición doctrinal alejada de la praxis cristiana, sino algo vivo, insertado en la propia vida sacramental de la comunidad a la que presta el marco adecuado para exhortar con la imagen y la palabra, una vehemente llamada a la conversión y a la penitencia.

El pórtico de la catedral de Jaca con su portada al fondo no fue una excepción. El prof. Moralejo ha estudiado otros dos programas similares contemporáneos de los que ahora trataremos: la primitiva portada Norte de la catedral de Santiago de Compostela y la pequeña puerta que comunicaba el Panteón Real con la antigua iglesia de San Isidoro de León junto con el programa pictórico del recinto funerario.

3. La primitiva portada Norte de la Catedral de Santiago de Compostela

Aunque el prof. S. Moralejo, atribuyó a O. K. Werckmeister el mérito de haber llamado por vez primera la atención sobre la relación entre la iconografía de la antigua portada Norte de la catedral de Santiago, decorada con un ciclo del Pecado Original y el desarrollo de algunos de los ritos penitenciales, como la expulsión de los penitentes, justo es reconocer que fue también él mismo el primero que analizó el programa de esta portada dentro de un contexto de pecado y penitencia²². El trabajo al que hacemos ahora referencia constituyó su Memoria de Licenciatura y supuso una importante aportación al conocimiento del programa iconográfico de la primitiva portada Norte del crucero de la catedral, desmontada como es sabido a

²⁰ MORALEJO, Serafin: «La sculpture romane», p. 97. Se ha ocupado recientemente de este capitel, y de la portada oeste de la Catedral de Jaca, TRINKS, Stefan: «Schlangenikonographie zwischen León und Jaca—Eine Zeichenlehre des Bösen nach Isidor Von Sevilla», *Hispaniens Norden. im 11. Jahrhundert. Christliche Kunst im Umbruch*, Internationale Tagung, Göttingen, 27 bis 29, Februar, 2004, Achim ARBEITER, Christiane KOTHE, Bettina MARTEN (Hrs.), Verlag, 2009, pp. 226–230.

²¹ *Ibidem*. El autor analiza en este artículo el capitel de la Anunciación situado en el cuarto pilar del lado sur de la Catedral, ya incluido también en: «Aportaciones a la interpretación», pp. 190–195.

²² Así lo señaló MORALEJO, Serafin: «Sculpture romane», p. 96. Véase WERCKMEISTER, Otto Kart: «The Lintel Fragment Reproducing Eva from Saint-Lazar, Autun», *Journal of the Warburg and*

mediados del siglo XVIII²³. El autor pudo reconstruir este programa basándose en la descripción que nos dejó Aymerico Picaud en la guía del *Codex Calixtinus* redactada hacia 1140, donde se describe con más o menos precisión las imágenes que podía ver ante ella un viajero o peregrino de entonces²⁴. Citemos de nuevo el texto de la guía:

«Después del atrio se encuentra, pues, la puerta septentrional o Francesa de la misma basílica de Santiago, en la cual hay dos entradas bellamente esculpidas con las siguientes obras. En cada entrada se encuentran por el exterior seis columnas, unas de mármol y otras de piedra tres a la derecha y tres a la izquierda, es decir, seis en una entrada y seis en la otra, de forma que hay doce columnas. Y sobre la columna que está entre los dos portales por fuera, en la pared, está el Señor sentado en un trono de majestad y con la mano derecha da la bendición y en la izquierda tiene un libro. Y alrededor de su trono y como sosteniéndolo, están los cuatro evangelistas; y a su derecha está esculpido el paraíso y en él está representado el mismo Señor otra vez reconviniendo del pecado a Adán y a Eva; y a la izquierda está también en otra figura arrojándolos del paraíso. Allí mismo, pues, hay talladas por todo alrededor muchas imágenes de santos, de bestias, de hombres, de ángeles, de mujeres, de flores y de otra criaturas cuya esencia y calidad no podemos describir a causa de su gran cantidad. Sin embargo, sobre la puerta que está a la izquierda, según se entra a la catedral, está esculpida en el tímpano la Anunciación de la Santísima Virgen María. Háblale también allí el ángel Gabriel. En cambio, a la izquierda de la entrada lateral sobre las puertas se ven en relieve los meses del año y otras muchas hermosas alegorías»²⁵.

Como vemos, el texto descrito menciona algunas esculturas concretas, tales una imagen de la *Maiestas Domini* acompañada, como era entonces habitual, por los cuatro evangelistas; el Señor reconviniendo del pecado a nuestros primeros padres y en otra escena su expulsión del paraíso; y, finalmente, una Anunciación y los meses del año. El resto son descripciones muy ambiguas. Debemos al prof. Moralejo el haber identificado, ya entonces, algunas de estas efigies con imágenes que han llegado hasta nosotros, unas trasladadas a partir del desmontaje de la portada Norte, como hemos dicho, a la puerta de Platerías, situada en el crucero meridional y otras conservadas

Courtauld Institutes, XXXV (1972), pp. 1-30. Sin embargo, el autor había sugerido una interpretación similar en un trabajo publicado tres años antes: MORALEJO, Serafín: «La primitiva fachada norte de la catedral de Santiago», *Compostellanum*, XIV (1969), pp. 623-668. Véase también MORALEJO, Serafín: «Saint Jacques de Compostelle. Les portails retrouvés de la Cathédrale romane», *Les dossiers de l'Archéologie*, n° 20 (1977), pp. 87-103.

²³ De 1750 data el primer proyecto del Cabildo de la Catedral de sustituir las antiguas fachadas del crucero por otras modernas en consonancia con la estética de entonces. Afortunadamente el proyecto sólo afectó a la primitiva “porta francígena”. MORALEJO, Serafín: «La primitiva fachada norte», pp. 623-625.

²⁴ Para la guía: *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*, transcripción de Walter M. WHITEHILL, Santiago de Compostela, 1944; traducción castellana de Abelardo MORALEJO, Casimiro TORRES y Julio FEO, Santiago de Compostela, 1951; para las citas que hacemos del código Calixtino seguimos la ed. castellana revisada por Juan J. MORALEJO y María José GARCÍA BLANCO, Xunta de Galicia, 2004. Un interesante trabajo posterior sobre el *Liber Sancti Jacobi* como fuente de la historia del arte en MORALEJO, Serafín: «The Codex Calixtinus as an art historical source», *The Codex Calixtinus and the Shrine of St. James*, John Williams, Alison Stone (eds.), Tübingen, 1992, pp. 207-223.

²⁵ *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus...*, pp. 595-596. El subrayado es nuestro.

actualmente en el Museo de la Catedral. Así, la *Maiestas Domini* puede identificarse con la que se encuentra en el contrafuerte occidental o izquierdo de la portada, cuya imagen se ajusta muy bien a la descrita en la guía y por otra parte, es la única de los tres Cristos-Majestad que se conservan, que permite el adosado de los evangelistas.



Santiago de Compostela. *Maiestas Domini* de la portada de Platerías, procedente de la primitiva portada Norte del crucero. Marcel DURLIAT, *La sculpture romane de la route de Saint-Jacques. De Conques à Compostelle*, Mont-de-Marsan, 1990, fig. 364.

Precisamente la única efigie que nos ha llegado, un ángel sedente con un libro en la mano, que podría identificarse con el símbolo de Mateo y que se encuentra en el friso de Platerías, parece de la misma mano que la Majestad con la que guarda además las debidas proporciones²⁶. La reprensión a Adán y Eva se encuentra en el Museo de la Catedral y la expulsión del Paraíso en el friso de Platerías, al lado del mencionado relieve del evangelista Mateo²⁷.

²⁶ MORALEJO, Serafín: «La primitiva fachada norte», pp. 634-636.

²⁷ *Ibidem*, pp. 636-638.



Santiago de Compostela. Reprensión a Adán y Eva, procedente de la primitiva portada Norte del crucero. Museo de la Catedral. Serafin MORALEJO, «La primitiva fachada Norte de la Catedral de Santiago», *Compostellanum*, XIV (1969), lámina 5.



Santiago de Compostela. Expulsión del paraíso, friso de la portada de Platerías, procedente de la primitiva portada Norte del crucero.

www.artinternacional.blogspot.com

En cambio, no parece que se haya conservado la escena de la Anunciación de la que habla el autor de la guía, a pesar de algunas propuestas de identificación por parte de algún estudioso, que no estima factibles²⁸. No obstante, la historiografía artística en estos últimos años ha creído reconocerla en el relieve de la Virgen y el ángel incrustado en la zona superior derecha de la portada de Platerías²⁹. Respecto a los meses del año, para el prof. gallego, dado que éstos solían estar representados por los trabajos de los meses, sí ha llegado a nosotros uno de los doce, el correspondiente al mes de Febrero que puede identificarse con el relieve que representa a un hombre calentándose al fuego en el Museo de la Catedral³⁰. El resto de la descripción de la guía, como hemos visto, es muy ambigua, ya que el autor no menciona figuras o escenas concretas, como las contempladas hasta ahora, sino que sus alusiones son muy generales: santos, bestias, hombres, ángeles, mujeres...³¹. No obstante, el prof. Moralejo en su denso estudio dedicado a esta portada propuso la identificación de algunas imágenes que conservamos, como las dos mujeres, una con un cachorro de león y otra con un racimo de uvas, como muy posiblemente pertenecientes al grupo de “mujeres” que dice que vio el autor³². Y, finalmente, consideró como procedentes también de ella, algunas de las imágenes actualmente existentes en la catedral, pero no mencionadas en la descripción de la guía. Dos de ellas encajarían muy bien dentro de la temática del Paraíso, como son la creación de Adán del contrafuerte izquierdo de Platerías y la ¿creación de Eva? del contrafuerte derecho. También una imagen de una mujer que amamanta a un niño, situada en el friso, podría justificarse, ya que haría mención a la conocida escena de Eva alimentando a uno de sus hijos, tan frecuente en los ciclos del Génesis, aludiendo a los trabajos de nuestros primeros padres después de la expulsión³³. Dos relieves de claro significado son el sacrificio de Isaac en el contrafuerte derecho y el célebre David músico del contrafuerte izquierdo. En resumen el tema fundamental de la portada norte es el del pecado-anuncio de la Redención.

Es el protagonismo que se le concedió en esta fachada al pecado y la expulsión de Adán y Eva el motivo principal que condujo unos años después al prof. Moralejo a considerar la portada Norte inserta en un programa penitencial. Las razones fueron varias³⁴.

²⁸ *Ibidem*, pp. 641-644.

²⁹ Véase, por ejemplo, SENRA GABRIEL Y GALÁN, José Luis: «Los tímpanos de la Catedral de Santiago en su contexto histórico artístico», *El Tímpano Románico. Imágenes, estructuras y audiencias*, Rocío Sánchez Ameijeiras y José Luis Senra Gabriel y Galán (coords.), Santiago de Compostela, 2003, pp. 34-35. También los estudios recientes de Manuel Castiñeiras mencionados en la nota 41.

³⁰ MORALEJO, Serafín: «La primitiva fachada norte», pp. 644-648.

³¹ *Ibidem*, pp. 638-641.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*, pp. 651-654.

³⁴ MORALEJO, Serafín: «Saint Jacques de Compostelle. Les portails retrouvés», pp. 91-98. MORALEJO, Serafín: «La imagen arquitectónica de la Catedral de Santiago de Compostela», *Atti del Convegno Internazionale di Studi: Il Pellegrinaggio a Santiago di Compostella e la Letteratura Jacopea*, Perugia 23-24-25 settembre, 1983, Università degli Studi di Perugia (Centro Italiano Studi Compostellani), Perugia, 1983, pp. 35-59, especialmente, p.59. También MORALEJO, Serafín: «Le Lieu Saint: Le tombeau et les basiliques medievales», *Santiago de Compostela 1000 ans de Pèlerinage européen*, Europalia 85, Gand, 1985, pp. 41-52. MORALEJO, Serafín: «Le origini del programa», pp. 133-135.

En primer lugar, este significado no podía ser más oportuno en una basílica de peregrinación, expuesto además ante la portada que, como sabemos, acogía a los peregrinos. El *Liber Sancti Jacobi*, en el sermón *Veneranda Dies*, previsto para la conmemoración de la elección y traslación del apóstol Santiago, el 30 de Diciembre, encabeza la lista de peregrinos y penitentes célebres con Adán, tal como dice el texto:

«Adán es considerado como el primer peregrino, pues por haber traspasado el precepto de Dios tiene que salir del Paraíso y es lanzado como al destierro de este mundo, y por la sangre de Cristo y su gracia es salvado. Del mismo modo, el peregrino, alejándose de su domicilio, es enviado a la peregrinación por un sacerdote, en pena de sus pecados, como a un destierro, y por la gracia de Cristo, si se confiesa bien y termina su vida abrazando la penitencia, se salva»³⁵.

No menos significativo es el importante papel que el ritual de la penitencia pública medieval otorgaba a Adán³⁶. Recordemos que ésta se iniciaba el Miércoles de Ceniza, día en el que los penitentes comparecían, vestidos de saco, descalzos y con los ojos bajos, manifestando su culpabilidad, ante la puerta de la iglesia donde eran recibidos por el obispo. Éste los introducía en el interior del templo y allí con todo el clero recitaba, postrado en tierra, los siete salmos penitenciales, para la remisión de los pecados. Después el obispo les imponía las manos, los asperjaba con agua bendita y les imponía el cilicio y la ceniza. La ceremonia culminaba en la conmemoración de la expulsión de Adán y Eva del Paraíso que acompañaba al rito de la expulsión de la Iglesia de los propios penitentes, de la que era signo y figura. El obispo añadía: *«He aquí que eres expulsado del seno de la santa madre Iglesia, a causa de tus pecados, como Adán, el primer hombre, fue expulsado del Paraíso a causa de su culpa»³⁷*. Un clérigo acompañaba fuera a los penitentes mientras se cantaba lo siguiente: *«Tè ganarás el pan con el sudor de tu frente, dice el Señor a Adán. Trabajarás la tierra y te dará espinas y abrojos...»³⁸*. Así se explica el protagonismo de las escenas relativas a la Creación, reconversión del pecado y expulsión del Paraíso que hemos visto en el programa iconográfico de la portada, lo mismo que la imagen de la Anunciación que menciona el texto y que se halla prefigurada en las palabras de Yavé (Gén. 3, 15) con la promesa de la futura Redención. El trabajo del hombre-Adán podría haber sido evocado por los “trabajos de los meses” que, según dice la guía, estaban figurados en la portada, aunque sólo nos haya llegado el correspondiente al mes de febrero. Con ellos podría también relacionarse la figura de Eva amamantando a uno de sus hijos que el arte medieval interpretó siempre, junto con el trabajo de Adán, como imagen del castigo infligido a nuestros primeros padres después del pecado (Gen. 3,16). Es evidente que la portada Norte, situada en la plaza, denominada *paradisus*³⁹, clara evocación del paraíso

³⁵ *Liber Sancti Iacobi...*, p. 198.

³⁶ VOGEL, Cyril: *Le pécheur et la pénitence...*, pp. 208-213.

³⁷ *Ibidem*, p. 209.

³⁸ *Ibidem*, p. 210.

³⁹ Sobre este término, utilizado desde época carolingia para designar el atrio o pórtico de las iglesias, KLEIN, Peter K: «Entre Paradis présent et Jugement Dernier: Les programmes apocalyptiques et eschatologiques dans les porches du Haut Moyen Âge», *Avant-Nefs & Espaces d'accueil dans l'Église entre le IV^e et le XII^e siècle*, Christian Sapin (dir.), Actes du Colloque International du CNRS (Auxerre, 17-20 juin 1999), Paris, 2002, pp. 479-480.

terreno o celestial, incluida la fons vitae, exhibía la imaginería esculpida adecuada para la celebración de la liturgia medieval de la penitencia pública, función importante en un centro de peregrinación, que como explica el prof. Moralejo, era «el lugar de acogida para el peregrino ya reconciliado al término de su viaje, y de partida para el penitente sujeto a los ritos descritos»⁴⁰.

Hemos de añadir que la mayoría de los estudiosos que se han ocupado posteriormente de la primitiva fachada Norte de la catedral de Santiago han aceptado la lectura propuesta hace años por el autor, reconociendo en ella un programa iconográfico claramente penitencial⁴¹.

4. El panteón real de San Isidoro de León

Fue también en 1979 cuando el prof. Moralejo llamó la atención por vez primera en torno al significado penitencial de la decoración esculpida en la pequeña puerta que comunicaba la antigua iglesia de San Isidoro de León y el Panteón Real situado a sus pies⁴². Recordemos que esta iglesia, dedicada primitivamente a San Juan Bautista y a San Pelayo, había sido reedificada, tras su destrucción por las razzias de Almanzor a fines del siglo X, en “tapial y ladrillo” por Alfonso V. Posteriormente, Fernando I y Sancha procedieron a su reconstrucción en piedra. La mayoría de los autores han considerado que este edificio se habría levantado conforme a la tradición de la arquitectura asturiana, con su cabecera tripartita, testero recto y escalonado, tres naves estrechas y elevadas y panteón a los pies, al que se accedería desde el interior de la iglesia⁴³. Se ha visto en ello una postura ideologizante por parte del soberano leonés, sucesor de los reyes asturianos. El edificio se consagró en 1063, coincidiendo con la llegada de las reliquias de San Isidoro de Sevilla, que el propio monarca había mandado traer. El acto fue acompañado, como es ya sabido, de la munificencia de los soberanos que donaron y dotaron la basílica con numerosas obras artísticas y joyas de gran valor consignadas en la documentación. Pero lo que

⁴⁰ MORALEJO, Serafín: «La imagen arquitectónica de la Catedral», nota 48.

⁴¹ Véase al respecto, entre otros trabajos, los de CASTIÑEIRAS, Manuel: «Introitus pulcre refulget: algunas reflexiones sobre el programa iconográfico de las portadas románicas del trasepto de la catedral», *La meta del Camino de Santiago. La transformación de la catedral a través de los tiempos*, Santiago de Compostela, 1995, pp. 85-103. *Idem*: «La meta del Camino: la catedral de Santiago de Compostela en tiempos de Diego Gelmírez», *Los caminos de Santiago. Arte, historia, literatura*, M^a del Carmen Lacarra Ducay (ed.), Zaragoza, 2005, pp. 231-234; *Idem*: «Europa y España: el camino de Santiago y el arte románico», *España y el legado de Occidente*, Barcelona, 2005, p. 103; *Idem*: «La catedral de Santiago de Compostela (1075-1122): obra maestra del románico europeo», *Siete maravillas del románico español*, P. L. Huerta (coord.), Aguilar de Campoo, 2009, pp. 251-258. Sigue también a S. Moralejo, LACOSTE, Jacques, *Op. cit.* nota 17.

⁴² MORALEJO, Serafín: «La sculpture romane», pp. 96-97.

⁴³ La bibliografía sobre la trayectoria artística de la Basílica actual de San Isidoro de León y del Panteón Real es inmensa y muy conocida por lo que excusamos recogerla aquí en nota. Únicamente es justo reconocer que la datación del Panteón a fines del siglo XI y su atribución a D^a Urraca, hija de los soberanos Fernando I y Sancha, que hoy admiten los estudiosos, se la debemos a WILLIAMS, John: «San Isidoro in León. Evidence for a New History», *The Art Bulletin*, LV (1973), pp. 170-184.

a nuestro propósito nos interesa ahora recordar es que fue en esta misma iglesia donde la *Historia Silense*, redactada por un monje anónimo de León, a principios del siglo XII, sitúa la espectacular muerte de Fernando I, en 1065, en penitencia pública. El prof. Moralejo vió evocado en los capiteles de la portada, como ahora veremos, una alusión a la penitencia del rey. El emocionante relato que el Silense describe con todo detalle, especialmente a raíz de la indisposición del monarca que se encontraba entonces en Valencia, nos lo brinda en la última página⁴⁴.

El soberano es llevado a León a donde llega la víspera de Navidad, el 24 de Diciembre que era sábado. Y se dirige de inmediato a venerar los restos de San Isidoro y otros santos a los que pide, que si es llegada la terrible hora de su muerte, se unan al coro de los ángeles para que su alma sea librada del poder de las tinieblas y se presente pura ante el tribunal de Cristo, su Redentor. Esa misma noche del nacimiento del Señor el monarca se une a los clérigos que cantaban los maitines de la fiesta, en los que de acuerdo con la liturgia hispana se decía «*Advenit nobis*», a lo que se respondía, «*Erudimini omnes qui iudicatis terram*». Son estas últimas unos versículos del conocido Salmo II –el Salmo de la Realeza de Cristo– en el que el psalmista se dirige precisamente a los reyes de la tierra, de modo que en esta ocasión podría aplicarse muy bien al rey Fernando I. Al día siguiente, domingo de Navidad, el monarca oye Misa y participa en la Comunión, pero sus fuerzas físicas decaen y es llevado a su lecho. El lunes, 26, manda llamar a los obispos, abades y hombres religiosos y es conducido de nuevo a la iglesia, revestido con las insignias reales, el manto y la corona sobre la cabeza. Arrodillado ante el altar donde se venera a San Juan y los restos de San Isidoro y de San Vicente, entrega su reino a Dios y rinde homenaje al Rey de Reyes con aquéllas palabras pronunciadas por el rey David: «*Tuyo es, oh Yaveh, la majestad, el poder, la gloria y la victoria; tuyo el honor y tuyo cuanto hay en los cielos y en la tierra. Tuyo, oh Yaveh es el reino...*» (Chron. I, 29,11). Concluida esta plegaria el rey se despoja del manto y la corona recubierta con piedras preciosas que llevaba sobre la cabeza y postrado en el suelo suplica con lágrimas a Dios el perdón de sus pecados. Los obispos le imponen a continuación la penitencia, el cilicio y las cenizas. Aún Dios le concedió vivir dos días en estado penitente, apunta el cronista. Al día siguiente, durante el cual se celebraba la fiesta de San Juan Evangelista, a la hora sexta entregó su alma a Dios. Su cuerpo fue inhumado en la iglesia de San Isidoro.

No deja de ser significativo, como ha demostrado A. Guiance, que el rey Fernando I quiso morir siguiendo el ejemplo de San Isidoro, cuyo óbito, como ya se ha dicho, fue precedido también de una ejemplar penitencia pública, tal como

⁴⁴ Las ediciones modernas en SANTOS COCO, F. (ed.): *Historia Silense*, Madrid, 1921, pp. 90-91; PÉREZ DE URBEL, Justo y GONZÁLEZ RUIZ-ZORRILLA, Atilano (ed.): *Historia Silense, Edición crítica e introducción*, Madrid, 1959, pp. 206-209. Véase además, VIÑAYO GONZÁLEZ, Antonio: *Fernando I el Magno. 1035-1065*, Corona de España XVI, Reyes de Castilla y León, Burgos, 1999, pp. 215-222; HENRIET, Patrick: «Un exemple de religiosité politique: Sain Isidoro et les rois de León (XIe-XIIIe siècles)», *Fonctions sociales et politiques du culte des saints dans les sociétés de rite grec et latin au Moyen Âge et à l'époque moderne. Approche comparative*, Marek Derwich et Michel Dmitriev (dirs.), Wrocław, 1999, pp. 81.

recoge el diácono Redempto⁴⁵. Incluso el fallecimiento del insigne santo obispo después de tres días, cifra claramente penitencial, tiene su eco en los tres días que transcurrieron también entre la penitencia del rey y la entrega de su alma a Dios. Como ya demostró Bishko, la *Historia Silense* situó la muerte del soberano leonés el día de San Juan Evangelista, pero el autor, que escribe evidentemente después del cambio de rito, comete el error de atribuir esta fiesta al 27 de Diciembre como se celebraba en el calendario romano. Por tanto, el óbito del soberano tuvo lugar en realidad el día 29, es decir, a los tres días de la celebración del ritual de la penitencia, ya que ese día era el que la antigua liturgia hispana conmemoraba al apóstol⁴⁶. Estos hechos que, sin duda, debieron de impactar a la sociedad de entonces, son los que, a juicio del prof. Moralejo, llevarían a su hija Urraca a dedicar un programa penitencial en el Panteón Real, -construido en su tiempo y en el de Alfonso VI, según la cronología más aceptada hoy,- que acogió los restos de su padre, en conmemoración de su muerte ejemplar.

Efectivamente, los dos capiteles que flanquean la puerta de entrada a la iglesia desde el Panteón representan la Resurrección de Lázaro, el de la izquierda y la curación del leproso, el de la derecha, los dos episodios evangélicos más frecuentemente invocados en la teología y praxis de la Penitencia⁴⁷.



San Isidoro de León. Panteón Real. Puerta primitiva de entrada a la iglesia. Capiteles de la Resurrección de Lázaro y curación del leproso. Timpano pintado con el Agnus Dei. VV. AA, *Real Colegiata de San Isidoro. Relicario de la Monarquía leonesa*, León, 2007.

⁴⁵ Véase CASTILLO MALDONADO, Pedro: «La muerte de Isidoro», pp. 577-596; GUIANCE, Ariel: «*Dormivit Beatus Isidorus*», p. 50. Para el ejemplo de San Isidoro como paradigma de la muerte de los monarcas castellanos en la Edad Media, véase GUIANCE, Ariel: *Los discursos sobre la muerte en la Castilla medieval (siglos VII-XV)*, Valladolid, 1998. pp 293 y ss.

⁴⁶ BISKHO, Ch. J.: «The liturgical context of Fernando I's last days and the so-called *Historia Silense*», *Hispania Sacra*, n.º. 33-34 (1964), pp. 47-59.

⁴⁷ MORALEJO, Serafín: «La sculpture romane», p. 96. El autor posteriormente desarrolla esta idea en «Artistas, patronos y público», p. 411 y en otros trabajos mencionados en la nota 46.

La muerte de Lázaro en la exégesis medieval evocaba la situación del hombre muerto por el pecado y enterrado por el peso de sus malos hábitos. A las palabras de Cristo: «Lázaro, sal fuera», Lázaro resucita, del mismo modo que el pecador por la confesión y la penitencia recupera la vida espiritual. De ahí que la resurrección de Lázaro haya sido siempre entendida como alegoría del sacramento de la Penitencia⁴⁸. En este sentido es bien significativo el capitel de la derecha en el que el leproso adopta una actitud en proskynesis, semejante a la de los penitentes, mientras Cristo pone su mano diestra sobre la cabeza que es precisamente el gesto habitual de la imposición de las manos que el ministro realiza al impartir la absolución, como se disponía en el ritual⁴⁹. La originalidad del prof. Moralejo radica en que por vez primera vio un programa penitencial y no simplemente funerario, como se había entendido hasta entonces, en la decoración de la primitiva portada de acceso del panteón a la iglesia de Fernando I y Sancha.

Unos años después, en 1985, el prof. Moralejo entrevistó este mismo sentido penitencial aplicado a las pinturas murales que adornan el edificio funerario atribuíbles, a su juicio, a fines del siglo XI o muy a principios del siglo XII⁵⁰. El conjunto monumental que afortunadamente todavía conserva el Panteón “in situ”, había llamado para entonces, por su extraordinaria calidad, la atención de algunos estudiosos⁵¹. Pero éstos se habían centrado sobre todo en los aspectos formales y estilísticos, limitándose respecto a su iconografía, a la descripción temática de algunas de las escenas representadas. Únicamente A. Viñayo había dado una explicación del significado del

⁴⁸ Para la resurrección de Lázaro en la exégesis medieval y el sentido penitencial, WERCKMEISTER, Otto K.: «The lintel fragment representing Eve», pp. 12-16.

⁴⁹ Los autores que han tratado de la escultura del Panteón Real han resaltado su significado funerario, lo que resulta obvio dado su emplazamiento en un recinto destinado a servir de panteón a los reyes de León. Esta interpretación fue ya considerada por los primeros estudiosos, como EGRY, Anne de: «Simbolismos funerarios en monumentos románicos españoles», *Archivo Español de Arte*, 173 (1971), pp.9-16 y en ella han insistido todos los autores incluidos los más recientes, entre los que mencionamos a título de ejemplo, a MARTIN, Therese: «Decorar, aleccionar, aterrorizar, escultura románica y gótica», *Real Colegiata de San Isidoro. Relicario de la monarquía leonesa*, capítulo IV, León, 2007, pp. 110-112, donde ni siquiera alude al significado penitencial de los dos capiteles neotestamentarios de la puerta de acceso del Panteón a la Iglesia primitiva. MORÁIS MORÁN, Jose Alberto: *La recuperación de la “Ecclesiae Primitivae Forma” en la escultura del Panteón Real de San Isidoro de León*, León, 2008, este autor se hace eco de la tesis penitencial, véase pp. 126-127.

⁵⁰ Las pinturas venían datándose a fines del siglo XII y se consideraban obras realizadas en tiempos del monarca leonés Fernando II, cuyo retrato se veía figurado a los pies del Cristo Crucificado de uno de los paneles. A raíz de la revisión de la fecha de construcción del Panteón propuesta por J. Williams, ya mencionada, las pinturas comienzan a ser estimadas como obras de fines del siglo XI o muy principios del siglo XII; véase MORALEJO, Serafín: «Artistas, patronos y público», pp. 411-412. Esta misma interpretación fue expuesta ese año en un congreso en la ciudad italiana de Modena; véase MORALEJO, Serafín: «Le origini del programma iconografico dei portali nel Romanico spagnolo», *Atti del Convegno: Wiligelmo e Lanfranco nell'Europa romanica (Modena 24-27 ott.)*, Ed. Panini, Modena, 1989, pp. 35-51. Ambos textos son fundamentales para la propuesta del autor referente al contenido penitencial de las pinturas del Panteón, que sugiere ahí por vez primera.

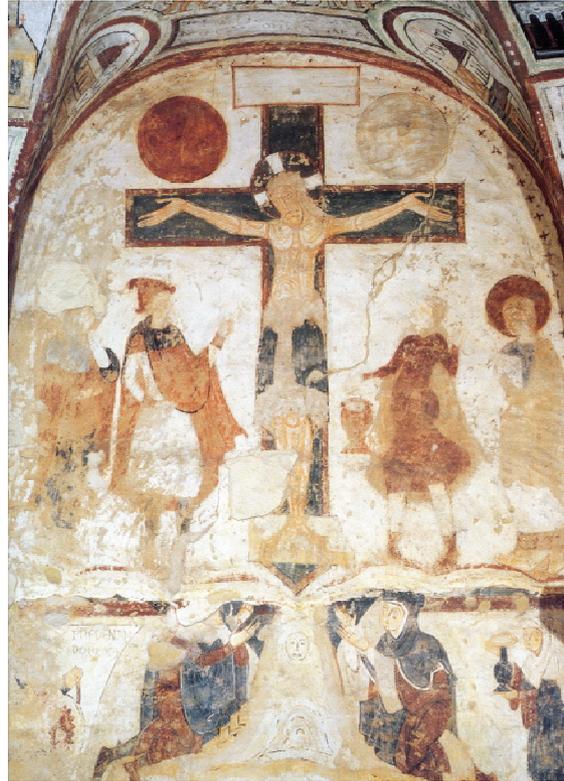
⁵¹ AINAUD, Juan: *Il Panteon di Sant'Isidoro a Leon*, Milán, 1965; WETTSTEIN, Janine: *La fresque romane. Études comparatives. II. Le route de Saint-Jacques de Tours a Leon*, Paris, 1978, pp. 109-141.

conjunto, relacionando los misterios cristológicos representados con la liturgia eucarística mozárabe⁵². De ahí la relevancia de la propuesta sugerida por el prof. Moralejo en esta fecha. En plena coherencia con el programa penitencial señalado en los dos capiteles de la puerta primitiva, como hemos visto, el autor llama la atención que se decorase su tímpano con una imagen del *Agnus Dei* sostenido por dos ángeles. Es evidente que además de su significado eucarístico que le confiere su proximidad a la *Maiestas Domini* y a la Última Cena, figuradas en las bóvedas contiguas, el Cordero de Dios es aquí ante todo el «*Agnus Dei qui tollis peccata mundi*»⁵³. Muy significativas al respecto son las escenas que componen el ciclo dedicado a la Pasión de Cristo, situado en la bóveda, a la derecha de la Cena. Éste se inicia con el Prendimiento de Jesús, donde se contraponen la traición de uno de sus apóstoles, Judas, a la valiente defensa del maestro por parte de otro de los suyos, Pedro, que corta la oreja a Malco, uno de los criados del pontífice judío. Se contrastan pues las diversas actitudes que suscita el Prendimiento del Señor en el Huerto de los Olivos, en las que el fiel cristiano puede ver ejemplos negativos o positivos que hay que desechar en el primer caso o bien imitar en el segundo. Lo mismo ocurre a propósito de la abstención de Pilatos que aparece lavándose las manos y la impresionante escena de la negación de Pedro ante las insinuaciones de una criada, hecho anunciado ya por la presencia del *Gallus* de la Última Cena y cumplimentado con su presencia exigida ahora por el episodio de las negaciones. El pecado del apóstol contrasta, en cambio, con su arrepentimiento remarcado por la imagen llorosa del discípulo al que acompaña la inscripción: *Petrus flevit* que lo convierte en modelo de penitentes⁵⁴ y, finalmente, otro ejemplo positivo, la *compassio* del Cireneo, que ayuda a Jesús a llevar la Cruz. Muy importante en su interpretación es la escena de la Crucifixión situada al fondo, en el muro oriental.

⁵² Para Viñayo, la temática de las pinturas del Panteón que representan la Encarnación, Nacimiento, Circuncisión/Epifanía, Pasión, Muerte/Resurrección, Glorificación y Reinado se inspiran en las nueve partes de la fracción de la Hostia hecha por el sacerdote celebrante después de la Consagración de la Misa, de acuerdo con el rito mozárabe. VIÑAYO, Antonio: *Pintura románica. Panteón Real de San Isidoro-León*, León, 1979. El autor defiende esta misma interpretación en *San Isidoro de León, Panteón de Reyes. Albores románicos, arquitectura, escultura, pintura*, León, 1995, p. 35; «Real Colegiata de San Isidoro», *Enciclopedia del románico en Castilla y León*, Aguilar de Campoo, 2002, pp. 549-555. Esta interpretación del autor es seguida recientemente por FRANCO, Ángela: «Liturgia y Marfiles. Talleres ebo-rarios de León y san Millán de la Cogolla en el siglo XI», *Hispaniens Norden im 11. Jahrhundert. Christliche Kunst im Umbruch / El Norte Hispánico en el Siglo XI. Un cambio radical en el arte cristiano*, Achim Arbeiter, Christiane Kothe, Bettina Marten (Hrsg.), Micuael Imhof Verlag GmbH & Co. KG, Petersberg, 2009, p. 260.

⁵³ MORALEJO, Serafín: «Artistas, patronos y público», p. 412, nota 38; MORALEJO, Serafín: «Le origini del programma iconografico», p. 40.

⁵⁴ *Ibidem*.

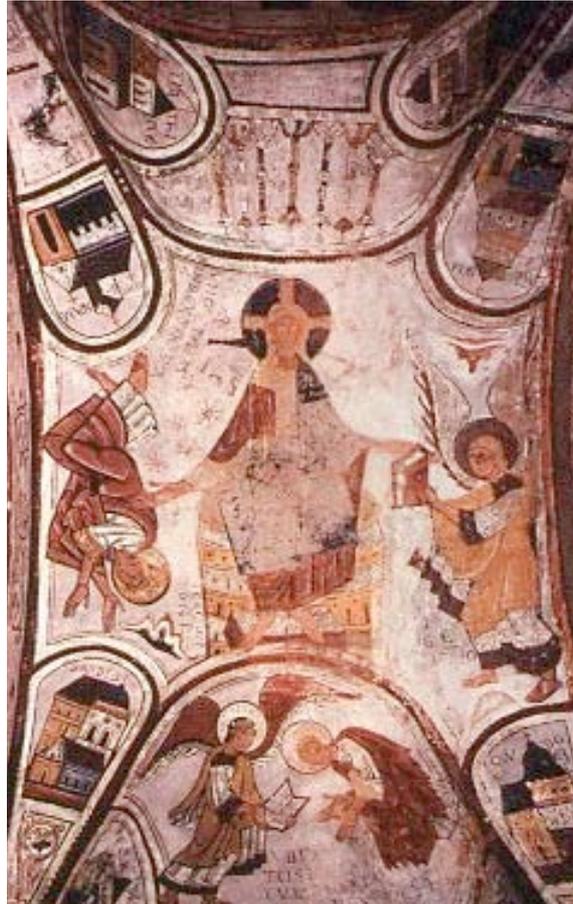


San Isidoro de León. Panteón Real. Pintura mural: la Crucifixión. VV. AA, *Real Colegiata de San Isidoro. Relicario de la Monarquía leonesa*, León, 2007.

A los pies del Crucificado aparece el monarca, Fernando I, arrodillado, en actitud expiatoria, acompañado por su *armiger*, si bien éste está prácticamente borrado. Al lado se encuentra su esposa D^a Sancha, a la que acompaña una criada que porta una redoma y un platillo⁵⁵. Finalmente, contigua a esta representación de los reyes Fernando y Sancha ante Cristo Crucificado está la bóveda dedicada a ilustrar el mandato a las siete iglesias de Asia inspirado en el Apocalipsis (Ap. 2-3)⁵⁶.

⁵⁵ MORALEJO, Serafín: «Artistas, patronos y público», p. 411, nota 37; MORALEJO, Serafín: «Le origini del programma iconografico», p. 40.

⁵⁶ MORALEJO, Serafín: «Artistas, patronos y público», p. 412, nota 38; MORALEJO, Serafín: «Le origini del programma iconografico», p. 40.



San Isidoro de León. Panteón real. Pintura de la bóveda: Mensaje-exhortación a la penitencia a las siete iglesias de Asia. VV. AA, *Real Colegiata de San Isidoro. Relicario de la Monarquía leonesa*, León, 2007.

El tema era muy conocido, ya que figuraba en las copias de todos los Beatos de la época. Cristo mismo ordena a San Juan que escriba una carta a cada una de las iglesias representadas en las pinturas por medio de edificios e identificadas por su correspondiente inscripción: Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadelfia y Laodicea. Su mensaje lo constituye fundamentalmente también una exhortación a la conversión y a la penitencia. Así pues, aunque el Panteón leones data de tiempos de Alfonso VI y de su hermana Urraca, el protagonismo del programa lo tiene su padre Fernando I, al que sus hijos quisieron rendirle, como vemos, este homenaje póstumo. Su sepulcro estaba situado además justo delante de la portada que comunicaba con la primitiva basílica levantada por el rey decorada con un programa penitencial, como hemos visto.

El resto de las pinturas del Panteón representan un interesante ciclo de la Navidad que abarca la Anunciación, el Nacimiento, el Anuncio a los Pastores, la huida a Egipto y la matanza de los Inocentes, todas ellas situadas en los muros y bóvedas del lado meridional. La agudeza del profesor gallego vio también una relación de esta temática con las circunstancias en las que se produjo la muerte edificante de

Fernando I en penitencia pública⁵⁷. Recordemos que la *Historia Silense* sitúa el relato de los últimos días del soberano en plena celebración de la Navidad, desde el 24 de Diciembre, día de su llegada ya enfermo a León, hasta el 29 de Diciembre, de su fallecimiento, justo un día después de la fiesta de los Santos Inocentes, tema que como el del Anuncio a los Pastores adquiere un gran desarrollo en los frescos del recinto. Tampoco debió de ser ajena al realce otorgado, el hecho de que esta escena de la Masacre podría ser considerada como figura de la Pasión, situada en perfecta simetría en el lado septentrional. La doble presencia de San Juan Evangelista en la visión apocalíptica podía recordar también el final de la agonía del rey acaecida en la festividad del Apóstol, como se ha dicho⁵⁸.

Las pinturas del Panteón Real, que ha sido considerado como «*la capilla sixtina del románico español*», han merecido en estas dos últimas décadas también la atención de los especialistas, pero no todos se han hecho eco del sentido penitencial de su programa iconográfico, tal como nos lo ha matizado y desarrollado el autor. Sureda ha recalado su significado redentor adecuado a la función funeraria del recinto⁵⁹. Peter Klein que reconoció el significado penitencial y funerario de los capiteles de la curación del leproso y la resurrección de Lázaro no acertó, en cambio, a verlo en la temática de las pinturas murales⁶⁰. Por su parte Rose Walter, que ha dedicado recientemente un trabajo monográfico, ha propuesto un significado funerario para todo el conjunto, viendo en el un programa de intercesión por el alma de Fernando I que hace extensible incluso a la presencia de varios de los santos representados⁶¹. San Martín, San Gregorio, San Jorge o San Eloy serían intercesores de su alma ante Dios, mostrándole cada uno los méritos del difunto monarca para ser admitido en el cielo. El mismo papel intercesor lo aplica a los santos Inocentes, cuyo martirio aparece figurado en una de las bóvedas, y día en el que Cluny celebraba el aniversario del fallecimiento del rey. Dado que éste se celebraba, en cambio, en León el día de San Juan Evangelista, la autora relaciona con esta festividad la presencia en otra de las bóvedas del tema de la Visión Apocalíptica de cuyo libro es autor. El mismo sentido atribuye al ciclo de la Infancia al suponer que sería durante la Navidad el momento en el que se intercedería especialmente en la basílica real por el eterno descanso del soberano. La Última Cena evocaría igualmente las misas que se celebraban como sufragio. Y la *Maiestas Domini*, evidentemente, la Jerusalén Celestial, la patria deseada⁶². Posteriormente, Miguel Cortés ha reconocido la dimensión espiritual alusiva a la penitencia real de la temática de las dos bóvedas que cubren la nave

⁵⁷ Este aspecto es recogido solamente en MORALEJO, Serafin: «Le origini del programma iconografico», p. 41.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 49, nota 38.

⁵⁹ SUREDA, Joan: *La pintura románica en España*, Madrid, 1989, pp. 67-68.

⁶⁰ KLEIN, Peter K.: «Entre Paradis présent», pp. 480-483: «*les peintures murales dans le "Panteón de los Reyes" de San Isidoro à León ne contiennent aucun indice des fonctions de porche et funéraire de cet édifice*».

⁶¹ WALKER, Rose: «The Wall paintings in the Panteón de los Reyes at León: A Cycle of intercession», *The Art Bulletin*, LXXXII/2 (2000), pp. 200-225.

⁶² El prof. Javier Martínez de Aguirre ha reconocido el mérito de la autora al considerar que «*ha abier to una muy interesante vía de explicación de tan impresionante conjunto y aporta soluciones plausibles para entender la presencia de figuras o escenas hasta ahora inexplicadas, todo ello recalando la idea funeraria que es fundamento y razón de ser del panteón en su arquitectura y en su escultura*»; MARTÍNEZ DE AGUIRRE,

Norte del Panteón, el mensaje apocalíptico a las siete iglesias de Asia y el ciclo de la Pasión que se inicia con la escena del Prendimiento, y la Crucifixión de su muro cabecero, pero interpreta el conjunto pictórico en clave funeraria⁶³. Finalmente, Francisco Prado Villar transfigura el programa penitencial del Panteón Real propuesto por Serafín Moralejo en una «*conmemoración perpetua de los últimos días y de la muerte piadosa de Fernando I*», que, a su juicio, quedaría evocado sólo en «*el conjunto pictórico del muro este del Panteón, que forma una pseudo-fachada, articulada en tres arcos, de la iglesia de San Isidoro*»⁶⁴. Para este autor el *Agnus Dei*, sostenido por ángeles del arco de la portada central, estaría en conexión con el simbolismo apocalíptico de la Porta Coeli que conduciría desde el cementerio real al interior del templo, símbolo de la Jerusalén Celestial, como ya apuntó Manuel Castiñeiras⁶⁵. Se elude por tanto el significado penitencial que como hemos visto atribuyó S. Moralejo a esta figura que es ante todo el «*Agnus Dei qui tollis peccata mundi*» (Ioh. 1, 29). Lo mismo puede decirse de la escena de la Crucifixión con los retratos de Fernando I y Sancha arrodillados a sus pies, que para este autor recordaría «*el majestuoso crucifijo de marfil donado por los monarcas a San Isidoro, a modo de memento del drama litúrgico de sus últimos días en los que esa cruz ebúrnea seguramente jugó un papel protagonista*»⁶⁶. Sin embargo, la escena de la Crucifixión, a nuestro juicio, constituye junto con el *Agnus Dei* el punto culminante del programa penitencial, ya que pone de manifiesto ante todo el sacrificio redentor de Cristo en la Cruz, ante el cual imploran el perdón de sus pecados los monarcas en actitud expiatoria. En realidad ambas escenas se corresponden una con otra, pues ya Isaías había comparado los sufrimientos del Siervo doliente, el Mesías, con el sacrificio de un cordero (Is. 53, 7). Tras la muerte y resurrección de Cristo, Él es el verdadero Cordero Pascual que quita los pecados del mundo. En definitiva, como hemos visto, el conjunto pictórico del Panteón Real de San Isidoro de León habría sido concebido por la infanta Urraca, hija de Fernando I, entre 1072 y 1101, en conmemoración de la edificante muerte de su padre en penitencia pública.

Javier: «La memoria de la piedra: sepulturas en espacios monásticos hispanos (siglos XI y XII)», *Monasterios Románicos y Producción Artística*, José Ángel García de Cortázar (coord.), Aguilar de Campoo, 2003, pp. 152-153.

⁶³ CORTES ARRESE, Miguel: «Pinceladas bizantinas. Pintura románica en el Panteón Real», *Real Colegiata de San Isidoro*, capítulo V, *op. cit.*, pp. 146-167.

⁶⁴ PRADO VILLAR, Francisco: «*Lacrimae rerum*: San Isidoro de León y la memoria del padre», *Goya*, 328 (2009), pp. 209-210.

⁶⁵ CASTIÑEIRAS, Manuel: «El programa enciclopédico de la Puerta del Cielo en el Panteón Real de San Isidoro de León», *Compostellanum*, 45,3-4 (2000), pp. 657-694.

⁶⁶ PRADO VILLAR, Francisco: «*Lacrimae rerum*», p. 210. El autor hace referencia a la tesis propuesta hace años por WERCKMEISTER, Otto K.: «The first Romanesque Beatus manuscripts and the liturgy of death», *Actas del Simposio para el estudio de los códices del "Comentario al Apocalipsis" de Beato de Liébana*, vol. II, Madrid, 1980, pp. 165-192 que el Crucifijo de marfil de los reyes Don Fernando y D^a Sancha habría presidido la muerte y ritual funerario del rey Fernando I tal como prescribía el *Liber Ordinum*. Sabemos que el Crucifijo fue donado a San Isidoro el 17 de Diciembre de 1063. Sobre el Crucifijo puede verse además BANGO TORVISO, Isidro G.: «La piedad de los reyes Fernando I y Sancha. Un tesoro sagrado que testimonia el proceso de la renovación de la cultura hispana del siglo XI», *Maravillas de la España Medieval. Tesoro Sagrado y Monarquía*, Catálogo de Exposición, Isidro G. Bango Torviso (ed.), Valladolid, 2001, pp. 223-227. FRANCO, Ángela: «Liturgia y Marfiles», pp. 257-266 donde recoge la bibliografía anterior.

“La femme aux serpents”. *Evolución iconográfica de la representación de la lujuria* *en el Occidente europeo medieval.*

(“La femme aux serpents”. Évolution iconographique de la représentation de la luxure dans l’Occident européen médiéval.

“La femme aux serpents”. Iconographic evolution in the representation of lust in medieval western Europe.

“La femme aux serpents”. Europako mendebaldeko haragikeriaren irudikapen ikonografikoaren bilakaera Erdi Aroan)

Eukene MARTÍNEZ DE LAGOS

Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea

Clio & Crimen, n° 7 (2010), pp. 137–158

Fecha de finalización del trabajo: 2 de junio de 2010

Fecha de aceptación del trabajo: 29 de julio de 2010

Resumen: *Este estudio se centra en aportar diferentes enfoques y nuevos referentes iconográficos para el análisis de una de las representaciones más difundidas en la escultura medieval. Nos referimos a la “femme aux serpents”, motivo utilizado para ilustrar el pecado de la lujuria y su castigo, cuyos antecedentes, como ya había sido puesto de manifiesto por numerosos especialistas, provienen de las imágenes de Tellus en la iconografía romana. Analizar su evolución iconográfica y sobre todo su transmutación semántica ha sido el propósito primordial de estas líneas.*

Palabras clave: *Lujuria, vicio, castigo, iconografía medieval.*

Résumé: *Cette étude s’attache à apporter différents points de vue et de nouvelles références iconographiques pour l’analyse de l’une des représentations les plus répandues dans la sculpture médiévale. Nous faisons référence à la “femme aux serpents”, motif utilisé pour illustrer le péché de la luxure et son châtiment, dont les antécédents, comme de nombreux spécialistes l’ont déjà mis en évidence, proviennent des images de Tellus dans l’iconographie romaine. Analyser son évolution iconographique et surtout sa transmutation sémantique est le propos essentiel de ces lignes.*

Mots clés: *Luxure, vice, châtiment, iconographie médiévale.*

Abstract: *This study presents a number of approaches and new iconographic material for the analysis of one of the most widespread representations in medieval sculpture: “la femme aux serpents”, which was employed to illustrate the sin of lust and its punishment. Its antecedents, as has been pointed out by many specialists, come from images of Tellus in Roman iconography. The main purpose of this work is to analyse its iconographic evolution, and in particular its semantic transmutation.*

Key words: *Lust, vice, punishment, medieval iconography.*

Laburpena: Azterketa honek ikuspegi desberdinak eta erreferente ikonografiko berriak dakartza Erdi Aroko eskulturen artean bedatuenetakoa den lan bat aztertzeko. “Femme aux serpents” lanari buruz ari gara, hau da, haragikeriaren bekatua eta berorren zigorra irudikatzeke erabiltzen den ikurra; aditu ugari aurretiaz adierazi bezala, erromatarren ikonografiako Tellusen du jatorria. Haren bila-kaera ikonografikoa eta bereziki, haren eraldaketa semantikoa bonako lerro hauek idazteko funtsezko xede izan dira.

Giltza-hitzak: Haragikeria, bizioa, zigorra, Erdi Aroko ikonografia.

1. Introducción

Múltiples y muy diversos son los aspectos que se pueden abordar a la hora de analizar uno de los vicios con mayor presencia en la mentalidad y en el arte medieval, a lo que debemos añadir la variedad de motivos iconográficos que aluden a la lujuria de forma más o menos directa en las manifestaciones artísticas de aquellos siglos.

Son numerosos los historiadores del arte medieval que en los últimos 50 ó 60 años han constatado que lujuria y avaricia son los dos pecados con mayor número de representaciones, fundamentalmente en el Románico, y que éstas aparecen casi en igual medida en importantes conjuntos monumentales, propulsores de formas y temas, como en parroquias e iglesias de poblaciones y aspiraciones artísticas mucho más modestas¹. La predilección por representar estos dos vicios o pecados de entre el listado imperante en aquel momento ha sido explicada, entre otras razones, en base a la progresiva secularización de la sociedad medieval y al paulatino desarrollo de burgos y ciudades, considerados centros de corrupción y nidos de todos los males por numerosos autores y tratadistas de la época².

Si reparamos en las representaciones que aluden al vicio o pecado de la lujuria, sobre todo entre los siglos XI y XIII, nos percatamos de que el catálogo de imágenes asociado puede incluir motivos muy diversos: figuras emparejadas abrazándose y besándose, relaciones sexuales explícitas, mujeres y hombres exhibicionistas, diversos gestos procaces, destacando el onanismo, los personajes itifálicos, la representación

¹ Entre ellos destacamos el de MARTIN-BAGNAUDEZ, Jacqueline: «Les représentations romanes de l'avare. Étude iconographique», *Revue d'Histoire de la Spiritualité*, 50 (1974) pp. 397-432, quien señala la asociación de estos dos vicios en la escultura del claustro de Silos y añade que su fuente de referencia son los manuscritos ilustrados del monasterio, algo ya apuntado años antes por SCHAPIRO, Meyer: «From Mozarabic to Romanesque in Silos», *Art Bulletin*, t. 21 (1939), pp. 313-373. Entre las iglesias románicas francesas que presentan esta asociación destacan las de Aroue, Saint-Sever-de-Rustan, Bordeaux, Dinan o Blesle. Que la asociación entre estos dos vicios sigue siendo objeto de investigación queda constatado en el reciente trabajo de RODRÍGUEZ BARRAL, Paulino: «Reflexiones sobre el castigo de la avaricia y la lujuria a propósito de su representación en la escultura románica catalano-aragonesa», *Codex Aquilarensis*, n° 21 (2005), pp. 6-28, quien señala que constituyen un binomio a partir del cual se desarrolla el discurso plástico del pecado, analizando los ejemplos de la Catedral de Gerona, de la iglesia de Sant Serní de Merangues en la Cerdanya o del monasterio de San Salvador de Leyre entre otros.

² La expansión económica y urbana que conoció Occidente durante el siglo XII contrastaba con el universo austero y estable de la espiritualidad monástica, de ahí que muchos religiosos reaccionasen contra las nuevas condiciones sociales y económicas con escritos bastante violentos. En 1128 el abad Ruperto de Deutz presenta el desarrollo urbano como la consecuencia del pecado y no ve en las ciudades más que el receptáculo de infames traficantes y de vagabundos. Ver: VAUCHEZ, André: *La espiritualidad del Occidente medieval*, Cátedra, Madrid, 1985. pp. 66. En términos similares se manifiesta Richard Devize, monje de Winchester, cuando habla de la ciudad de Londres a finales del siglo XII: «Esta ciudad de ningún modo de gusta... Infinitos son los parásitos. Cómicos, bufones, jovenzuelos afeeminados, moros, aduladores, efebos, pederastas, muchachas que cantan y bailan, charlatanes, bailarinas especializadas en la danza del vientre, hechiceros, gente dedicada a la extorsión, noctámbulos, magos, mimos, mendigos; ese es el género de personas que atestan sus casas». ROSSIAUD, Jacques: «El ciudadano y la vida en la ciudad», Jacques Le Goff *et alii*, *El hombre medieval*, Alianza, Madrid, 1990, pp. 151.

del espinario, escenas de homosexualidad o bestialismo (bastante más escasas) mujeres dando a luz e incluso escenas juglarescas generalmente con danzarinas contorsionistas³. Todo ello sin olvidar los animales reales o fantásticos asociados también a este vicio y entre los que destaca sin lugar a dudas la sirena, además del centauro, el macho cabrío y la cabra, el mono o el cerdo⁴.

La mayor parte de ellas son imágenes rotundamente plásticas, groseras y obscenas plasmadas tanto en las portadas como en lugares más secundarios o marginales: capiteles o canecillos. Son visualmente muy elocuentes, mostrando lo pecaminoso y sus consecuencias de una manera contundente “*a todas luces espectacular para los ojos del cristiano*” como señaló Prudencio y transmiten la mayor parte de la veces un contenido didáctico con finalidad doctrinal y moralizante que muestre el ejemplo de lo que se debe y no se debe hacer. Cómo acabamos de señalar la diversidad es amplia y si los consideramos todos corremos el peligro de proceder a una enumeración de motivos artísticos y localizaciones sin terminar de profundizar en el porqué de su amplia presencia en los recintos sacros. Esta es la razón que nos ha llevado a seleccionar la representación más significativa de este pecado y su castigo, *la lujuriosa o femme aux serpents* para analizar su origen iconográfico y su mutación semántica, mutación que implica considerar aspectos muy significativos de las creencias y la mentalidad de aquellos siglos.

«Entonces se les abrieron los ojos y se dieron cuenta de que estaban desnudos» (Gn, 3,7). La asociación de la lujuria con el Pecado Original tiene su base en el discurso que San Agustín desarrolla en *La Ciudad de Dios*. La lectura que la Edad Media hizo de

³ Para la diversidad de motivos iconográficos asociados al vicio de la lujuria ver entre otros: RUIZ MONTEJO, Inés: «La temática obscena en la iconografía del románico rural», *Goya*, nº147 (1978), pp. 136-146; WEIR, Anthony y JERMAN, James: *Images of Lust. Sexual carvings on medieval churches*, Londres, 1986; PÉREZ CARRASCO, Francisco Javier: «La iglesia contra la carne. El programa contra la lujuria esculpido en la iglesia de Cervatos», *Historia* 16, nº XVI (1992), pp. 55-65; del mismo autor: «Iconografía obscena en la escultura románica burgalesa», *III Jornadas burgalesas de Historia Medieval. Burgos en la Plena Edad Media*, Burgos, 1994, pp. 731-741; ARAGONÉS ESTELLA, Esperanza: *La imagen del mal en el románico navarro*, Gobierno de Navarra, Pamplona, 1996; DIMANUEL JIMÉNEZ, Mercedes: *Iconografía erótica en la Edad Media*, Liceus, Portal de Humanidades, 2006 (www.liceus.com ISBN: 84-9822-356-3); CARRILLO LISTA, M^a del Pilar / FERRÍN GONZÁLEZ, José Ramón: «Algunas representaciones de vicios en el románico gallego: la lujuria», *Anuario Brigantino*, nº 19 (1996), pp. 235-244; GÓMEZ GÓMEZ, Agustín: *El protagonismo de los otros. La imagen de los marginados en el arte Románico*, Bilbao, 1997.

⁴ La vinculación de los vicios o pecados a distintos animales reales o fantásticos se puede rastrear ya desde la Antigüedad. En un pasaje de *La República* (IV, 3, 17-25) Platón enumera una serie de animales y bestias como metáforas de los vicios del hombre injusto. También Boecio emparenta a diferentes animales con algunas manifestaciones del mal en su *De Consolatione Philosophiae*: a la codicia con el lobo, a la incontinencia verbal con el perro, a la avaricia con el zorro, a la ira con el león, a la pereza con el ciervo y el asno, a la inconsistencia con las aves y a la inmundicia con el cerdo. BOECIO *La consolación de la filosofía*, Ed. Aguilar, Buenos Aires, 1973. pp. 154-155. Por su parte Vicent-Cassy apunta que las analogías entre los vicios o pecados y el mundo animal circularon por el Occidente europeo desde la época tardoantigua y que podemos rastrearlas en autores como San Isidoro de Sevilla y Honorio de Autun. VICENT-CASSY, Mireille: «Les animaux et les péchés capitaux. De la symbolique à l'emblematique». Actes de XVème Congrès de la Société des Historiens Médiévistes: *Le monde animal et ses représentations au Moyen Âge (XIe-XVe siècles)*, Université de Toulouse-La Mirail, 1985. pp. 121-132.

los postulados agustinianos fue simplificándose y radicalizándose progresivamente, de tal manera que la concupiscencia (deseo de bienes materiales o terrenos), vista inicialmente como una de las causas fundamentales de la Falta, fue reducida a concupiscencia carnal (deseo sexual exacerbado o desordenado) y ésta se entendió como motivo fundamental del pecado de los primeros padres. Así, la concupiscencia carnal se consideró no una consecuencia del pecado original sino el pecado mismo, lo que supondrá que la sexualidad se convierta en el campo de acción de actitudes pecaminosas que serán unificadas en el seno de un vicio denominado lujuria⁵. Como señala Jacques Le Goff, «el pecado original, fuente de la desdicha humana, y que figura en el Génesis como un pecado de orgullo y un desafío del hombre hacia Dios, se convierte en la Edad Media en un pecado sexual»⁶.

Como lujuria figura ya en la lista de los siete pecados capitales que Gregorio el Grande establece en los *Moralia in Job* a finales del siglo VI. Todos sabemos que este es uno de los textos más influyentes de los siglos altomedievales y que su huella va a marcar profundamente la cultura medieval. Pero San Gregorio no fue el primero, porque los denominados vicios o pecados capitales ocuparon un lugar muy importante en los estudios de los Santos Padres de la Iglesia oriental y occidental desde el siglo III⁷. En un principio no se calificaron como pecados, ya que no se consideraban faltas que suponían una acción consciente y voluntaria, sino más bien como tendencias que llevaban al mal⁸. El intento por sistematizarlos corresponde a Evagrio el Póntico, que en dos obras compuestas en el siglo IV habla de “ocho pensamientos o demonios” que comprenden todos los demás: Gula, Fornicación, Avaricia, Tristeza, Cólera, Acedía, Vanagloria y Orgullo⁹. Su discípulo Juan Casiano recoge esta lista e introduce algunas modificaciones: Gula, Fornicación, Avaricia, Ira, Tristeza, Acedía, Vanagloria y Soberbia¹⁰. Esta última será el origen de la que San Gregorio Magno

⁵ CASAGRANDE, Carla / VECCHIO, Silvia: *Histoire del péchés capitaux au Moyen Âge*, Ed. Flammarion, Paris, 2003. pp. 232-33. También en: RODRÍQUEZ BARRAL, Paulino: *Op. cit.*, pp. 14.

⁶ LE GOFF, Jacques / TRUONG, Nicolas: *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, Ed. Paidós, Barcelona, 2005. pp. 12-13. Para BORNAY, Erika: *Las hijas de Lilith*, Ed. Ensayos Arte Cátedra, Madrid, 2004, p. 32 es en el seno de la Iglesia cristiana y bajo la enseñanza patristica cuando se afirma el concepto de que el sexo era el Pecado por antonomasia.

⁷ Entre ellos destacan Clemente de Alejandría, Tertuliano u Orígenes. Los tratados que abordaban esta temática aumentaron en el siglo IV con las obras de Lactancio, San Ambrosio o San Juan Crisóstomo.

⁸ «Se les ha llamado pensamientos, espíritus, con la idea de que su origen es demoníaco o simplemente vicios»; SOLIGNAC, A.: «Péches capitaux», VILLER, Marcel: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, Tomo XII, 1, Paris, 1984, pp. 853-862.

⁹ Dichas obras son *Antirrhéticos* y *Prácticos*, esta última incluida en su *Monachikos*. En las obras de Evagrio los principios gnósticos y neoplatónicos se funden con la experiencia eremítica de los Padres del Desierto, poniendo de manifiesto ese crisol cultural que fue Alejandría en el siglo IV. Ver: CASAGRANDE, Carla / VECCHIO, Silvana: *Op. cit.*, pp. 9-10. El *Antirrhéticos* contiene ocho libros, en correspondencia con su doctrina de los ocho vicios; ver: O'LAUGHLIN, Brian: «The Bible, the demons and the desert: *Evaluating the Antirrheticus of Evagrius Ponticus*», *Studia Monastica*, n° 34, fasc. 2 (1992), pp. 201-215.

¹⁰ Juan Casiano por su parte realiza un análisis amplio y profundo de los vicios en sus *Instituciones Cenobíticas* y en otra obra denominada *Collationes Patrum*, cuyos libros VII y VIII son verdaderas demonologías, donde clasifica los demonios en función de los ocho vicios o pecados que encarnan. Juan Casiano es también el responsable de transmitir la herencia de la sabiduría egipcia y siria en la que se

legará a Occidente, donde los vicios o pecados quedan reducidos a siete, considerando el Orgullo como raíz y origen de todos los demás: Vanagloria, Envidia, Ira, Tristeza, Avaricia, Gula y Lujuria.

Como podemos observar ni Evagrio el Póntico ni Juan Casiano hablan de Lujuria, sino de Fornicación, término que indica la unión carnal fuera del matrimonio, pero que por metonimia acabará designando a todos los pecados ligados a la sexualidad, ya que su característica principal es su relación directa con el cuerpo. Con este sentido lo encontramos en las Cartas de San Pablo, quien ya había prevenido «*que cualquier otro pecado cometido por el hombre queda fuera de su cuerpo, pero el fornicador peca contra su propio cuerpo*» (1 Co. 6, 19-20) y advertía: «*tened entendido que ningún fornicador o impuro o codicioso – que es ser idólatra – participará en la herencia del Reino de Cristo y de Dios*» (Ef. 5.5)¹¹. Como ya hemos señalado, en la obra de San Gregorio el vicio cambia de nombre y se denomina ya Lujuria, término excesivamente vago que designa genéricamente exceso y más concretamente inclinación exacerbada hacia el disfrute de los placeres de los sentidos y que terminará por prevalecer sobre la fornicación que tiene un sentido más específico y restringido. En este tránsito de la fornicación a la lujuria el vicio no pierde su naturaleza corporal, sino que la consolida, puesto que San Gregorio, hablando en términos de anatomía y sicología, la considera como una excitación de los órganos sexuales provocada por la presión de un vientre hinchado debido al exceso de alimento¹². Pero su campo de actuación no se limita únicamente a las zonas inferiores y viles del cuerpo humano, porque sus efectos perniciosos alcanzan a todos los órganos responsables de la actividad sensorial: a los ojos, porque miran con deseo los posibles objetos de placer; a los oídos, proclives a escuchar melodías y palabras dulces y suaves; a la nariz, que busca inhalar perfumes embriagadores; a la boca, ávida de alimentos y brebajes excitantes; y también a las manos, protagonistas de los contactos y actos impuros. Como vemos, la lujuria es por lo tanto el único vicio que se sirve de los cinco sentidos del cuerpo y comenzando por el gusto, va afectando a la vista, el olfato, el oído y culmina con el tacto¹³.

Es importante resaltar este hecho, porque todos sabemos la consideración que tuvo el cuerpo durante la Edad Media. El mismo papa Gregorio Magno lo calificó como «*abominable vestimenta del alma*» y es que la tensión entre cuerpo y alma fue una de las tensiones más significativas de la civilización medieval¹⁴. Heredera de las concepciones de Platón, Aristóteles o de los primeros ascetas cristianos, como Orígenes, la Edad Media concibió que «*cada hombre se compone pues de un cuerpo mate-*

había formado hasta la Galia. CASAGRANDE, Carla / VECCHIO, Silvana: *Op. cit.*, pp. 9-10. Para estas autoras la idea de los vicios o pecados capitales, ausente en la Biblia y en las primeras reflexiones patrísticas, se define por primera vez en las páginas de estos dos autores, cuyo pensamiento será transmitido por San Gregorio a toda la cultura medieval. Las referencias a estos dos monjes orientales figuran en la mayoría de los autores que se han ocupado de esta temática.

¹¹ CARRILLO LISTA, M^a del Pilar / FERRÍN GONZÁLEZ, José Ramón: *Op. cit.*, pp. 236. CASAGRANDE, Carla / VECCHIO, Silvana: *Op. cit.*, pp. 233-34.

¹² GREGORIO EL GRANDE. *Moralia in Job*, XXXI, XIV, 89, p. 1611.

¹³ CASAGRANDE, Carla / VECCHIO, Silvana: *Op. cit.*, pp. 234-35.

¹⁴ LE GOFF, Jacques / TRUONG, Nicolas: *Op. cit.*, p. 12.

rial, creado y mortal y de un alma inmaterial, creada e inmortal». Cuerpo y alma son indisolubles¹⁵. Y es también Jean-Claude Schmitt quien sostiene que la cuestión del cuerpo alimenta a partir del siglo V el conjunto de los aspectos ideológicos e institucionales de la Europa Medieval. La ideología del cristianismo, por un lado, reprime el cuerpo y por otro, con la encarnación de Dios en el cuerpo de Cristo, hace del cuerpo del hombre «el tabernáculo del Espíritu Santo»¹⁶. Eso sí, siempre que ese cuerpo sea dominado y contenido.

Lo cierto es, que la tendencia a devaluar el cuerpo y sus funciones había comenzado ya en los siglos tardoantiguos a través de diversas corrientes de rigorismo ético y de rechazo a los placeres materiales. Estas experiencias religiosas y filosóficas proponían soluciones ascéticas y abstencionistas, fundamentalmente de índole sexual¹⁷. Como señala Paul Veyne «entre la época de Cicerón y el siglo de los Antoninos, se produjo un gran acontecimiento ignorado: una metamorfosis de las relaciones sexuales y conyugales; al salir de esta metamorfosis la moral sexual pagana aparece de forma idéntica a la futura moral cristiana del matrimonio»¹⁸. Pero sin duda alguna es el cristianismo el responsable de dar el impulso definitivo a la depreciación del cuerpo en general y de la sexualidad en particular. La valoración de la virginidad y la castidad aparece ya claramente reflejada en las epístolas paulinas: «Si vivís según la carne moriréis» (Romanos, 8, 13); «A la verdad, me alegrara que fuéis todos tales como yo mismo, esto es, célibes» (1 Cor., 7, 7) y en esta misma carta añade «Es bueno para el hombre abstenerse de la mujer».

Este desprecio hacia el cuerpo y hacia todo lo que concierne al mundo de la carne va a encontrar su justificación existencial e intelectual en San Agustín, quien concibe las dos ciudades opuestas entre sí: la de los que viven según la carne y la de los que lo hacen según el espíritu; es decir, la ciudad del hombre y la ciudad de Dios¹⁹. Poco después, San Isidoro de Sevilla señala que el cuerpo humano se denomina así porque está destinado a la corrupción «*corpus dictum, eo quod corruptum perii*»²⁰ y por lo tanto es un instrumento imperfecto, un medio frágil y caduco que está subordinado al fin principal y al destino último del hombre. La moralidad cristiana está dirigida a asegurar la salud espiritual del hombre, no la salud corporal. De ahí que casi todas las actividades dirigidas al bienestar físico de los hombres sean consideradas vanidades de la carne que distraen al alma de su búsqueda de la perfección interior²¹. Es esta visión negativa de lo corporal y carnal la que va a prevalecer durante toda la Edad Media, y todos sabemos aquí sobre quien va a recaer la

¹⁵ SCHMITT, Jean-Claude: «Corps et âme», LE GOFF, Jacques / SCHMITT, Jean-Claude, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Ed. Fayard, Paris, 1999.

¹⁶ SCHMITT, Jean-Claude: *Le Corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Ed. Gallimard, Paris, 2001.

¹⁷ GIORDANO, Oronzo: *Higiene y buenas maneras en la Alta Edad Media*, Ed. Gredos, Madrid, 2001. p. 13.

¹⁸ VEYNE, Paul: *La Société romaine*, Ed. Seuil, Paris, 1991. Citado por LE GOFF, Jacques / TRUONG, Nicolas: *Op. cit.*, p.44.

¹⁹ GIORDANO, Oronzo: *Op. cit.*, p. 14.

²⁰ «Llamado cuerpo porque perece por corrupción», *Etimologías*, XI, 1, 14.

²¹ GIORDANO, Oronzo: *Op. cit.*, pp. 21-22.

parte sensual y carnal de la condición humana. No quisiera extenderme demasiado sobre este particular porque en los últimos años, y afortunadamente, el análisis de la consideración de la mujer durante los siglos medievales ha adquirido un protagonismo destacado en la historiografía, pero no podemos dejar de abordar este aspecto porque el género femenino es absolutamente mayoritario en las representaciones de este vicio o pecado y es la lujuriosa, que no el lujurioso, el motivo iconográfico más difundido en todo el Occidente medieval²².

Podríamos decir que todo arranca de la interpretación que Padres de la Iglesia, como Ambrosio, Jerónimo o Juan Crisóstomo, hacen de los textos bíblicos en los corpus de los siglos IV y V. Digamos que se van a olvidar de la primera versión de la Creación presente en la Biblia: «Y creó Dios a los hombres a su imagen; a imagen de Dios los creó; varón y hembra los creó. Y los bendijo Dios diciéndoles: Creced y multiplicaos, llenad la tierra y sometedla» (Génesis 1, 27). Para decantarse por la segunda, en la que Eva es creada a partir de la costilla de Adán:

«Entonces el Señor Dios formó al hombre del polvo de la tierra, soplo en su nariz un hálito de vida y el hombre se convirtió en un ser viviente... El Señor Dios tomó al hombre y lo puso en el huerto de Edén para que lo cultivara y lo guardara... Después el Señor Dios pensó: No es bueno que el hombre esté solo... Entonces el Señor Dios hizo caer al hombre en un letargo y mientras dormía le sacó una costilla y llenó el hueco con carne. Después, de la costilla que había sacado al hombre, el Señor Dios formó una mujer y se la presentó al hombre» (Génesis 2, 21-24).

Es por tanto de la creación de los cuerpos de donde nace la desigualdad de la mujer. De ahí que San Agustín piense que la sumisión de la mujer al hombre es anterior a la Caída, ya que en el hombre reside la parte espiritual y racional de lo humano, la parte superior, y en la mujer la parte sensual y carnal, la inferior. Lógicamente el diablo tentó a la parte más débil, a la mujer, para desobedecer a Dios y ella va a ser la responsable principal del Pecado Original, porque ella fue la que incitó a Adán a la desobediencia. Ya lo señaló San Pablo cuando dijo que la mujer «fue la causa de la prevaricación del hombre»²³ Adán pecó de debilidad ante su mujer y el resultado fue absolutamente desastroso para el género humano, por lo que lo recomendable es que la mujer esté sometida al hombre. Y Tertuliano radicalizó esa consideración cuando dijo:

«Mujer, deberías ir siempre de luto, estar cubierta de harapos y entregada a la penitencia, a fin de pagar la falta de haber perdido al género humano... Mujer, tú eres la puerta del diablo. Eres tú quien has tocado el árbol de Satanás y la primera que ha violado la Ley Divina; tú fuiste quien tentó al hombre a quien el mismo diablo no fue capaz de persuadir»²⁴.

²² Si los vicios tradicionales del hombre eran considerados el Orgullo y la Avaricia, el vicio por excelencia de la mujer es la Lujuria, BORNAY, Erika: *Op. cit.*, p. 36.

²³ I Tim., 2,14.

²⁴ «De cultu feminarum», *Corpus Christianorum*, serie latina, obras de Tertuliano, tomo I, p. 343. Citado por AUBERT, Jean Marie: *La femme. Antiféminisme et Christianisme*, Paris, 1975, p. 191. Ver también D'ALVERNAY, Marie Thérèse: «Comment les théologiens et les philosophes voient la femme», *Cahiers de Civilisation Médiéval*, n° 2-3 (1977), pp. 105-129, donde se realiza un estudio muy exhaustivo de la consideración de la mujer en los tratadistas medievales.

Las reflexiones de los primeros tratadistas cristianos van a arraigar de manera significativa en la mentalidad de los siglos medievales, porque bien a través de los predicadores o bien a través de los contenidos de algunos espectáculos edificantes, la identificación de la mujer con la culpabilidad, el demonio y el pecado va a ser una constante. De hecho, entre los siglos X y XIII se desarrolló la costumbre de teatralizar algunos pasajes significativos de la historia veterotestamentaria en dramas litúrgicos. Derivados de la Biblia, se enriquecían con diálogos y escenas para hacerlos más atractivos o repulsivos al público común al que iban destinados²⁵. En el siglo XII el drama litúrgico denominado El Juego de Adán y Eva, habitualmente representado en el interior o exterior de las iglesias, tiene como desenlace culminante el momento en el que Adán, privado de la gloria eterna, le grita a Eva: «*Oh, mujer demoníaca, llena de traición... Para siempre opuesta a la razón, incapaz de traer nada bueno al hombre, nunca. Los hijos de nuestros hijos hasta el fin de los tiempos sufrirán el cruel latigazo de tu crimen*»²⁶. Algunos estudiosos han apuntado que una posible representación visual de este drama litúrgico figura en los relieves de la iglesia románica de Nôtre Dame du Port en Clermont-Ferrand, donde el capitel que ilustra el abandono del Paraíso después del Pecado Original muestra a Adán reteniendo a una Eva humillada en el suelo a la que pisa con un pie mientras que con la mano tira de forma brutal de sus cabellos²⁷. Además, la mujer va a ser la gran perdedora de la transformación del Pecado Original en un pecado sexual²⁸, porque la insistencia en la maldad intrínseca del goce sexual y el desprecio sin paliativos por lo carnal que se manifiesta en todos estos tratadistas precisaba de un “impulsor”, un “culpable”, un ser proclive al pecado que no podía ser aquel hombre creado a “semejanza de Dios”, por lo que la lógica patristica reparó en la “otra”, en Eva, es decir, en la Mujer²⁹.

De todas formas, no podemos olvidar que el contexto que rodea a estas manifestaciones exacerbadas en contra de la mujer se producen en un ámbito preciso, eclesiástico y masculino, dominado por las recomendaciones de castidad y de prácticas ascéticas, donde la mujer se ve como imagen de la tentación que se debe rechazar. Ya Evagrio el Póntico, quien se desterró al desierto de Celia durante catorce años, habla de que el eremita en su soledad, lejos de su familia y del mundo es asaltado por monstruos, demonios o influencias demoníacas que no se distinguen de las propias inclinaciones y también por el deseo sexual, tema que trata ampliamente ofreciendo fórmulas de rechazo eficaces³⁰. Y todos conocemos episodios hagiográficos, como la ten-

²⁵ Ver: YARZA LUACES, Joaquín: «De “casadas estad sujetas a vuestros maridos, como conviene en el Señor” a “Señora, soy vuestro vasallo, por juramento y compromiso”». Actas de las III Jornadas de Investigación Interdisciplinar sobre la Mujer: *La Imagen de la Mujer en el Arte Español*. Universidad Autónoma de Madrid, 1984, pp. 55-56.

²⁶ KRAUS, Henry: «Eve and Mary: Conflicting Images of Medieval Woman», *Feminisme and Art History*, Ed. N. Broude / M. D. Garrard, Nueva York, 1982, p. 82.

²⁷ Ver BORNAY, Erika: *Op. cit.*, p. 41. Para el análisis de este marco monumental ver RICARD, Marie Claire: *Notre-Dame du Port*, Clermont-Ferrand, 1997.

²⁸ LE GOFF, Jacques / TRUONG, Nicolas: *Op. cit.*, p. 49.

²⁹ BORNAY, Erika.: *Op. cit.*, p. 33.

³⁰ NUET BLANCH, Marta: «San Antonio tentado por la lujuria. Dos formas de representación en la pintura de los siglos XIV y XV», *Locus Amoenus*, 2 (1996), pp. 111-124, nota 5.

tación de San Antonio, en los que santos eremitas son tentados por el deseo carnal, por la lujuria, representada a través de figuras femeninas³¹. Y es esta ambivalencia del estamento clerical respecto a la mujer la que va a prevalecer: la odian, la desprecian, pero también la temen, porque no pueden sustraerse a su encanto y se convierte en una especie de obsesión acuciante, precisamente porque les está vedada, porque deben renunciar a ella en aras de una conducta ejemplar y evangélica. Este es el contexto en el que se gestan las numerosas metáforas cargadas de significación negativa que ligán a las mujeres con el pecado, el mal y las fuerzas diabólicas³².

Con el paso de los siglos el retiro en el desierto se transformó en retiro en los claustros monásticos y en palabras de Joaquín Yarza, el monje fue el peor enemigo de la mujer «a la que utilizaba como chivo expiatorio de sus propios fantasmas»³³. Como vemos cambia el espacio, pero esto no varía la naturaleza de la tentación más fuerte y acuciante, tentación que afecta no sólo a los siervos de Dios, sino a todos sus hijos, de ahí que el sistema de vicios o pecados, surgido en un contexto claramente monástico, amplíe su radio de acción para convertirse en un sistema moral que va a guiar y reconducir los comportamientos de toda la sociedad medieval³⁴. De hecho, las referencias a la universalidad de este vicio figuran ya en la Biblia, donde incluso los personajes más santos como David, los más sabios como Salómón o los más fuertes como Sansón ceden en alguna ocasión a la tentación y sugestión de la lujuria. Thomas de Cobham, en su *Summa de Commendatione virtutum* (primeros años del siglo XIII) habla de la lujuria como de un vicio familiar a todos, bastante habitual, incluso frecuente, del que todos deberíamos avergonzarnos³⁵.

La crítica eclesiástica contra la lujuria se va a acentuar a partir del siglo XII. El fenómeno ha sido relacionado con los empeños de reforma que desde el último cuarto del siglo XI pone en marcha la Iglesia con el propósito de terminar con la relajación moral del clero y con los planteamientos de imponer a los laicos una reglamentación sexual más rigurosa, subordinada exclusivamente a la procreación, en el marco de la sacralización del matrimonio que se está llevando a cabo³⁶. A ello

³¹ «[...] las tentaciones diabólicas tuvieron un papel preponderante en las vidas de los santos eremitas; quienes, firmes en su renuncia a los impulsos de la carne y como consecuencia al rechazo de los encantos femeninos, convirtieron en un topos a la mujer tentadora. Fue así como los desordenes con damas de toda condición, pasaron a llenar las páginas de la literatura monástica y la hagiografía posterior a la *Vita Antonii*»; NUET BLANCH, Marta: *Op. cit.*, p. 114. A la tentación de San Antonio en relación con este tema se refiere también RODRIGUEZ BARRAL, Paulino: *Op. cit.*, p. 13.

³² DEL VAL VALDIVIESO, M^a. Isabel: «El Mal, el Demonio, la Mujer (en la Castilla Bajomedieval)», *Vivir siendo mujer a través de la Historia*, coord. M^a. I del Val / C. de la Rosa / M. J. Dueñas, Universidad de Valladolid, 2005, pp. 13-40.

³³ «El intento de una perfección espiritual que reniega de la existencia real de la carne, porque la considera esencialmente mala y generadora de pecado, facilita la presencia de obsesiones que incluyen especialmente la satisfacción natural del placer sensual. El primer protagonista en este mundo de tentaciones es la mujer, la que se ve, la que se sueña, la que no existe. Y en ella se descargan las faltas y las desazones personales»; YARZA LUACES, Joaquín: *Op. cit.*, p.54.

³⁴ CASAGRANDE, Carla / VECCHIO, Silvana: *Op. cit.*, p. 297.

³⁵ CASAGRANDE, Carla / VECCHIO, Silvana: *Op. cit.*, p. 258-259

³⁶ Reforma que se pone en marcha bajo el pontificado de Gregorio VII. Ver RODRÍGUEZ BARRAL, Paulino: *Op. cit.*, p. 11.

deberíamos añadir también las transformaciones sociales y económicas concretadas en un desarrollo urbano cada vez más acusado, hecho ya reseñado y que coincide con la proliferación de representaciones de los dos pecados más significativos del momento: lujuria y avaricia. Ambos vicios son los objetivos fundamentales del combate eclesiástico contra el pecado y ambos figuran en el esquema de las tres tentaciones, basado en la primera epístola de San Juan (I Jn. 2, 16) y utilizado sobre todo en lo pastoral. En él, avaricia, lujuria y soberbia son el foco de atención prioritario y aparecen caracterizados como concupiscencia de los ojos, concupiscencia de la carne y orgullo de la vida³⁷. Debemos entender esta realidad en función del contexto que crea la renovación teológica y pastoral que se produce en los siglos XII y XIII y que va modificar de manera profunda la fisonomía de cristianismo occidental. La atención creciente al mundo de los laicos implica cambios importantes en la cultura eclesiástica, muy preocupada ahora por definir y clasificar los pecados, pecados que van a ser objeto de especial atención a través de dos tipos de fuentes: los ligados a la nueva labor pastoral, como manuales para la confesión, colecciones de sermones y opúsculos didácticos, y los textos teológicos estructurados de forma mucho más rigurosa siguiendo la metodología escolástica³⁸. Es ahora cuando el motivo iconográfico de la lujuriosa o mujer con serpientes alcanza un protagonismo destacado en la escultura románica. La sexualidad se convierte en uno de los problemas que más preocupa a la jerarquía eclesiástica en todas sus facetas, problema además en el que las mujeres pueden alcanzar un protagonismo perjudicial para ellas y para quien con ellas se relacione, por su consideración de objeto de tentación y causa de pecado, cuando no agente del diablo³⁹. Además, autores como Santo Tomás de Aquino señalan que la extrema peligrosidad de la lujuria frente a otros vicios o pecados proviene de los daños que inflinge al alma, de los cuales el más grave es que afecta a la más noble de las facultades, la razón. La lujuria implica la pérdida de la razón, de hay que los humanos afectados sean incapaces de controlar sus instintos⁴⁰. Los sermones de la época insisten en la necesidad de que el hombre viva alejado de la mujer, inculcando incluso un cierto “miedo” y repulsión hacia el género femenino y advirtiendo del peligro de sus artimañas y argucias, destinadas en gran medida a embellecer su aspecto físico y tentar así a los hombres. Ya lo señalaba Odón de Cluny cuando decía: «*la belleza física no va más allá de la piel. Si los hombres vieran lo que hay debajo de la piel, la mera vista de las mujeres les daría náuseas. Pero si nos negamos a tocar el estiercol o un tumor con la punta del dedo ¿cómo podemos desear besar a una mujer, un saco de heces?*»⁴¹.

³⁷ CASAGRANDE, Carla / VECCHIO, Silvana: *Op. cit.*, p. 885. También RODRÍGUEZ BARRAL, Paulino: *Op. cit.*, p. 12.

³⁸ Entre los textos más significativos destacan las obras para la predicación y la confesión del clérigo inglés Thomas de Chobham, la *Summa sobre vicios y virtudes* del dominico Guillaume Peyraut, la *Suma Teológica* atribuida al franciscano Alexandre de Hales y las cuestiones *Sobre el Mal* y la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino. CASAGRANDE, Carla / VECCHIO, Silvana: *Op. cit.*, pp. 12-13.

³⁹ DEL VAL VALDIVIESO, M^a Isabel: *Op. cit.*, p. 34.

⁴⁰ CASAGRANDE, Carla / VECCHIO, Silvana: *Op. cit.*, p. 255.

⁴¹ *San Oddonis Abattis Cluniacensis Collationes*, Liber II, cap. IX. Las Collationes del abad de Cluny, redactadas en el siglo X son tres libros de ensayos morales sobre las virtudes, los males de su tiempo y la meditación espiritual. Tienen como modelo las de Juan Casiano y fueron muy estimadas durante la Edad Media. Ver ROSÉ, Isabelle: *Construire une société seigneuriale: itinéraire et ecliologie de l'abbé Odon*

Y es precisamente este aspecto absolutamente repulsivo el que muestra uno de los relieves más conocidos del tema de la lujuriosa, el situado en el lado izquierdo de la portada de Moissac (1115-1130), considerado durante un tiempo el primer ejemplo de este tema iconográfico⁴². La mujer aparece representada con facciones cadavéricas, casi un esqueleto, un cuerpo descarnado de pechos caídos succionados por dos serpientes y con el sexo cubierto por un sapo. Forma pareja con un horripilante demonio tan repulsivo y atemorizante como ella⁴³. De cronología aún incierta pero parece ser que anterior a este relieve de Moissac, es la representación de la lujuriosa conservada en el Museo de los Agustinos de Toulouse. Con una factura más bien tosca y arcaizante nos muestra a una mujer desnuda atacada por una serpiente que se enrosca en su cuerpo y se introduce en su vulva. Y a finales del siglo XI (1080-1090) corresponde un capitel de la Basílica de Saint Sernin de Toulouse donde la representación del pecado y su castigo es contemplado por dos mujeres horrorizadas ante el suplicio al que se somete a la lujuriosa⁴⁴.

Ejemplos similares se difunden por iglesias románicas francesas y peninsulares con pocas variaciones en su iconografía. Así, las lujuriosas figuran en la portada de la iglesia de Bourg-Argental (1ª mitad del siglo XII), en una arquivolta de la Sainte Croix de Bordeaux, en un capitel de Vezelay, en la portada de la capilla sepulcral de Montmorillon, denominada el Octógono, en la iglesia de Notre-Dame de Mailhat o en un relieve de la iglesia de Beaulieu-sur-Dordogne. Entre las representaciones hispanas destacan las de la catedral de Santiago de Compostela, de San Isidoro de León, de San Martín de Frómista, de San Miguel de Estella, de Santa María la Real de Sangüesa o de la Puerta del Juicio de la catedral de Tudela.

de Cluny (*fin du IXe-milieu du Xe siècle*), Turnhout-Brepols, 2008. A Odón de Cluny se refieren también BORNAY, Erika: *Op. cit.*, p. 44 y CARRILLO LISTA, Mª del Pilar / FERRÍN GONZÁLEZ, José Ramón: *Op. cit.*, p. 237.

⁴² Al relieve de Moissac se refirió MÂLE, Émile: *L'Art Religieux du XII siècle en France. Étude sur les origines de l'iconographie du Moyen Âge*, Ed. Armand Collin, Paris, 1966, pp. 375-76, donde refiere que la mujer con serpientes es creación del arte languedociano y considera los ejemplos más antiguos los de Moissac y Saint Sernin de Toulouse. También FRUGONI, Chiara: «L'iconographie de la femme au cours des Xe-XIIe siècles», *Actes du Colloque La Femme dans les civilisations des Xe-XIIIe siècles* (Poitiers, 1976), *Cahiers de Civilisation Médiévale*, n° 20 (1977), pp. 177-196.

⁴³ YARZA LUACES, Joaquín: *Op. cit.*, p. 60. MONTEIRA ARIAS, Inés: «Las formas del pecado en la escultura románica castellana. Una interpretación contextualizada en relación con el Islám», *Codex Aquilarensis*, n° 21 (2005), pp. 48- 87, donde apunta que dicho motivo iconográfico aparece también en iglesias hispanas de época temprana como San Isidoro de León o San Martín de Frómista.

⁴⁴ A este capitel se refiere NODAR FERNÁNDEZ, Victoriano: «De la Tierra Madre a la Lujuria: a propósito de una capitel de la girola de la Catedral de Santiago», *Semata*, Vol.14 (2002), pp. 335- 347.



Capitel del panteón de los Reyes de San Isidoro de León (Archivo Zodiaque).



Arquivolta de la portada de San Miguel de Estella / Arquivolta de la portada de la catedral de Santiago de Compostela (Esperanza Aragonés Estella / Archivo de la Institución Príncipe de Viana).



Dovela de la portada del Juicio de la catedral de Tudela (Esperanza Aragonés Estella / Archivo de la Institución Príncipe de Viana).

La contundencia y crueldad de este castigo ha sido explicada de distintas maneras. Por un lado, pone de manifiesto algo presente en el pensamiento de la Iglesia de aquel tiempo: el pecador recibe su castigo precisamente en los órganos del cuerpo con los que había pecado. Pero el problema surge cuando los investigadores rastrean las fuentes textuales buscando alguna en la que se describa la naturaleza del mismo.

Uno de los textos apuntados es la *Visio Pauli* o *Apocalipsis de San Pablo* de mediados del siglo III. Este texto tuvo una difusión importante a partir del siglo VII en versiones abreviadas, como la denominada *Redacción IV*. En esta visión literaria del infierno las mujeres que han pecado contra la castidad son entregadas a serpientes, aunque no se especifique la mordedura en los pechos⁴⁵. Autores como L. Reau señalan también el *Descenso de la Virgen María al Infierno*, pasaje incluido en algunos textos apócrifos sobre la dormición de la Virgen que dependen de la tradición griega y

⁴⁵ «Et vidit in alio loco viros ac mulieres et vermes et serpentes comedentes eos»; MEYER, Paul: «La descente de Saint Paul en Enfer», Romania, XXIV (1895), pp. 365-375. Ver WEIR, Anthony / JERMAN, James: *Op. cit.*, p. 58; ARAGONÉS ESTELLA, E.: *Op. cit.*, p. 139. A la *Visio Pauli* se refieren también GÓMEZ GÓMEZ, Agustín: *Op. cit.*, p.57; CASAGRANDE, Carla / VECCHIO, Silvana: *Op. cit.*, p. 351; RODRÍGUEZ BARRAL, Paulino: *Op. cit.*, p. 13; MONTEIRA ARIAS, Inés: *Op. cit.*, p. 57, quien apunta que no refiere expresamente la mordedura en los pechos.

siríaca. Entre los castigos que contempla está el castigo a las prostitutas, cuyos pechos son devorados por monstruos de dos cabezas⁴⁶.

Recientemente, investigadores como Inés Monteiro han retomado hipótesis esbozadas hace algunas décadas que veían en las representaciones de los castigos de los pecadores una influencia clara de los hadices árabes⁴⁷. En estos textos teológicos musulmanes el tormento de los libidinosos consiste en ser picados y mordidos por alacranes y serpientes, especificando que estas mordeduras serán en las partes del cuerpo en que se han besado. Apunta que el castigo de las serpientes para los adúlteros y lujuriosos está consignado en varias tradiciones escatológicas, donde también se asocia el suplicio de las serpientes a las malas madres (prostitutas que abandonan a sus hijos y no les dan de mamar) y que las distintas redacciones coinciden con el tormento a través de la mordedura en los senos. El trasvase desde los textos musulmanes a las imágenes románicas presentes en las iglesias cristianas lo explica en base a la influencia que los hadices tuvieron en los exégetas cristianos, algunos de los cuales reproducen casi al pie de la letra las escenas descritas en estos textos de ultratumba y que por lo tanto serían los monjes los responsables de la cristianización del motivo⁴⁸. Entre los textos de los exégetas cristianos, la mayoría de los autores que se han ocupado de este tema destacan el párrafo escrito por un monje de Saint-Victor que relata el suplicio así: «*La cortesana pasa, como el resto. Ésta, que peinaba su bella cabellera con peines de oro, que coloreaba su frente y su rostro, que decoraba sus dedos con sortijas, ha pasado a ser la presa de los sapos y de la culebra, la culebra se enrolla alrededor de su cuello y muerde sus senos*»⁴⁹.

En la visión de San Alberico de Montecassino, datada hacia 1130, el castigo a las adúlteras y lujuriosas se amplía a las madres solteras o a las que rechazan amamantar a los huérfanos: «*Dos serpientes mordían las mamas de cada una de ellas... estas mujeres eran aquéllas que habían rehusado dar de beber de sus pechos a los huérfanos y bebés sin madre o que debiendo amamantarlos no lo hacían*»⁵⁰. Y el tratado didáctico *Libro de las Maneras*

⁴⁶ Dicho pasaje formaría parte de manuscritos griegos tardíos que se remontan a fuentes más antiguas. REAU, Louis: *Iconographie de l'art chrétien*, Tome II, París, 1957, p. 729. Recogido por ARAGONES ESTELLA, Esperanza: *Op. cit.*, pág. 139. Acerca de estos textos apócrifos, incluidos los relatos árabes ver GONZÁLEZ CASADO, Pilar: «Los relatos árabes apócrifos de la dormición de la Virgen: narrativa popular religiosa cristiana», *Revista de Ciencias de las Religiones*. Anejos, n° 3 (1998), pp. 91-107.

⁴⁷ Nos referimos fundamentalmente a los trabajos de ASÍN PALACIOS, Miguel: *La escatología musulmana en la Divina Comedia. Historia y crítica de una polémica*, Ed. Hiperión, Madrid, 1984 (1ª ed. 1919) y los de IÑIGUEZ ALMECH, Francisco: «Capiteles del primer Románico español inspirados en la escatología musulmana», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, año I (1965), pp. 35-71, y del mismo autor «La Escatología musulmana en los capiteles románicos», *Príncipe de Viana*, 28 (1967), pp. 265-275.

⁴⁸ MONTEIRA ARIAS, Inés: *Op. cit.*, pp. 57-58.

⁴⁹ La traducción en ARAGONES ESTELLA, Esperanza: *Op. cit.*, p. 139. Al texto del monje de Saint-Victor se han referido también ADHEMAR, Jean: *Influences antiques dans l'art du moyen age français*, Londres, 1939, p. 198; WEIR, Anthony / JERMAN, James: *Op. cit.*, p. 61; LECLERCQ-KADANER, Jacqueline: «De la Terre-Mère á la Luxure. A propos de “la migration des symboles”», *Cahiers de Civilisation Médiévale*, XVIII (1975), p. 41, nota 46.

⁵⁰ Las referencias al texto de la *Visión* de Alberico figuran en los autores reseñados en la nota anterior. También en CASAGRANDE, Carla / VECCHIO, Silvana: *Op. cit.*, p. 351.

del obispo de Rennes Etienne de Fougères incide en el mismo tormento: «*Sapos, culebras y tortugas que cuelgan de las mamas desnudas. ¡ay! Cuan mal fueron entonces vistos los amoríos de las frívolas amantes*»⁵¹.

No dudamos, como sostiene Inés Monteiro, de la similitud de estas descripciones con los textos árabes redactados a partir del siglo VIII, pero lo cierto es que estos textos son del siglo XII, centuria en la que la iconografía del castigo a la lujuriosa estaba ya plenamente codificada y difundida en la escultura románica del Sur de Francia y del Norte de la Península. Por ello, la duda que nos planteamos es si estos textos se vieron influenciados por los hadices árabes o se inspiraron también en las numerosas representaciones escultóricas de este motivo.

Mayor fortuna que las referencias textuales tuvo la búsqueda de fuentes visuales. Fue E. Male el primero en apuntar su origen, y Jacqueline Leclercq-Kadaner la responsable de profundizar en la evolución desde el símbolo pagano al castigo del pecado cristiano en un artículo ya clásico sobre este tema (1975). La imagen de referencia resultó ser la representación de la Tierra en la iconografía antigua. La Gea griega, personificación del elemento sólido y del principio alimenticio⁵² fue denominada sucesivamente Tellus y Tierra Madre en la cultura romana y su culto se difundió bajo la influencia de las doctrinas estoicas⁵³. Se representaba como una diosa recostada semidesnuda en medio de un paisaje de rocas, plantas y árboles y ofreciendo su pecho a niños o a distintos animales entre los que figuraba en ocasiones la serpiente.

Corresponde al arte carolingio la recuperación de la imagen romana de la Tierra Madre, que junto al Océano aparece representada en numerosas crucifixiones de marfil con un sentido de teofanía cósmica. En estas cubiertas ebúrneas la crucifixión aparecía rodeada por alegorías de procedencia clásica: el sol y la luna en la zona superior y el mal y la tierra en la parte inferior⁵⁴. Su iconografía sigue siendo la de una mujer que amamanta a una serpiente o a niños y porta una cornucopia. En estas crucifixiones su significación nos remite a la personificación de un elemento de la naturaleza, pero aparece inserta en un ciclo sacro y ligada a un contexto Pascual donde su imagen está justificada por su valor cosmográfico, ya que alude a la tierra renovada a través del sacrificio de Cristo en la cruz⁵⁵.

Con este sentido podemos encontrarla en la cubierta del *Libro de los Perícopes* de Enrique II. Datado hacia el año 870, se atribuye a la escuela del palacio de Carlos el Calvo en Reims. En la zona celeste podemos ver las cuádrigas de Helios, el sol, y de

⁵¹ WEIR, Anthony / JERMAN, James: *Op. cit.*, p. 61.

⁵² En Grecia, el culto a la Tierra estaba ya fijado en el siglo VIII a.C. Hesíodo en su *Teogonía* la describe como una deidad generadora existente desde el inicio de los tiempos: «*En primer lugar existió el Caos. Después Gea la de amplio pecho, sede segura de todos los Inmortales que habitan la nevada cumbre del Olimpo*»; HESÍODO: *Teogonía*; Eds. A. Pérez Jiménez y A. Martínez Díez, Madrid, 1997, p. 76. Reseñado por NODAR FERNÁNDEZ, Victoriano: *Op. cit.*, p. 336.

⁵³ LECLERCQ-KADANER, J.: *Op. cit.*, p. 37.

⁵⁴ RODRÍGUEZ LÓPEZ, M^a Isabel: «Pervivencias iconográficas del mundo clásico en los códices prerrománicos: la personificación del mar», *Cuadernos de Arte e Iconografía*, n° 11 (1993), pp. 218-224.

⁵⁵ NODAR FERNÁNDEZ, Victoriano: *Op. cit.*, pp. 336-337. LECLERCQ-KADANER, J.: *Op. cit.*, pp. 38-39.

Selene, la luna y en medio la mano de Dios Padre surgiendo entre las nubes. Debajo tres ángeles recogen el alma de Jesucristo. En el registro intermedio aparece Jesucristo crucificado y a sus pies una enorme serpiente enroscada, símbolo del pecado vencido. Longinos le atraviesa con su lanza y la sangre que mana de su herida es recogida por una personificación femenina con un cáliz, la Iglesia. Al otro lado figura Stephaton con la esponja, San Juan y la ciudad de Jerusalén representada por una mujer con corona y portando una banderola que le entrega un disco redondo -la tierra- al emperador entronizado en su palacio. Debajo tres personajes acuden al ya sepulcro vacío y custodiado por soldados dormidos. Los recibe un ángel del Señor sentado en la losa pétrea y les cuenta lo acontecido (Mateo, 28,2).

En la parte inferior se testimonia el portento evangélico coincidente con la Resurrección de Cristo: «*muchos cuerpos de santos que dormían resucitaron*» (Mateo 27, 52) en clara alusión al Juicio Final. Cerrando la composición la Roma pagana flanqueada por las personificaciones del Mar y de la Tierra. Ésta es una mujer de senos descubiertos, uno de ellos succionado por una serpiente (símbolo del poder ctónico) con el cuerno de la abundancia y que alza la cabeza para contemplar los acontecimientos de la zona superior.



Cubierta de marfil del Libro de los Perícopes de Enrique II. Munich, Bayerische Staatsbibliothek (Cliché Bayern Staatsbibliothek).

Con un sentido también cósmico, pero una iconografía algo diferente, figura en el Codex Aureo de San Emerano de Ratisbona, realizado hacia el 870 probablemente en Saint-Denis. El Océano y la Tierra figuran en el folio que ilustra la Adoración del Cordero, debajo de la órbita celeste. En este caso la personificación de la Tierra es una mujer desnuda de cintura para arriba con los pechos caídos que

guarda ya pocas similitudes con los parámetros estilísticos clásicos. Sobre las rocas se yergue una serpiente que se sitúa frente a ella⁵⁶.



Codex Aureus de San Emerano de Ratisbona. Munich, Bayerische Staatsbibliothek (M^a Isabel Rodríguez López).

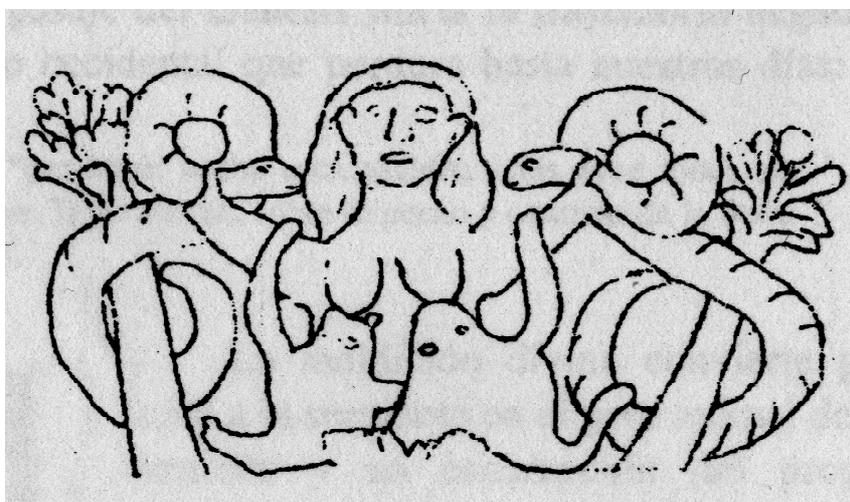
Este tipo de representaciones se reitera de nuevo en la segunda mitad del siglo XI en las ilustraciones del *Exultet*, el *Canto de la Vigilia Pascual*. La Tierra Madre amamantando a una vaca y a una serpiente figura en un códice procedente de la abadía de Montecassino (Cod. Cas. 132) y conservado en el British Museum de Londres (Add. Ms. 30337)⁵⁷. Un ejemplo similar figura en un rollo de *Exultet* de la Biblioteca Apostólica Vaticana (Barb. Lat., 592; 1058-1087), en el que la imagen de la Tierra surge de una colina flanqueada por dos árboles y amamanta a un buey y a una serpiente. Al igual que ocurría en las representaciones carolingias, la imagen sigue siendo una alegoría de la Tierra que con su fecundidad da alimento a todas las criaturas, pero el contexto Pascual la convierte en un Tierra renovada, una naturaleza alegre y desbordante ante la Resurrección de Cristo⁵⁸. En opinión de V. R. Nodar

⁵⁶ RODRÍGUEZ LÓPEZ, M^a Isabel: *Op. cit.*, láms. 1 y 5, pp. 220-223.

⁵⁷ LECLERCQ-KADANER, J.: *Op. cit.*, pp. 39-40. Fig. 3. Para otras ilustraciones de la Tierra en el mismo contexto ver AVERY, Myrtilla: *The Exultet Rolls of South Italy*, Princeton, 1936.

⁵⁸ «¡Alégrense ya la milicia celestial! Alégrense los ministros divinos, y por la victoria del gran Rey resuena la tuba salvífica. Regocíjese la Tierra radiante de fulgor, iluminada por el esplendor del Rey Eterno que se sienta libre de

Fernández un capitel del deambulatorio de la catedral de Santiago de Compostela parece derivar formal e iconográficamente de esta obra italiana. Datado entre 1075 y 1088 presenta un busto de mujer al que dos animales similares a sapos le succionan los pechos. La escena aparece enmarcada por dos árboles por los que trepan sendas serpientes que acechan su cabeza. Lo interesante de esta comparación es que este capitel compostelano ya no ilustra la imagen de la Madre Tierra, puesto que su significado ha variado totalmente, convirtiéndose ya en el castigo de la mujer lujuriosa. Los dos árboles por los que trepan las serpientes parecen representar dos higueras con sus frutos correspondientes y según la tradición del Liber Floridus (c. 1120) el árbol que Dios colocó en el centro del Edén era una higuera, el arbor mala que aparece en numerosas representaciones del Pecado Original, como en el mismo Exultet de la Biblioteca Apostólica Vaticana, ya señalado⁵⁹.



Dibujo del capitel del deambulatorio de la Catedral de Santiago de Compostela (V. R. Nodar Fernández).

Como vemos, aquí ya hay una asociación entre la Lujuria y el Pecado Original, pero además, la transmutación semántica sufrida por la imagen de la Tierra Madre romana podría obedecer a diferentes causas. En primer lugar, deberíamos señalar la consideración de la mujer como objeto de tentación e incitadora al pecado. A ello debemos añadir la presencia de la serpiente. Sabemos que desde la Antigüedad fue un animal ligado a la mujer, a la fertilidad y al sexo y cuando acompaña a la Tellus romana lo hace en calidad de animal ligado a la tierra⁶⁰. Pero en la mentalidad cris-

las tinieblas en toda su extensión»; OROFINO, G: *Exultet, testo e imagine nei rotoli liturgici dell'Italia meridionale*, Cassino, 1999 (CD-Rom). Ver NODAR FERNÁNDEZ, Victoriano: *Op. cit.*, pp. 337-338, quien vincula su realización al desarrollo de la reforma gregoriana en el entorno de Desiderio de Montecassino, entonces Papa Víctor III.

⁵⁹ NODAR FERNÁNDEZ, Victoriano: *Op. cit.*, p. 339.

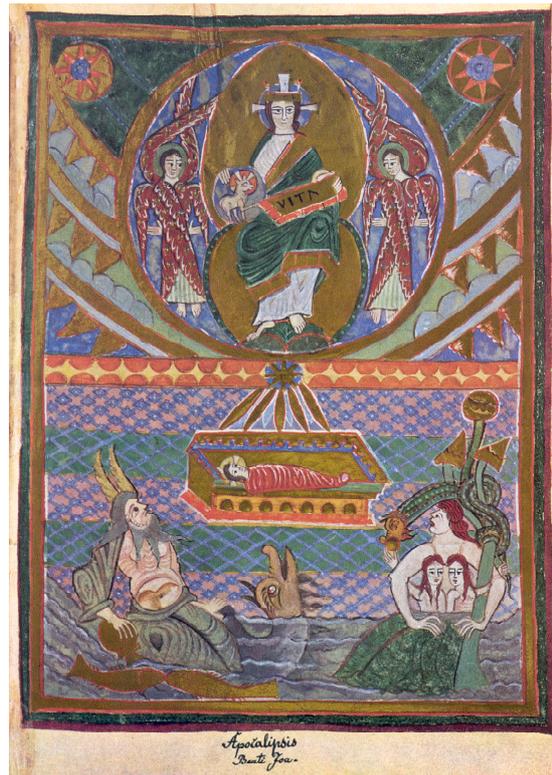
⁶⁰ DÍEZ PLATAS, Fátima: «Imaginando el agua: reflexiones sobre el significado iconográfico del motivo de la serpiente en ciertas escenas de la cerámica griega arcaica», *Fronteras e identidad en el mundo griego antiguo*, Santiago, 2001, p. 284; GHISELLINI, Elena: «Tellus». *Lexicon Iconographicum mythologiae Classicae*, VII, I, Berna, 1994, p. 889. Citados por NODAR FERNÁNDEZ, Victoriano: *Op. cit.*, p. 341.

tiana la serpiente es una criatura diabólica y maléfica. Como señala la Biblia es el más astuto de todos los animales del campo y es la que incita a la mujer a comer del árbol prohibido. Desde entonces será maldita entre todos los animales y todas las bestias del campo, y su condena la llevará a arrastrarse sobre su vientre y comer polvo todos los días de su vida (Gen. 3, 14). La maldición divina la convierte en el peor animal de la creación y en encarnación del propio demonio. La serpiente y la mujer son las responsables directas del Pecado Original y en la mentalidad medieval la asimilación entre ambas llevará a creaciones artísticas tan originales como la Eva de San Lázaro de Autun, que se arrastra sinuosa como una serpiente o a la representación de la serpiente tentadora con busto de mujer que figura en innumerables representaciones del pasaje bíblico.

La consideración de la serpiente como animal diabólico parece estar detrás del cambio semántico del tema iconográfico de la Tierra Madre. Según J. Adhemar éste se habría producido en la escultura medieval en el momento en el que los escultores interpretaron la imagen simbólica de la Antigüedad como una escena de suplicio o tormento⁶¹. Pero esta interpretación por sí sola no explica su asimilación al pecado de la lujuria y su castigo, máxime si consideramos que los escultores o mazoneros no solían ser los responsables de la mutación semántica de los motivos iconográficos. Líneas atrás nos hemos referido al hecho de que durante la Edad Media el Pecado Original se consideró un pecado sexual y en definitiva un pecado de lujuria. Y una asociación muy significativa entre la iconografía de la Tierra Madre, el pecado original y la serpiente figura en una miniatura realizada hacia el año 1015 y conservada en el tesoro de la catedral de San Miguel de Hildesheim. Se trata del *Evangelario* del obispo Bernward de Hildesheim (Cod. 18, fol. 174) y muestra el misterio de la Encarnación con una iconografía algo compleja⁶².

⁶¹ ADHEMAR, Jean: *Op. cit.*, p. 198.

⁶² «El arte sagrado del siglo XI se esfuerza aún por condensar la enseñanza del Evangelio en algunos signos que dispone para guiar al pueblo de Dios hacia la tierra de promisión. Algunas de esas figuras son muy complejas y traducen todos los circunloquios de la serie de símbolos en que se movía entonces el pensamiento de los doctores»; DUBY, George: *Adolescencia del cristianismo occidental. 980-1140*, Ed. Skira-Carroggio, Génève-Barcelona, 1967, p. 184.



Evangelario del obispo Bernward de Hildesheim.
Tesoro de la catedral de San Miguel de Hildesheim
(Hermann Wehmeyer, Hildesheim).

En la miniatura que ilustra el principio del Evangelio según San Juan «*In principio erat verbum*» el autor se propone representar en una imagen cómo el verbo se hizo carne y para ello ilustra el encuentro entre lo eterno y la historia, entre lo natural y lo sobrenatural, entre Dios y el hombre. La escena se ordena en dos registros superpuestos:

«En el cielo está Dios, intemporal y glorioso, con dos símbolos en las manos: el Cordero de la redención y el Libro de la Vida. En la parte de abajo el mundo visible, las fuerzas naturales donde yace el Mal, y que se resume en dos alegorías de inspiración antigua: el Océano montado sobre Leviatán y la Tierra que acoge en su seno a Adán y Eva, el árbol del Paraíso y la serpiente, es decir, los personajes y el escenario de la Caída. La inserción de lo divino en lo humano se manifiesta por cinco rayos que atraviesan la frontera entre lo invisible y lo material y caen sobre el verbo encarnado, el recién nacido de Belén»⁶³.

Nos preguntamos si no serían imágenes de este tipo, donde la iconografía de la Tierra aparece ya asimilada al Pecado Original y, por consiguiente, a la concupiscencia carnal, las responsables del cambio semántico de la representación clásica. A la hora de encontrar una imagen plástica para ilustrar el castigo de uno de los pecados más significativos de la época recurrieron a una referencia ya consagrada en la iconografía clásica, una referencia de prestigio que la legitimaba. Pero además su

⁶³ *Idem.*

representación requería una puesta en escena rotunda y contundente, casi diría que sádica y el gesto de amamantar serpientes y otros animales se convirtió en dolor, tormento y suplicio.

Que las fuentes textuales reseñadas incidieran en esta transformación es algo que también debemos considerar, pero la cronología de las referencias miniadas aquí señaladas y de las primeras representaciones escultóricas, datadas a finales del siglo XI, nos llevan a pensar en algo ya constatado por otros especialistas: son las propias imágenes las que generan otras nuevas y esa dinámica era muy propia de la forma de trabajar en el contexto artístico medieval. Es en el ámbito monástico y en sus scriptoria donde creemos que se generó tanto el cambio semántico como iconográfico y sabemos que las imágenes miniadas circulaban entre los centros monásticos de prestigio y otros más periféricos y modestos. El trasvase de la imagen miniada a la escultura, como en el caso de otros muchos motivos iconográficos, es paso indispensable para que la imagen cumpla su función didáctica y moralizante. Porque es la escultura monumental lo que contemplan los fieles cuando acuden a la iglesia y éstas son las imágenes que están a su alcance, las que les advierten de los peligros que les acechan y las que les muestran las consecuencias que tiene ceder a la tentación.

Vicio y ¿castigo? en las sillerías de coro: una visión crítica del pecado en el tardogótico hispano

*(Vice et châtement? dans les stalles de choeur:
une vision critique du péché dans le dernier gothique hispanique)*

*Vice and punishment? in choir stalls:
a critical approach of sin in spanish late gothic*

*Bizioa eta, zigorra? koruko aulkiterian: Hispaniako gotiko
berantiarreko bekatuaren ikuspegi kritikoa)*

María Dolores TEIJEIRA PABLOS

Universidad de León

Clio & Crimen, n° 7 (2010), pp. 159-176

Fecha de finalización del trabajo: 18 de febrero de 2010

Fecha de aceptación del trabajo: 9 de marzo de 2010

Resumen: *Las sillerías de coro presentan habitualmente una doble temática; por una parte un programa iconográfico religioso basado en el dogma de la redención, representado en los soportes principales, y por otra parte un amplio número de motivos profanos, tallados en los soportes secundarios, de temática muy variada, entre la que destacan sobre todo los temas relacionados con el pecado, especialmente los pecados del clero. Si bien éstos se muestran de manera muy explícita, su castigo no es tan evidente, quedando reducido a una representación satírica del pecado y del pecador.*

Palabras clave: *Pecado, castigo, sillería de coro.*

Résumé: *Les stalles de choeur présentent d'habitude une double iconographie; un programme iconographique religieuse sur la rédemption dans les surfaces plus importantes et un grand nombre de motifs profanes dans les marginales, surtout des thèmes relatifs au péché, spécialement les péchés du clergé. Le vice se montre de manière absolument explicite, mais le châtement n'est pas si clair; il se réduit à une représentation satirique du péché et du pécheur.*

Mots clés: *Péché, châtement, stalles de choeur.*

Abstract: *The choir stalls usually offer a double iconography; a religious iconographic programme based on the redemption dogma in the more important surfaces, and a wide range of profane motifs in marginal ones, principally related to sin, specially clerical sins. Vice is clearly showed, but it is not the case of punishment, that is reduced to a satiric representation of sin and the sinner.*

Key words: *Sin, punishment, choir stall.*

Laburpena: *Koruko aulkiteriek gai bi izaten zituzten, oro bar: batetik, erlijioari buruzko programa ikonografikoa, erospenaren dogma oinarri zeukana, eta euskarri nagusietan irudikatzen zena; bestetik, irudi profanoak, bigarren mailako euskarrietan zizelkatuak,*

hainbat gairi buruzkoak, baina bereziki bekatuari buruzkoak, kleroaren bekatuei buruzkoak, hain zuzen. Horiek oso modu esplizituan ageri arren, baien zigorra ez da hain nabarmena, eta bekatuaren eta bekatariaren irudikapen satirikora mugatzen da.

Giltza-hitzak: *Bekatua, zigorra, koruko aulkiteria.*

En 1910 Montague Rhodes James publicó *Los siales de la catedral de Barchester*, un cuento gótico –gótico en la acepción literaria del término– que cuenta cómo el recién nombrado deán de la mencionada catedral es atormentado hasta la muerte por las figuras monstruosas talladas en su sitial del coro a causa de su participación en la muerte de su antecesor¹. En este caso la madera en la que se había tallado el mencionado estalo provenía de un árbol donde antaño habían muerto ahorcados diversos criminales, por lo que la materia, ya teñida de sangre, se asociaba así a la forma maligna de las tallas, que cobraban vida para castigar a un pecador nada arrepentido.

El cuento de James recoge dos cuestiones fundamentales en lo que respecta a la representación del vicio y su castigo en las sillerías corales: la constatación de la presencia ubicua y permanente del mal, incluso dentro del seno de la institución eclesíástica, y el control del mismo, que en una obra hecha por y para el clero no es objeto de coacción externa, sino que procede del seno mismo de la institución y se configura así como instrumento para asegurar el mantenimiento de la importancia de la misma en un momento especialmente delicado, como el que vivió a fines de la Edad Media.

1. El pecado

La presencia de las figuras fantásticas que encontramos en los estalos, híbridos de variada naturaleza², cuya apariencia bascula entre lo grotesco y lo monstruoso, nos recuerda permanentemente la existencia del mal entre nosotros, un mal de aspecto informe y cambiante, siempre al acecho, agazapado, dispuesto a aprovechar la más pequeña oportunidad para manifestarse. Estos seres poblarían un submundo, paralelo al nuestro, tan real como éste y que el cristiano debía controlar para mantener el orden, el equilibrio. Esta creencia medieval en la existencia de una realidad marginal maligna va a plasmarse de una manera gráfica en época gótica en diversos soportes artísticos –libros ilustrados, portadas monumentales, conjuntos funerarios–³, pero es en las sillerías de coro donde quizá se muestre de una manera más clara y directa, aprovechando la diversidad y funcionalidad de soportes que presenta un conjunto de este tipo (*vid.* Imagen 1)⁴.

¹ JAMES, Montague Rhodes: «The stalls of Barchester cathedral», *Contemporary Review*, n° 35 (abril 1910), pp. 449–460. Hay traducción al español en *Idem: Corazones perdidos*, Valdemar, Madrid, 1997, pp. 175–187.

² Sobre los monstruos híbridos y las gryllas de tradición antigua, *cf.* BALTRUSAITIS, Jurgis: *La Edad Media fantástica. Antigüedades y exotismos en el arte gótico*, Cátedra, Madrid, 1983, Cap. I.

³ RANDALL, Lillian M.: *Images in the margins of gothic manuscripts*, Berkeley, 1966; CAMILLE, Michael: *Image on the edge: The margins of medieval art*, Reaktion Books, Londres, 1992; BLOCK, Elaine (ed.): *Profane images in marginal arts of the Middle Ages*, Brepols, Turnhout, 2009.

⁴ Las sillerías corales que utilizan estos temas son fundamentalmente las realizadas a lo largo del siglo XV, especialmente en su segunda mitad, en las que participaron habitualmente imagineros y tallistas de origen centroeuropeo –flamencos, brabantones, picardos, germanos, holandeses–, que plasmaron en estas obras una temática profana cuyo origen podemos encontrar en sus países de procedencia. Las más ricas en este sentido son las de la Catedral de León (Juan de Malinas y Copín de Holanda, 1464–1481),

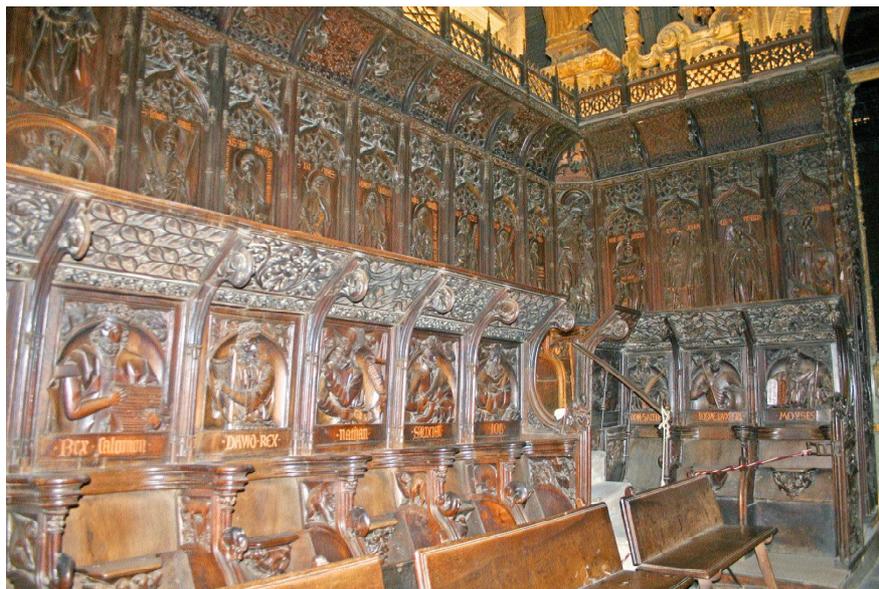


Imagen 1. Sillería de la catedral de León (M^a Dolores Teijeira).

La presencia de representaciones del pecado en el interior de un lugar tan importante como el coro no es de extrañar si tenemos en cuenta que el programa iconográfico religioso que se representa en los estalos alude habitualmente a la redención y que ésta no tiene realmente sentido sin un peligro real del que redimir al fiel; en la religión cristiana ambos conceptos –redención y pecado– van necesariamente unidos y dependen el uno del otro, por lo que es lógico que en una obra de arte concebida para poner de manifiesto la importancia de la redención, el pecado tenga un papel significativo, y que por tanto ambos se representen juntos mostrando gráficamente la relación que debe haber entre ellos⁵. Los programas iconográficos desarrollados habitualmente en las sillerías corales tardogóticas inciden precisamente en este tema, de ahí la presencia de representaciones del pecado, a menudo muy directas,

Oviedo (1492-1497), Zamora (Juan de Bruselas, 1502-1505), Toledo (sillería baja de Rodrigo Alemán, 1489-1495), Plasencia (Rodrigo Alemán, a. 1497-d. 1503) y Ciudad Rodrigo (Rodrigo Alemán, 1498-1503). Cfr. TEIJEIRA PABLOS, María Dolores: *La influencia del modelo gótico flamenco en León: La sillería de coro catedralicia*, Universidad de León, León, 1993; *Idem: La sillería de coro de la catedral de Oviedo*, Real Instituto de Estudios Asturianos, Oviedo, 1998; *Idem: Juan de Bruselas y la sillería coral de la catedral zamorana*, Instituto de Estudios Zamoranos “Florián de Ocampo”, Zamora, 1996; MOGOLLÓN CANO-CORTES, María Pilar y PIZARRO GÓMEZ, Francisco Javier: *La sillería de coro de la catedral de Plasencia*, Universidad de Extremadura, Cáceres, 1991; TEIJEIRA PABLOS, María Dolores: «La sillería coral de Rodrigo Alemán en la catedral de Ciudad Rodrigo», *La catedral de Ciudad Rodrigo a través de los siglos: visiones y revisiones*, Ciudad Rodrigo, 2006, pp. 253-280. De la sillería de la catedral de Toledo ha llamado más la atención el programa iconográfico de sus respaldos que los motivos de sus elementos marginales; cfr. PEREDA, Felipe: «“Ad vivum”? o como narrar en imágenes la guerra de Granada», *Reales Sitios*, n.º 154 (2002), pp. 2-20 y HEIM, Dorothee: «Instrumentos de propaganda política borgoñesa al servicio de los Reyes Católicos: los relieves de la guerra de Granada en la sillería de la catedral de Toledo», *El intercambio artístico entre los reinos hispanos y las cortes europeas en la Baja Edad Media*, León, 2009, pp. 203-216.

⁵ CASAGRANDE, Carla y VECCHIO, Silvana: *I Sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*, Einaudi, Turín, 2000; DELUMEAU, Jean: *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident. XIII-XVIII siècles*, Fayard, París, 1983.

junto a personajes y escenas religiosas. En cualquier caso, ambos mundos se encuentran siempre separados, dejando perfectamente clara la diferencia entre ellos y la superioridad del bien –representado en toda una galería de santos, profetas y otras figuras sacras, que aparecen en los soportes principales– sobre el mal, que queda reducido a los soportes marginales.

Los temas que se pueden encontrar en los estalos reproducen fundamentalmente los pecados habituales entre el clero, algo lógico si tenemos en cuenta que el espacio coral era un lugar acotado y cuyo acceso estaba limitado en exclusiva a los miembros del coro, lo que supone que el programa iconográfico en él desarrollado estaba pensado para los ojos de los clérigos, no para los de los fieles que en principio no podían acceder a esta zona⁶. Esto se traduce en la presencia, en las sillerías corales, únicamente de aquellos pecados que eran más habituales entre el clero y nos permite entender de manera bastante clara la actitud de la sociedad del momento ante el clérigo pecador y, consecuentemente, el tipo de castigo que le estaba reservado⁷. Estas circunstancias permiten explicar la hoy controvertida presencia de determinadas figuras y escenas en el interior de un espacio tan significativo como el coro, junto con el altar mayor el más importante de todo el templo.

Los pecados representados en las sillerías corales suelen ser, por lo general, aquellos más relacionados con las pasiones más terrenales, con los instintos más bajos, lo que por otra parte posibilita una representación más burlesca, incluso grotesca en ocasiones. Pecados como la lujuria, la gula, el comportamiento desordenado e indecoroso son los que aparecen más frecuentemente, lo que es también lógico si tenemos en cuenta la gran cantidad de noticias referentes a este tipo de comportamiento, muy extendido entre un clero que, en gran medida, era jugador, pendenciero, amante de la comida y la bebida y de todo tipo de diversiones y, sobre todo, lujurioso⁸. Los castigos que, dentro del seno de la institución, se impusieron a los reli-

⁶ La necesidad de aislar al coro de los fieles supuso la erección de todo tipo de cerramientos –rejas, muros, antecoros o trascoros–, que impedían su acceso al interior del recinto coral, garantizando así el silencio y la tranquilidad necesarios para el desarrollo de la liturgia coral. RIVAS CARMONA, Jesús: *Los trascoros de las catedrales españolas. Estudio de una tipología arquitectónica*, Universidad de Murcia, Murcia, 1994.

⁷ La documentación catedralicia coetánea está plagada de referencias a los pecados habituales del clero capitular, fundamentalmente amancebamiento, conducta desordenada –presencia habitual en tabernas y casas de juego, participación en peleas y pendencias–, falta de decoro en el vestir y en el modo de vida, con una clara tendencia al lujo excesivo y a la falta de sobriedad, además del muy extendido descuido de los deberes religiosos –falta de asistencia a coro o conducta inadecuada cuando se asiste: no era infrecuente que durante el rezo de las horas los canónigos hablasen, se moviesen de un estalo a otro, discutiesen y peleasen entre sí, incluso que aprovecharan cualquier descuido del chantre para escaparse–, aparte de no cumplir adecuadamente con otros deberes religiosos, como confesarse o asistir a otras celebraciones litúrgicas. En todos los casos el castigo que se les imponía era de carácter económico, bien directo –pago de una multa–, bien indirecto –pérdida temporal de su ración–; en el peor de los casos se les castigaba con un destierro temporal, lo que en realidad supuso una pérdida económica, al no poder disfrutar de su ración por falta de asistencia. Algunos ejemplos en TEIJEIRA PABLOS, María Dolores: *Las sillerías de coro en la escultura tardogótica española. El grupo leonés*, Universidad de León, León, 1999, nota 38, p. 148.

⁸ ARRANZ GUZMÁN, Ana: «Amores desordenados y otros peccadillos del clero», *Pecar en la Edad Media*, Madrid, 2008, pp. 227–262.

giosos bajomedievales fueron casi siempre por estas faltas y son también los que se citan habitualmente en aquellos textos en que se expone la situación de la Iglesia del momento, situación de evidente decadencia que desembocó necesariamente en los movimientos de reforma-contrarreforma que se desarrollaron en el siglo XVI⁹. De ahí que, junto con los pecados que se van a ver a continuación, aparezca también satirizada, sin ser un pecado, la situación de ignorancia de un clero cuya escasa formación afectaría de manera muy directa a la debilidad de la institución¹⁰.

La lujuria va a ser el pecado más habitual en este soporte, dado que se presta perfectamente a un tratamiento satírico, pero también a lo extendido que estaba, tanto entre laicos como entre el propio clero¹¹. De este modo vemos desfilar por misericordias, pomos, apoyamanos y otros soportes secundarios a clérigos con mujeres “de escasa virtud”, a menudo asociadas con el ejercicio de la prostitución; referencias a los burdeles –sobre todo representaciones de los baños mixtos, uno de los servicios habituales de estos lugares–¹², como en las sillerías de León y Zamora (*vid.* Imagen 2)¹³ y claras alusiones al dominio de la mujer sobre el hombre, retomando el ya viejo tema de Filis y Aristóteles, tema que se recoge en sendas misericordias de Zamora y

⁹ En algunos casos se ha llegado a argumentar que el hecho de que estos conjuntos corales sean obra de imagineros mayoritariamente procedentes de Centroeuropa –Países Bajos, Norte de Francia, el Imperio Germánico–, por lo tanto de un ambiente en el que se fraguará la Reforma, va a suponer una cierta predisposición de los artistas a plasmar sus propias opiniones personales –supuestamente críticas con la situación de la Iglesia– en las obras que hacen, asumiendo de este modo que estos artistas tenían absoluta libertad a la hora de elegir y representar los temas de las obras que se les encargaban, lo que evidentemente no es cierto. Incluso se ha utilizado la venganza personal como motivo de la presencia de estas escenas en las que el clero no sale muy bien parado en casos concretos, como el de Rodrigo Alemán, a cuyo origen foráneo se añadía las sospechas sobre su posible origen judío. LÓPEZ SÁNCHEZ-MORA, Manuel: *Las catedrales de Plasencia [y tallistas del coro]: Guía histórico-artística*, Confederación española de Cajas de Ahorro, Cáceres, 1976, p.133.

¹⁰ Alusiones a la ignorancia de los mismos clérigos catedralicios, ya ridiculizados ampliamente en las sillerías corales, son también comunes en otras obras también dirigidas al mismo público. En la catedral leonesa puede constatarse en las ménsulas de la antigua librería, hoy capilla de Santiago. CARREIRO SANTAMARÍA, Eduardo: «Una alegoría y un sarcasmo en la librería de la catedral de León», *Imágenes y promotores en el arte medieval: Miscelánea en homenaje a Joaquín Yarza Luaces*, Barcelona, 2001, pp. 289-298.

¹¹ Sobre la presencia de este pecado entre el clero bajomedieval hispano y las consecuencias que de ello se derivaron, especialmente lo habitual que llegó a ser el amancebamiento del clero, sobre todo el secular, puede consultarse SÁNCHEZ HERRERO, José: «Vida y costumbres de los componentes del cabildo catedral de Palencia a finales del siglo XV», *Historia. Instituciones. Documentos*, 3 (1975), pp. 485-532; MOLINA MOLINA, Angel Luis: «La moralidad del clero secular murciano en la Baja Edad Media», *Homenaje al profesor Juan García Abellán*, Murcia, 1991, pp. 249-254; MURO ABAD, Juan Robert: «La castidad del clero bajomedieval en la diócesis de Calahorra», *Historia. Instituciones. Documentos*, n° 20 (1993), pp. 261-282; RODRIGO ESTEVAN, María Luz: «Tareas sagradas y hábitos mundanos: notas sobre la moral del clero en el siglo XV», *Aragón en la Edad Media. Homenaje a la profesora Carmen Orcástegui Gros*, n° 14-15 (1999), pp.1355-1368; SÁNCHEZ HERRERO, José: «Amantes, barraganas, compañeras, concubinas clericales», *Clío & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n° 5 (2008), pp. 106-137.

¹² MATEO GÓMEZ, Isabel: *Temas profanos en la escultura gótica española: las sillerías de coro*, CSIC, Madrid, 1979, p. 371.

¹³ TEIJEIRA, María Dolores: *La influencia del modelo gótico flamenco en León...*, p.59; *Idem: Juan de Bruselas y la sillería coral...*, p. 99.

Oviedo¹⁴, en las que el filósofo se ha convertido ya en clérigo, actualizando de este modo el conocido episodio legendario (*vid.* Imagen 3)¹⁵, que enlaza con el conocido tópico del mundo al revés, muy habitualmente representado en las sillerías corales¹⁶. En estas representaciones el clérigo aparece habitualmente como una víctima de la mujer, que con sus encantos seduce y arrastra al hombre al pecado, asumiendo la mujer el papel de tentadora y fuente del mal que se le asignó durante todo el periodo medieval¹⁷. Pero no será siempre el clérigo una víctima de las mujeres, sino que también, en ocasiones, se aprovechará de su situación de preeminencia en el ejercicio de sus funciones: en la sillería zamorana el confesor hace buen uso de la situación de indefensión de la confesada para satisfacer su lujuria, burlando la vigilancia de la dueña (*vid.* Imagen 4).



Imagen 2. Misericordia de la sillería de la catedral de Zamora (M^a Dolores Teijeira).

¹⁴ *Idem*: *La sillería de coro de la catedral de Oviedo...*, p. 70.

¹⁵ DELBOUILLE, Maurice: *Le lai d'Aristote de Henri d'Andeli*, Les Belles Lettres, París, 1951; CAMPBELL HUTCHISON, Jane: «The Housebook Master and the folly of the wise man», *The Art Bulletin*, n^o 48, 1 (1966), p. 75; MARTÍNEZ DE LAGOS, Eukene: *Literatura e iconografía en el arte gótico. Los hombres salvajes y el Lai de Aristóteles en el claustro de la catedral de Pamplona*, Universidad de Málaga, Málaga, 2009.

¹⁶ GROSSINGER, Christa: *The world upside-down. English misericords*, Harvey Miller Publishers, Londres, 1997.

¹⁷ En época medieval el poder de las mujeres, basado en sus encantos y en su capacidad de seducción, se materializó, en la literatura y en el arte, en la creación de varios temas habitualmente representados en obras artísticas, como el ya mencionado de Filis y Aristóteles y otros relacionados -Sansón y Dalila, Salomón y su concubina, David y Betsabé-. SMITH, Susan L.: *The power of women. A "topos" in medieval art and literature*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 1995.



Imagen 3. Misericordia de la sillería de la catedral de Oviedo (AMª Dolores Teijeira).



Imagen 4. Misericordia de la sillería de la catedral de Zamora (Mª Dolores Teijeira).

Junto con la lujuria es frecuente encontrar también alusiones a los excesos en la comida y bebida, otro de los pecados más extendidos entre todas las capas de la sociedad y, aunque mal visto, poco castigado en un periodo en el que el hambre estaba tan extendida. Su tratamiento satírico es evidente en algunas imágenes en las que se magnifican la avidez y los efectos de los excesos de la gula y, sobre todo, de la bebida, especialmente la alcohólica, como sucede en los religiosos convertidos en pellejos de vino que cantan su antífona al “vino puro” en una misericordia de Ciudad Rodrigo (*vid.* Imagen 5)¹⁸ o, de manera similar, en otra de la catedral de Plasencia¹⁹.



Imagen 5. Misericordia de la sillería de la catedral de Ciudad Rodrigo (M^a Dolores Teijeira).

Otras faltas que sabemos habituales entre el clero, como la avaricia o la soberbia, aparecen mucho menos representadas en los conjuntos corales. La razón puede estar en una dificultad mayor para satirizar estos vicios y para representarlos en escenas sencillas y de fácil comprensión, además de ser pecados cuyas consecuencias son más personales que sociales. En cualquier caso aparecen raramente y cuando lo hacen no es habitual dar el mismo protagonismo al religioso que hemos visto en los casos anteriores. Un relieve de la sillería de coro de la catedral de León muestra a un hombre robando la bolsa de su confesor (*vid.* Imagen 6), aprovechando la desesperación

¹⁸ TEIJEIRA PABLOS, María Dolores: «La sillería coral de Rodrigo Alemán en la catedral de Ciudad Rodrigo»..., p.276.

¹⁹ MOGOLLÓN CANO-CORTES, María Pilar y PIZARRO GÓMEZ, Francisco Javier: *La sillería de coro de la catedral de Plasencia...*, p. 78.

de éste –que llora amargamente probablemente por la magnitud de los pecados confesados– y obedeciendo las órdenes del diablillo que tiene a sus espaldas.



Imagen 6. Relieve lateral de la sillería de la catedral de León (M^a Dolores Teijeira).

Junto con la representación directa de un pecado en concreto, es normal encontrar referencias más generales al mal y al esfuerzo que para el fiel supone su superación. Estos motivos son muy habituales en las sillerías de coro, y aunque adoptan diversas formas, la más frecuente es la de la lucha: luchas entre animales, reales o fantásticos, luchas entre hombres, combates entre hombres y monstruos (*vid.* Imagen 7)²⁰. En ocasiones puede aparecer en una escena más amplia, de manera más gráfica, a la manera de la iconografía de las tentaciones de San Antonio, como sucede en un establo de León. Estas escenas nos recuerdan el permanente conflicto entre el bien y el mal que se desarrolla en el interior de cada fiel; de este modo estos motivos acaban teniendo una dimensión moral, ejemplificante.

²⁰ La representación plástica de la lucha del bien contra el mal se remonta a las luchas entre virtudes y vicios basadas en la *Psychomachia* de Prudencio, tema que sufrió una evolución durante todo el periodo medieval y cuya huella, en motivos de carácter más popular, como la temática marginal de las sillerías corales, puede verse, entre otras, en estas escenas de lucha. NORMAN, Joanne S.: *Metamorphoses of an Allegory. The iconography of the Psychomachia in Medieval Art*, Peter Lang, Nueva York, 1988.



Imagen 7. Misericordia de la sillería de la catedral de Zamora (M^a Dolores Teijeira).

Otro modo de aludir al pecado es la representación satírica del pecador, convertido generalmente en un ser deforme o monstruoso, lo que indica su carácter maligno en representaciones que no dejan de tener un claro carácter burlesco. En las sillerías corales es habitual que estos seres -monstruos, animales, figuras fantásticas- se identifiquen como religiosos por la presencia de algún elemento claramente destacado, bien la tonsura, bien el traje talar, a menudo reducido a sus elementos más significativos (vid. Imagen 8), incluso estos elementos nos permiten en ocasiones establecer su rango, como en el caso del híbrido representado con tiara y báculo episcopal en una misericordia de la catedral de Ciudad Rodrigo.

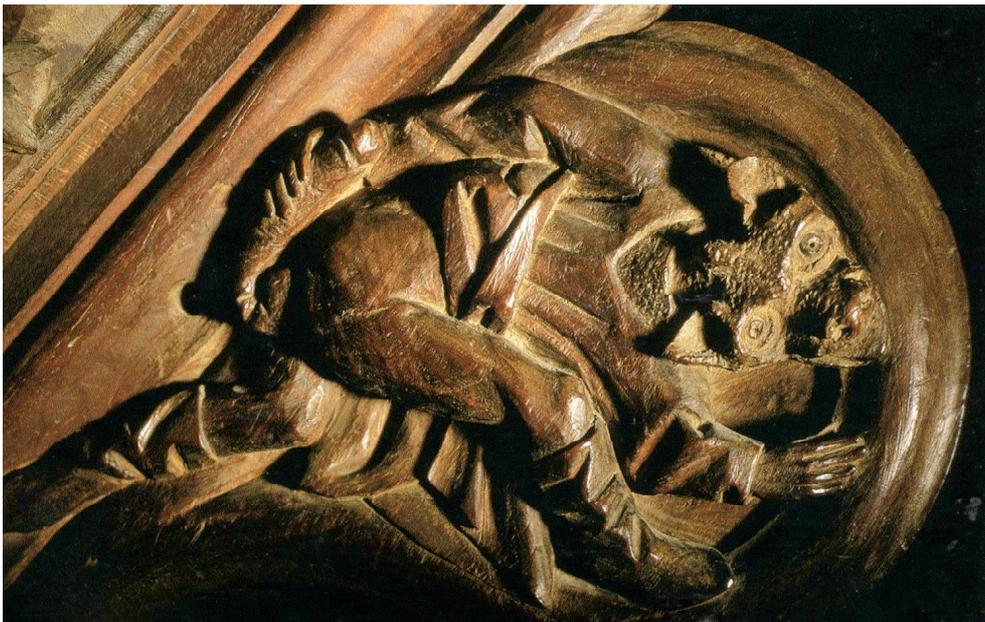


Imagen 8. Pomo de la sillería de la catedral de León (M^a Dolores Teijeira).

2. El castigo

La peculiar concepción del castigo al clérigo pecador, que apenas se representa en las sillerías corales, supone un tratamiento especial de aquellas escenas en las que se plasman los diferentes vicios que afectaban al clero, tratamiento especial que se corresponde igualmente con el diferente trato que, en época medieval, se otorgaba, ante un mismo pecado, a un noble o a un plebeyo, a un laico o a un clérigo.

La especial categoría del pecador, a la que además se une en este caso el hecho de contar con un tipo también especial de público, va a determinar, de manera absolutamente radical, el distinto modo de representación del tema. Por una parte los pecados del clero que salen a la luz suponen una clara transgresión del orden establecido, transgresión que afecta no sólo al orden religioso, sino también al de la propia institución eclesiástica y, en general, al equilibrio social²¹. La subversión del orden establecido que ello supone se identifica con el caos, y éste con el triunfo del mal.

Ahora bien, no todas las manifestaciones del pecado se consideraban igualmente malignas; muchas van a mantenerse, incluso potenciarse en función de su utilidad social, como instrumento para evitar males mayores. Es el caso del pecado de lujuria, duramente criticado pero tratado con una gran permisividad durante todo el periodo medieval, sobre todo hacia la prostitución, el amancebamiento y, en general, los pecados de la carne, vistos como males menores frente a otros pecados más repulsivos en ese momento, como la homosexualidad o la violencia sexual²².

De este modo la necesidad de mantener el orden religioso como base del orden institucional y social va a cubrirse mediante el control y estabilización del pecado. De ahí que la Iglesia lo incluyera dentro de sus muros, de su espacio, pero reducido y limitado a determinados ámbitos que muestran, en su marginalidad, el sojuzgamiento de que deben ser objeto. Esta marginalidad del mal se representa de manera muy clara en las escenas talladas en las sillerías de coro, de hecho constituye una de las características básicas para entender el desarrollo iconográfico de estos conjuntos y se manifiesta de dos modos.

En primer lugar, vamos a encontrar estos temas únicamente en los soportes secundarios -misericordias, pomos, apoyamanos-, nunca en los principales, donde la temática es fundamentalmente religiosa. La marginalidad del soporte, su funcionalidad poco decorosa, en contacto en ocasiones con partes del cuerpo poco nobles y

²¹ La Edad Media entendió el pecado no sólo como infracción del dogma religioso, sino que le añadió una dimensión moral, social: el pecador medieval se convertía así no sólo en un infractor religioso, sino también en un transgresor del orden establecido, en una posible amenaza contra el conjunto de la sociedad del momento. ASENJO GONZÁLEZ, María: «Integración y exclusión: Vicios y pecados en la convivencia urbana», *Pecar en la Edad Media*, Madrid, 2008, pp. 185-207; SEGURA GRAIÑO, Cristina: «El pecado y los pecados de las mujeres», *Pecar en la Edad Media...*, pp. 209-226.

²² JIMÉNEZ MONTESERÍN, Miguel: *Sexo y bien común. Notas para la historia de la prostitución en España*, Ayuntamiento de Cuenca, Cuenca, 1994; BAZÁN DÍAZ, Iñaki, VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco y MORENO MENGÍBAR, Andrés: «Prostitución y control social en el País Vasco, siglos XIII-XVII», *Sancho el Sabio. Revista de cultura e investigación vasca*, nº 18 (2003), pp. 51-87.

que recordaban la debilidad de las personas que los usaban²³, mostraban gráficamente la inferioridad de los temas representados y la situación de sojuzgamiento en que se encontraban con respecto al clérigo que las usaba, es decir, la capacidad del religioso de controlar el pecado se mostraba de una manera muy directa, a la vez que recordaba la presencia constante, acechante, del mal²⁴.

En segundo lugar, la misma forma y tamaño del soporte y la composición de las escenas marcan un fuerte contraste entre los temas religiosos que aparecen en los grandes respaldos, donde reina la simetría y la armonía compositivas y los motivos profanos de los soportes secundarios, mucho más espontáneos, dinámicos y directos, alimentados en las fuentes de la cultura popular –los proverbios, los refranes, la literatura de carácter oral–, que se cuele de este modo en un ámbito sagrado de la trascendencia del recinto coral, coexistiendo con los motivos religiosos pero en un plano diferente²⁵.

La marginalidad de las representaciones del pecado clerical va a ir acompañada de un tratamiento específico del mismo, que traduce igualmente una significativa toma de postura de la institución eclesiástica hacia la manifestación de estos vicios en su propio seno. La visión satírica de los mismos combina crítica y burla²⁶. Por un lado, estos vicios son perseguidos y castigados, bien es cierto que con escasa eficacia y poca dureza y castigando siempre más la visibilidad del pecado que su comisión real. Pero junto con este carácter crítico está siempre presente el humor, la burla, el carácter lúdico, incluso juguetón, que otorga a la obra un componente de divertimento, de relajación (*vid.* Imagen 9).

²³ Los apoyamanos servían para ayudar a levantarse, las misericordias para apoyar el cuerpo durante el tiempo, a menudo largo, en que el religioso debía mantenerse en pie; de hecho su propio nombre alude a una concesión inicialmente no prevista. KRAUS, Dorothy y Henry: *Le monde caché des miséricordes*, Les Editions de l'Amateur, Paris, 1986, pp. 13-15. El contacto de la misericordia con el trasero de los clérigos como motivo para la elección de temas en este tipo de soporte y, sobre todo, para evitar incluir en ellas a personajes religiosos importantes, ya fue comentado en *Ibidem*, p. 48 y CAMILLE, Michael: *Images in the margins...*, p. 94. Hay que tener en cuenta que una vez que el religioso estuviese sentado en su estalo su cabeza quedaría a la altura del respaldo, quedando el resto del cuerpo protegido por la estructura del asiento, por lo que visualmente sería fácilmente relacionable el respaldo –y los temas en él representados– con la cabeza y el resto de la silla –y sus temas– con las partes restantes del cuerpo.

²⁴ TEIJEIRA PABLOS, María Dolores: *Las sillerías de coro en la escultura tardogótica...*, pp. 155-156.

²⁵ MAETERLINCK, Louis: *Le genre satirique, fantastique et licencieux dans la sculpture flamande et wallonne; les miséricordes de stalles (art et folklore)*, G. Van Oest, Paris, 1907.

²⁶ MATEO, Isabel: Temas profanos...; *Idem*: «La sátira religiosa en las sillerías de coro góticas españolas», *Archivo Español de Arte*, n° 187 (1974), pp. 301-316.



Imagen 9. Relieve lateral de la sillería de la catedral de León (M^a Dolores Teijeira).

El tratamiento satírico de estos temas tiene mucho que ver con el hecho de que las sillerías corales son obras de consumo interno, hechas por los cabildos para sus propios miembros y, consecuentemente, el mensaje de estas obras va a estar dirigido sólo a ellos y va a apelar a la responsabilidad del clérigo, pero también a su sentido del ridículo para asegurar el mantenimiento del decoro y la dignidad propios, y también los de la institución a la que pertenecían, a la que esta “relajación de costumbres” estaba afectando de manera evidente. De este modo el castigo se reduce a la regañina interna que no trasciende de los límites de la institución y, por lo tanto, no se manifiesta de manera aparente, buscando así reducir su impacto en la sociedad del momento²⁷.

En cualquier caso, el uso de un lenguaje representativo basado en la sátira se manifestó claramente insuficiente y la Iglesia entró, ya en el siglo XVI, en un movimiento reformista, externo e interno, que, entre otras cosas, acabó con este tipo de representaciones.

²⁷ ARRANZ GUZMÁN, ANA, “Amores desordenados y otros pecadillos...”, p. 231.

3. Referencias bibliográficas

ARRANZ GUZMÁN, Ana: «Amores desordenados y otros pecadillos del clero», *Pecar en la Edad Media*, Madrid, 2008, pp. 227-262.

ASENJO GONZÁLEZ, María: «Integración y exclusión: Vicios y pecados en la convivencia urbana», *Pecar en la Edad Media*, Madrid, 2008, pp. 185-207.

BALTRUSAITIS, Jurgis, *La Edad Media fantástica. Antigüedades y exotismos en el arte gótico*, Cátedra, Madrid, 1983

BAZÁN DÍAZ, Iñaki, VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco y MORENO MENGÍBAR, Andrés: «Prostitución y control social en el País Vasco, siglos XIII-XVII», *Estudios vascos. Sancho el Sabio*. Revista de Cultura e Investigación Vasca, n° 18 (2003), pp. 51-87.

BLOCK, Elaine (ed.), *Profane images in marginal arts of the Middle Ages*, Brepols, Turnhout, 2009.

CAMILLE, Michael, *Image on the edge: The margins of medieval art*, Reaktion Books, Londres, 1992.

CAMPBELL HUTCHISON, Jane: «The Housebook Master and the folly of the wise man», *The Art Bulletin*, n° 48, 1 (1966), pp. 73-78.

CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo: «Una alegoría y un sarcasmo en la librería de la catedral de León», *Imágenes y promotores en el arte medieval: Miscelánea en homenaje a Joaquín Yarza Luaces*, Barcelona, 2001, pp. 289-298.

CASAGRANDE, Carla y VECCHIO, Silvana, *I Sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*, Einaudi, Turín, 2000.

DELBOUILLE, Maurice, *Le lai d'Aristote de Henri d'Andeli*, Les Belles Lettres, París, 1951.

DELUMEAU, Jean, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident. XIII-XVIII siècles*, Fayard, París, 1983.

GROSSINGER, Christa, *The world ápside down. English misericords*, Harvey Miller Publishers, Londres, 1997.

HEIM, Dorothee: «Instrumentos de propaganda política borgoñesa al servicio de los Reyes Católicos: los relieves de la guerra de Granada en la sillería de la catedral de Toledo», *El intercambio artístico entre los reinos hispanos y las cortes europeas en la Baja Edad Media*, León, 2009, pp. 203-216.

JAMES, Montague Rhodes: «The stalls of Barchester cathedral», *Contemporary Review*, n° 35 (Abril 1910), pp. 449-460.

JAMES, Montague Rhodes, *Corazones perdidos*, Valdemar, Madrid, 1997.

JIMÉNEZ MONTESERÍN, Miguel, *Sexo y bien común. Notas para la historia de la prostitución en España*, Ayuntamiento de Cuenca, Cuenca, 1994.

KRAUS, Dorothy y Henry, *Le monde caché des misericordes*, Les Editions de l'Amateur, París, 1986.

LÓPEZ SÁNCHEZ-MORA, Manuel, *Las catedrales de Plasencia [y tallistas del coro]: Guía histórico-artística*, Confederación española de Cajas de Ahorro, Cáceres, 1976

MAETERLINCK, Louis, *Le genre satirique, fantastique et licencieux dans la sculpture flamande et wallonne; les miséricordes de stalles (art et folklore)*, G. Van Oest, París, 1907.

MARTÍNEZ DE LAGOS, Eukene, *Literatura e iconografía en el arte gótico. Los hombres salvajes y el Lai de Aristóteles en el claustro de la catedral de Pamplona*, Universidad de Málaga, Málaga, 2009.

MATEO, Isabel: «La sátira religiosa en las sillerías de coro góticas españolas», *Archivo Español de Arte*, n° 187 (1974), pp. 301-316.

MATEO GÓMEZ, Isabel, *Temas profanos en la escultura gótica española: las sillerías de coro*, CSIC, Madrid, 1979.

MOGOLLÓN CANO-CORTES, María Pilar y PIZARRO GÓMEZ, Francisco Javier, *La sillería de coro de la catedral de Plasencia*, Universidad de Extremadura, Cáceres, 1991.

MOLINA MOLINA, Angel Luis: «La moralidad del clero secular murciano en la Baja Edad Media», *Homenaje al profesor Juan García Abellán*, Murcia, 1991, pp. 249-254.

MURO ABAD, Juan Robert: «La castidad del clero bajomedieval en la diócesis de Calahorra», *Historia. Instituciones. Documentos*, n° 20 (1993), pp. 261-282.

NORMAN, Joanne S., *Metamorphoses of an Allegory. The iconography of the Psychomachia in Medieval Art*, Peter Lang, Nueva York, 1988.

PEREDA, Felipe: «“Ad vivum”?: o cómo narrar en imágenes la guerra de Granada», *Reales Sitios*, n° 154 (2002), pp. 2-20

RANDALL, Lillian M., *Images in the margins of gothic manuscripts*, Berkeley, 1966.

RIVAS CARMONA, Jesús, *Los trascoros de las catedrales españolas. Estudio de una tipología arquitectónica*, Universidad de Murcia, Murcia, 1994.

RODRIGO ESTEVAN, María Luz: «Tareas sagradas y hábitos mundanos: notas sobre la moral del clero en el siglo XV», *Aragón en la Edad Media. Homenaje a la profesora Carmen Orcástegui Gros*, n° 14-15 (1999), pp. 1355-1368.

SÁNCHEZ HERRERO, José: «Vida y costumbres de los componentes del cabildo catedral de Palencia a finales del siglo XV», *Historia. Instituciones. Documentos*, 3 (1975), pp. 485-532.

SÁNCHEZ HERRERO, José: «Amantes, barraganas, compañeras, conclubinas clericales», *Clío & Crimen*, n° 5 (2008), pp. 106-137.

SEGURA GRAIÑO, Cristina: «El pecado y los pecados de las mujeres», *Pecar en la Edad Media*, Madrid, 2008, pp. 209-226.

SMITH, Susan L., *The power of women. A “topos” in medieval art and literature*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 1995.

TEIJEIRA PABLOS, María Dolores, *La influencia del modelo gótico flamenco en León: La sillería de coro catedralicia*, Universidad de León, León, 1993.

TEIJEIRA PABLOS, María Dolores, *Juan de Bruselas y la sillería coral de la catedral zamorana*, Instituto de Estudios Zamoranos “Florián de Ocampo”, Zamora, 1996.

TEIJEIRA PABLOS, María Dolores, *La sillería de coro de la catedral de Oviedo*, Real Instituto de Estudios Asturianos, Oviedo, 1998.

TEIJEIRA PABLOS, María Dolores, *Las sillerías de coro en la escultura tardogótica española. El grupo leonés*, Universidad de León, León, 1999

TEIJEIRA PABLOS, María Dolores: «La sillería coral de Rodrigo Alemán en la catedral de Ciudad Rodrigo», *La catedral de Ciudad Rodrigo a través de los siglos: visiones y revisiones*, Ciudad Rodrigo, 2006, pp. 253-280.

Pecado, muerte y existencialismo en El séptimo sello (1957) de Ingmar Bergman. El problema divino en el cine nórdico

*(Le péché, la mort et l'existentialisme dans Le septième sceau (1957) d'Ingmar Bergman.
Le problème divin dans le cinéma nordique.*

*Sin, death and existentialism in Ingmar Bergman's The seventh seal (1957).
The divine problem in the nordic cinema.*

Bekatua, heriotza eta existenzialismoa Ingmar Bergmanen Det sjunde inseglet filmean (gaztelaniaz El séptimo sello, 1957). Jainkozko arazoa zine nordikoan

Kepa SOJO GIL

Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea

Clio & Crimen, n° 7 (2010), pp. 177-190

Fecha finalización trabajo: 13 de mayo de 2010

Fecha de aceptación: 25 de junio de 2010

Resumen: *El séptimo sello (1957) de Bergman plantea cuestiones eternas, como el miedo a que no haya nada tras la muerte y a la relación entre el cine del norte de Europa y el existencialismo de Sören Kierkegaard. En otros filmes de directores como Carl Theodor Dreyer, Lars Von Trier o Gabriel Axel se observan nuevas visiones de este apasionante tema. También es posible vislumbrar debates acerca de estas cuestiones en filmes de otras cinematografías.*

Palabras clave: *Existencialismo, muerte, luteranismo, pecado, fe, Kierkegaard.*

Résumé: *Le septième sceau (1957) de Bergman il projette des questions éternelles, comme la peur de qui n'existe rien après la mort et de la relation entre le cinéma du nord de l'Europe et l'existentialisme de Sören Kierkegaard. Dans d'autres films de directeurs comme Carl Theodor Dreyer, Lars Von Trier ou Gabriel Axel observent de nouvelles visions de ce sujet passionnant. Il est aussi possible d'apercevoir des débats à propos de ces questions dans des films d'autre cinématographie.*

Mots clés: *Existenzialismoa, heriotza, luteranismoa, bekatua, fede, Kierkegaard.*

Abstract: *The seventh seal (1957) of Bergman it raises eternal questions as the fear of that there is nothing after the death and of the relation between the cinema of Europa's north and Sören Kierkegaard's existentialism. In other directors' movies as Carl Theodor Dreyer, Lars Von Trier or Gabriel Axel observe new visions of this exciting topic. Also it is possible to glimpse debates brings over of these questions in movies of other cinematographies.*

Key words: *tentialism, death, Lutheranism, sin, faith, Kierkegaard.*

Laburpena: Bergmanen *Det sjunde inseglet* filmak betiereko gaiak planteatzen ditu, esaterako heriotzondoan ezer ez egotea, eta Ipar Europako zinearen eta Sören Kierkegaard existenzialismoa lotzen dira. Beste zuzendari batzuen filmetan, hala nola Carl Theodor Dreyer, Lars Von Trier edo Gabriel Axel, gai erakargarri horri buruzko ikuspegi berriak hauteman daitezke. Beste zinematografia batzuen filmetan ere gai horiei buruzko eztabaidak ageri dira.

Giltza-hitzak: Existenzialismoa, heriotza, luteranismoa, bekatua, fedea, Kierkegaard.

1. El problema de la fe y la religión en el cine nórdico

Desde sus orígenes, el cine del norte de Europa siempre ha tenido una fuerte preocupación sobre la fe y sobre la existencia de Dios. Esta cuestión ocupa parte de la reflexión filosófica danesa durante el siglo XIX y es dada a luz por el filósofo de la religión Sören Kierkegaard, una de las principales fuentes de inspiración del cine nórdico y uno de los exponentes más destacados de la filosofía existencialista.

Entendemos por cine nórdico aquel desarrollado en los tradicionalmente llamados países escandinavos, lugares donde la tradición religiosa luterana ha tenido un gran peso y se ha reflejado a la perfección en las manifestaciones cinematográficas. Estos países serían Suecia, Dinamarca, Noruega, Finlandia e Islandia. El desarrollo del séptimo arte en los dos primeros países es destacado a nivel mundial desde la época del cine mudo. Uno de los maestros del cine silente es el danés Carl Theodor Dreyer, destacado exponente del cine relacionable con el existencialismo, junto con el sueco Ingmar Bergman, objeto prioritario de este artículo y autor de la película que nos ocupa en este estudio *Det sjunde inseglet* (*El séptimo sello*, 1957).

A pesar de la amplitud de las carreras cinematográficas de Bergman y Dreyer, hay un nexo de unión en sus filmografías a mediados de los años cincuenta, cuando el cineasta sueco lleva a cabo la película citada y cuando el director danés realiza una de sus indudables obras maestras, la espectacular *Ordet* (*La palabra*, 1956). Sobre ambos filmes volveremos con posterioridad y hablaremos largo y tendido en este artículo, ya que son películas con evidentes puntos de unión al afrontar una serie de problemas eternos que ya en el XIX eran planteados por Kierkegaard, influyente filósofo existencialista, cuya presencia es incluso citada en la película de Dreyer, ya que uno de sus principales personajes, Johannes, se ha quedado loco por estudiar teología y especialmente por seguir los preceptos del filósofo danés¹.

Pero, ¿por qué están tan atormentados los cineastas nórdicos? ¿Se trata de una moda de los años cincuenta cuando la Guerra Fría y el peligro nuclear hacen empujar a muchos artistas como Bergman a equiparar la muerte medieval originada por epidemias y pestes con estas cuestiones? Ciertamente, este tormento y ese miedo a la muerte, así como el complejo de culpa luterano es perceptible en cineastas nórdicos posteriores, como el inclasificable Lars Von Trier en películas como *Breaking the waves* (*Rompiendo las olas*, 1996), así como en el más optimista Gabriel Axel, de *Babettes gästebud* (*El festín de Babette*, 1987), (ambos directores procedentes de Dinamarca). Del mismo modo, es posible vislumbrar esta cuestión en obras de directores más urbanos y contemporáneos como el finlandés Aki Kaurismäki que compone filmes austeros y minimalistas, casi sin palabras, pero con un fatalismo y una presencia inexorable de la muerte que otorga a sus desgraciados protagonistas un

¹ En *Ordet*, cuando el nuevo pastor protestante visita la granja de los Borgen para presentar sus respetos a los feligreses se encuentra con el loco Johaness. Posteriormente Mikkel, el hermano de Johaness, le explica al sacerdote que la causa de la locura de su hermano se debe a Soren Kierkegaard. Dice que el estudio de las teorías del filósofo hizo que al joven le asaltaran dudas y pensamientos y que eso le llevó a la locura.

destino inequívocamente nefasto, como observamos en *Tulitikkutehtaan tyttö* (*La chica de la fábrica de cerillas*, 1990) o en *I hired a contract killer* (*Contraté un asesino a sueldo*, 1990), por poner dos ejemplos ilustrativos².

Curiosamente este sentimiento de culpa y esta herencia luterana se puede observar en películas realizadas por directores no nórdicos, ambientadas en Estados Unidos, principalmente en comunidades protestantes de lugares como Minnesota, con gran presencia de gentes de origen escandinavo, merced a la rígida educación de los directores que han llevado a cabo las películas o de los lugares donde se han desarrollado las mismas. Es posible ver esto en filmes tan diferentes como *The night of the hunter* (*La noche del cazador*, 1955) de Charles Laughton, o en *The neon bible* (*La biblia de neón*, 1995) del británico Terence Davies, sin dejar de lado otro filme de Lars Von Trier, ambientado en Estados Unidos, en este caso *Dancer in the dark* (*Bailar en la oscuridad*, 2000).

Volviendo a Suecia, hay que decir que aparte de los problemas eternos, el cine sueco ha lastrado un gran miedo a la naturaleza salvaje del país, al viento, a la nieve, al hielo. Ese miedo procede del romanticismo que presentaba la insignificancia del hombre frente a la grandeza de la naturaleza, como se observaba en los fantásticos paisajes de Caspar David Friedrich. Algunos filmes como *The wind* (*El viento*, 1928) de Victor Sjöström y *Herr Arnes pengar* (*El tesoro de Sir Arne*, 1918) de Mauritz Stiller, los genios del cine mudo sueco, así lo atestiguan. No obstante este pavor al entorno poco a poco pierde fuerza frente al antropocentrismo y al problema humano que tan bien reflejado está en el cine de Bergman. El pesimismo del hombre, amparado en la fragilidad de la condición humana y la preocupación sobre las dudas existenciales serán las bases de esta manera de ver el cine. Según Jordi Puigdomenech se observa una profunda contradicción a este respecto, ya que Suecia es un país próspero, neutral en los dos grandes conflictos armados del siglo XX, así como un territorio muy secularizado y moderno. No obstante, el peso de cuatro siglos de tradición luterana ha dejado necesariamente un fuerte influjo en la sociedad sueca, influjo que se deja ver claramente en la mentalidad de sus ciudadanos³.

² En *La chica de la fábrica de cerillas* la anodina vida de la protagonista aboca a ésta a envenenar a los que están con ella dentro de un minimalismo exagerado de las situaciones y un sentido del humor perverso. En *Contraté un asesino a sueldo*, un hombre aburrido de su mediocre vida contrata en los bajos fondos de la ciudad a un asesino para que acabe con él. Algo pasa (encuentra el amor y la vida por fin le sonrío) y el hombre decide dar marcha atrás a su muerte pero no encuentra a su asesino a sueldo. Además ha dicho a su ejecutor que acabe su misión por mucho que el protagonista implore clemencia. En ambos filmes hay un fatalismo y una amenaza de la muerte implícita en la mediocridad de la vida de los personajes que pueblan las dos historias.

³ PUIGDOMENECH, Jordi: «Ingmar Bergman: ¿Cineasta de la burguesía?», *Film Historia*, vol. VIII, nº 1 (1998), pp. 75-87.

2. Representaciones de pecado y muerte. A propósito de El séptimo sello

El séptimo sello es una de las obras más conocidas de Bergman. Realizada en 1957, la película narra el regreso a la Suecia natal de Antonius Block (Max Von Sydow), caballero cruzado, que después de pelear contra los infieles en Tierra Santa vuelve a su país en la época de la peste negra que asola Europa, acompañado de su fiel escudero Jöns (Gunnar Björnstrand). Tras haber conocido la muerte de cerca en las crueles guerras de religión, la vuelta al hogar supone un nuevo encuentro con el final de la vida, observando las terribles consecuencias de la epidemia, por un lado, y encontrándose con ella cara a cara al principio de la película, jugando una partida de ajedrez con la Muerte, que es uno de los motivos más recordados de la obra. La Muerte, representada de negro de manera tétrica por el actor Bengt Ekerot, tiene bastante que ver con la oscura visión de la crisis bajomedieval, e incluso en parte con la percepción romántica del final de la vida.

El séptimo sello supone un punto de inflexión en la filmografía de Bergman. Podemos insertar este filme como comienzo de su segunda etapa, la que iría desde la película que nos ocupa hasta *Persona* (1966) y que contiene algunas de sus obras maestras más recordadas *Smultronstället* (*Fresas salvajes*, 1957), *Nattvardsgästerna* (*Los comulgantes*, 1963), *Såsom i en spegel* (*Como en un espejo*, 1961)...⁴. Esta película supone el espaldarazo internacional para Bergman y a partir de ella todos sus filmes se convertirán en importantes acontecimientos y optarán a premios en los principales festivales de cine del mundo.

La inspiración para componer este filme le llegó a Bergman por medio de las representaciones bajomedievales de las pequeñas iglesias suecas de los alrededores de Estocolmo a las que el director, cuando era niño, acudía en compañía de su padre, pastor luterano. En ese sentido, no podemos observar el filme como una película de rigor histórico, ya que la cronología de las Cruzadas y el momento en el que el protagonista regresa a Suecia no tienen sentido, sino como una visión subjetiva de una serie de hechos que impactan a Bergman y que por medio de su carácter existencialista y apocalíptico pueden buscar como referente estas pinturas góticas en tabla, así como las esculturas representativas del Apocalipsis y otros pasajes de la Biblia⁵.

⁴ Las otras dos grandes etapas de la obra de Bergman podrían ser, la inicial que va desde *Kris* (*Crisis*, 1945), hasta el filme que nos atañe en este artículo, y la final que se produce desde *Persona*, si bien a partir de 1980 las obras del sueco son más complejas e inclasificables.

⁵ En BERGMAN, Ingmar *El séptimo sello*, (prólogo y traducción de Julio C. Acerete, Voz Imagen, Serie cine, Vol. 10., Ed. Ayme, Barcelona, 1965), el director sueco cuenta el origen de la película: «*Cuando era niño acompañaba muchas veces a mi padre cuando tenía que ir a presidir el servicio religioso en las pequeñas iglesias aldeanas de los alrededores de Estocolmo... Mientras que mi padre predicaba desde el púlpito y la congregación de los fieles rezaba, cantaba o ponía atención, yo concentraba toda mi atención en el misterioso mundo de la iglesia: sobre las bajas bóvedas, los gruesos muros, el aroma de la eternidad, la luz solar vibrante y de vivos colores sobre la extraña vegetación de las pinturas medievales y de las esculturas sobre techos y paredes. Había todo lo que la fantasía podía desear: ángeles, santos, dragones, profetas, demonios, niños. Había animales aterradores como la serpiente del paraíso, la burra de Balaam, la ballena de Jonás, el águila del Apocalipsis... En el bosque estaba*

Repasando de manera analítica el filme, se trata de una película de gran contenido simbólico donde podemos encontrar referencias explícitas a la tradición luterana, a la Biblia y concretamente al Apocalipsis, al existencialismo de Kierkegaard, al miedo atómico de la Guerra Fría, a la Edad Media vista a través del romanticismo e incluso a la tradición cinematográfica nórdica, en la cual el paisaje y el entorno natural tienen una gran importancia y mediatizan algunas de las acciones del filme.

El comienzo de la película se ubica en una playa báltica. Allí se hallan el caballero medieval Antonius Block y su fiel escudero Jöns. Sale el sol y una música apocalíptica nos hace pensar en el temor de los hombres a Dios que parece controlar todo desde las alturas. La salida del sol entre las nubes en ese paisaje costero de acantilados apabulla al hombre, como se observaba en la pintura romántica de Caspar David Friedrich, *Caminante ante un mar de niebla* (1818). Paradójicamente, al caballero templario le espera la tétrica Muerte para jugar una partida de ajedrez con él. Esa Muerte que es la misma que ha sorteado el soldado en el campo de batalla y que reta de nuevo al templario que vuelve a su desoladora patria invadida por la peste negra. Aquí podemos observar varias paradojas, la primera es que el mar es el destino, ya que los ríos desembocan en el mar, como decía Jorge Manrique, autor de las famosas Coplas a la muerte de su padre: «*Nuestras vidas son los ríos que van a dar a la mar, que es el morir*». También observamos una cierta relación con *El Quijote*, ya que caballero y escudero son dos personajes con puntos de vista distintos. El idealismo de Antonius Block y el escepticismo de su escudero Jöns, recuerdan de lejos a los personajes de la inmortal obra cervantina.

La aparición de los juglares es como un soplo de aire fresco y es la única concesión vital de la película. El oscurantismo de los caballeros, de la muerte y del ambiente reinante en la Suecia medieval contrasta con la alegría que irradian estos personajes ingenuos, llenos de vida y vestidos de blanco principalmente. Los nombres de los feriantes son simbólicos y hacen referencia a la Biblia: Jof (José, Nils Poppe) y Mia (María, Bibi Andersson) son algo así como los padres de Jesucristo, aunque en este caso el niño se llama Mikael (Miguel). Además, en algunos de los momentos relacionados con los feriantes, como la actuación en el pueblo, observamos momentos divertidos y con sentido del humor que contrastan con la solemnidad, oscurantismo y seriedad del resto de los pasajes del filme. Incluso ironizan sobre la muerte cuando el cómico se pone una máscara que representa una calavera y comenta que va a hacer una función en Todos los Santos en la escalinata de la iglesia de Elsinore y muestra su desaprobación por la tiranía del miedo que la Iglesia promociona, no sólo desde los mensajes apocalípticos de las pinturas y esculturas de los templos, sino también desde todos los resortes que tienen a su mano como las representaciones teatrales donde aparecen las célebres “danzas de la muerte”.

Y es que las “danzas de la muerte” son citadas en la secuencia en que caballero y escudero arriban al pueblo y al penetrar en la iglesia se encuentran con el pintor que está representando en los muros del templo escenas relativas a la muerte y al

la muerte y jugaba al ajedrez con el caballero... Por el contrario me defendía contra el drama siniestro que sospechaba cuando contemplaba la imagen de la crucifixión en el coro. Me dominaba la horrible crueldad y el sufrimiento sin medida. Sólo mucho más tarde la fe y la duda se convirtieron en mis fieles compañeros de camino [...]».

Apocalipsis. El escudero recrimina de manera escéptica al pintor por lo que está pintando y éste asevera que pinta esas cosas para recordar que todos morimos. Poco a poco el artista lleva a su terreno al escudero y le habla de lo terrible que es la muerte sobre todo si a ella se llega por la agonía de la peste. El pintor puede ser considerado un alter ego de Bergman pintando lo que quiere comentar sobre el fatal desenlace de la vida. El detalle de un apestado asusta al escudero que no se resigna a morir y se muestra espantado ante lo que ven sus ojos.

Diferente es la actitud que muestra Antonius Block dentro de la iglesia. Y es que al confesarse ante la propia Muerte, cosa que desconoce en un primer momento, muestra terribles palabras de duda existencialista. La Muerte le comenta al caballero que sabe que éste no quiere morir, a lo que el cruzado responde que busca respuestas acerca de lo que hay tras la muerte, adoptando el miedo existencialista del propio Bergman fundamentado en las teorías del danés Kierkegaard.

Otra de las secuencias llamativas de la película es la de la actuación de los comediantes en el pueblo ante un público que no acaba de entrar en el espectáculo (los soldados arrojan fruta podrida a uno de los feriantes). Es interesante la carga cómica de la canción que interpretan Mia y Jof imitando sonidos de animales, así como su actitud divertida y sus movimientos que parecen sacados del cine mudo, que dan paso al simpático episodio del adulterio entre el juglar y la joven del pueblo, pero que son rotos por la irrupción del siniestro cortejo de penitentes que nos vuelven a llevar al mundo de las tinieblas y que tiran por tierra los placeres mundanos: la risa y el sexo entre otros, para obligarnos a penetrar en un mundo siniestro de desolación, muerte y peste al que estamos todos abocados a llegar. Los monjes avanzan hacia cámara portando crucificado y santos y blandiendo incensarios que dotan de un carácter aún más fantasmagórico a la escena. Penitentes dándose latigazos acompañan a los terribles monjes cantores, ante la reacción seria de los protagonistas de la película. Las gentes y soldados que antes se reían de las gracias de los cómicos se arrodillan al paso del cortejo, resuelto por Bergman con un fenomenal *travelling* lateral en el que entra en plano un incensario que inunda de humo la pantalla. Tras otro plano frontal de los penitentes, volvemos al *travelling* anterior y los figurantes van arrodillándose al paso de la cámara logrando el director un bello efecto visual. Los únicos personajes no arrodillados y que siguen el desarrollo de la procesión con escepticismo pero solemnes son Antonius, su escudero Jöns, Mia y los juglares, que aparecen de uno en uno reaccionando en una cadena de planos frontales, muy interesantes plásticamente. El portador del crucificado cae al suelo y todos los presentes arrodillados rezan entre sollozos y humo proveniente de los incensarios. Los planos nos muestran un universo de pesadilla, pero también la quietud de los personajes hace que estemos ante “tableaux vivants” que se asemejan a las pinturas apocalípticas que tanto turbaron a Bergman. Un fraile toma la palabra en un encuadre curioso con el crucificado semitumbado que separa al monje de los cómicos, que inmóviles se encuentran detrás y separados de forma física de la muerte que luego lograrán esquivar. El discurso del fraile es terrible y hace alusión explícita a la muerte que se llevará de una manera u otra a los allí presentes. La secuencia continúa con más planos semejantes a cuadros que podrían haber sido sacados del Apocalipsis, algunos de ellos compuestos con complejas posiciones de cámara. Finalmente, el cortejo, des-

pués de haber asustado, y mucho, a los allí presentes, siguiendo el dictado del terror marcado por la Iglesia, prosigue su camino entonando esos tremebundos himnos y caminando de manera trémula. Finaliza la secuencia con la desaparición del cortejo con un plano general picado en que, tras un par de sobreimpresiones, la cuadrilla apocalíptica desaparece en diagonal de plano como si nada hubiera pasado.

La siguiente secuencia que nos llama la atención es la que supone la reanudación de la partida de ajedrez entre el atribulado caballero Block y la tétrica Muerte. Tras la calma vuelve la tempestad y es que este pasaje de la película proviene de uno de los momentos más alegres y positivos del film, aquel en el que Antonius come fresas y bebe leche con los comediantes. Es un espejismo dentro de la pesadumbre y del pesimismo existencialista imperante en el filme. No obstante, a la contienda con la Muerte llega el caballero con aires renovados. Para refrendarlo, Bergman coloca a la izquierda de plano al caballero en posición ventajosa respecto a su tético oponente, a diferencia de los planos iniciales de la película. Al fondo, seguimos observando a los cómicos y el ambiente soleado hace pensar en el optimismo respecto al futuro del caballero templario Block. El cambio de plano es muy significativo. En ligero picado observamos a la Muerte y detrás de ella un oscuro y lóbrego bosque. En contraplano, siguiendo la ley imperante en el Modo de Representación Institucional, tras el caballero el paisaje es más claro y la luz es predominante frente a las tinieblas que acompañan a la Muerte. Se corta la secuencia de manera abrupta con la Muerte hablando al templario de sus amigos y de lo que les puede pasar.

Más inquietante es, sin duda alguna, la secuencia del ajusticiamiento de la bruja (Maud Hanson) por la Inquisición. Para crear de nuevo una atmósfera desasosegante, Bergman utiliza la música y los planos lejanos, desde detrás de troncos, ramas y otros elementos del bosque, como si no quisiera participar en la barbarie y nos la presenta como cuando vemos las películas de miedo con un ojo tapado y otro no. Se ha hecho de noche y el caballero Block llega hasta el lugar de ajusticiamiento e intenta hablar con la supuesta joven bruja, intentando que ésta le disipe alguna de sus dudas existenciales. La conversación versa sobre el diablo y su existencia. La pobre joven está tan pasada de rosca que cree ser bruja y estar cerca de Lucifer cuando vemos que es evidente que no es así. La aparición de la Muerte, de nuevo, de manera siniestra enerva aún más al caballero que se encuentra espantado de lo que está sucediendo a su alrededor. El escudero plantea la posibilidad de liberar a la chica ante su señor, pero la empresa es tan difícil que finalmente optan por dar agua y un unguento para aliviar los dolores que mete Antonius en la boca de la joven. Ante la mirada despavorida de la chica, los soldados la colocan en la pira y espera a arder ante el espanto que observan Antonius y Jöns que comenta que a la chica le espera la nada en el más allá y no Dios ni el demonio ni nada más, lo cual enerva al caballero “alter ego” de Bergman que se resigna a creer que no hay nada más tras la muerte. La secuencia finaliza con la muchacha que muere antes de que la arrojen al fuego debido, seguramente, a lo que le ha dado Antonius para mitigar el dolor⁶.

⁶ En *Vredens dag (Dies Irae, 1943)*, de Dreyer, hay una secuencia parecida a la del ajusticiamiento en la hoguera de la bruja de *El séptimo sello*. En este caso hay diferencias entre los dos filmes. La película del danés se ambienta en el XVII y la del sueco en la Edad Media. La bruja del filme de Dreyer es una mujer mayor y la de la película de Bergman es una jovencita. Es mucho más terrible el desenlace del

Antes de llegar al final se produce el último episodio ajedrecístico entre el caballero y la Muerte. Precedido por el episodio del apestado, de nuevo el templario sueco Block y la Muerte se ven la cara ante el tablero. La situación no es buena, ya que la Muerte está cercana al jaque mate. Para propiciar que los feriantes huyan Antonius tira las piezas del tablero para arruinar la partida, pero la Muerte recuerda como estaban colocadas, da el jaque mate al caballero y le amenaza con que la próxima vez que se vean será para llevarle definitivamente con él. De nuevo la angustia existencial se apodera de Block que pregunta a su oponente sobre lo que hay tras el viaje y éste le responde que no hay nada, lo cual encrespa aún más al protagonista del filme que nos ocupa.

La película finaliza cuando el caballero y sus acompañantes llegan al castillo y son recibidos por la esposa de Antonius que se muestra poco efusiva, a pesar del tiempo pasado desde su partida. La lectura del libro del Apocalipsis y la aparición lóbrega, de nuevo, de la Muerte, junto a las alargadas esculturas en una localización de claroscuros, hace que hasta el último momento, el caballero espere algo tras el viaje, mientras el escudero y el resto de personajes esperan atónitos la nada. La cámara avanza hacia la chica silenciosa y ésta cuando la sombra de la Muerte se cierne sobre ella dice «*Consumatum est*». Todo ello en el más críptico de los silencios. En contraste de las tinieblas de la muerte los cómicos rezuman vida por todos lados. A lo lejos Jof ve al grupo que se acaba de llevar la muerte al otro lado y les ve bailando, al igual que las pinturas que encarnaban las danzas de la muerte y que Bergman veía en sus viajes a las iglesias con su padre pastor.

3. El asunto de la fe en otras obras de Bergman

Las mismas inquietudes que podemos observar en *El séptimo sello*, aparecen en otras películas de Bergman de la época. Estos filmes, al igual que el que nos ocupa, se desarrollan dentro de esa etapa de su obra que podemos denominar: Trilogía del silencio de Dios y que se compone de tres obras, además de la que nos atañe: *Såsom i en spegel* (Como en un espejo, 1961), *Nattvardsgästerna* (Los comulgantes, 1963) y *Tystnaden* (El silencio, 1963).

Como en un espejo, hace referencia a una de las epístolas de San Pablo a los corintios en la que describe la visión que tenemos de Dios desde la vida, cuando en un futuro se pueden tener “cara a cara”. Karin, la protagonista, se encuentra en una isla con su marido, su hermano y su padre. Padece esquizofrenia y vive como dividida entre dos mundos. En aquel donde espera la llegada del reino, Dios se le revelará como una araña. De nuevo Bergman se circunscribe a un tema ya tratado: el sentimiento de culpa. El padre se siente culpable por haber estado ausente y eso le lleva a llorar cuando se aísla de los suyos. La culpa del hijo se relaciona con su sexualidad, que lo hace reaccionar desproporcionadamente cuando su hermana lo caza observando pornografía a escondidas.

ajusticiamiento en *Dies Irae* donde observamos a la bruja arrojada a las llamas que en *El séptimo sello*, donde la reza muere probablemente antes del terrible momento.

El título de la película *Los comulgantes* alude directamente a los participantes de la eucaristía cristiana. El protagonista es un pastor protestante. La existencia de Dios es puesta de nuevo en tela de juicio. El miedo a lo que pueda haber tras la muerte corroe al personaje principal del filme. El sacristán de la película dice: «Dios es amor y el amor es Dios. El amor es la prueba de la existencia de Dios». El pastor va perdiendo su fe a partir de la muerte de su esposa y se da cuenta que esa fe se sustentaba en el miedo infantil. El pastor desengañado por la inexistencia divina, se olvida de Jesucristo. Desprenderse de la fe engañosa es motivo para la esperanza. El pastor, al que se le suicida incluso un hombre desesperado, se queda casi sin feligreses y deja abierta la puerta al amor humano, verdadera salvación para los hombres, según Bergman.

La película que cierra la trilogía es *El silencio*, aunque este filme es más abstracto y complejo que los anteriores. Narra la confrontación psicológica de dos hermanas muy diferentes, ahondando en la falta de comunicación humana y la alienación personal.

4. Dreyer, Lars Von Trier y otros directores nórdicos

El otro gran director escandinavo que ha mostrado sus inquietudes acerca del problema de la fe, de la existencia divina, del miedo existencialista a la nada y del asunto del pecado y la muerte es el gran cineasta danés Carl Theodor Dreyer. Este realizador tiene coincidencias con Bergman en algunos conceptos fundamentales, pero desarrolla una carrera no tan prolífica como la del sueco, aunque si dilatada en el tiempo, ya que Dreyer filma películas desde 1918 (*Praesidenten*) en pleno cine silente⁷.

Podríamos hablar largo y tendido sobre el gran director danés, pero no es el objeto primordial de este artículo. Aludiremos a dos de sus grandes películas donde aparecen cuestiones relacionadas con el pecado, la existencia de Dios, la vida tras la muerte, la fe y el existencialismo. Nos referimos a las indudables obras maestras *Vredens dag* (*Dies Irae*, 1943) y *Ordet* (*La palabra*, 1955).

Dies Irae se ambienta en el siglo XVII y tiene como trasfondo el tema de la brujería. La protagonista es una joven casada con un pastor luterano por conveniencia, ya que éste intercedió ante la Inquisición para que su madre no fuese quemada como bruja. La llegada a la casa del joven hijo del pastor origina que la muchacha se enamore del chico y se genere el conflicto, dentro de un estricto y represivo contexto histórico, religioso y social. La muerte aparece presente cuando los inquisidores torturan y queman en la hoguera a una supuesta vieja bruja llamada Marte Herlof que amenaza a sus verdugos con vengarse desde el más allá. El miedo planteado por la anciana no es la muerte en sí, sino lo que viene después, si es que hay algo, duda existencial ya planteada por Kierkegaard y aparecida también en *El séptimo sello*. Con el filme de Bergman hay múltiples coincidencias. Aparece el tema de la brujería, aunque en la película sueca la ajusticiada es una pobre joven, como

⁷ Autor de veintitrés películas, diez de las cuales son mudas. Su filmografía comienza con *Praesidenten* en 1919 y se cierra con *Gertrud* en 1964.

hemos observado con anterioridad. También se llevan a cabo las torturas para son-sacar a las reas. Quizás es más impresionante el desenlace de la ejecución de *Dies Irae* que el de *El séptimo sello*. También el sentido apocalíptico de la canción del filme de Dreyer puede ser comparado con las referencias al Libro de las Revelaciones del filme de Bergman⁸.

Ordet es la indudable obra maestra de Dreyer. El problema de la fe es la clave para comprender el filme. Uno de los protagonistas, Johaness, es un joven que se ha quedado loco tras estudiar a Soren Kierkegaard y haber perdido la razón. Esas dudas que atribulan a Dreyer sobre los problemas eternos pueden ser vistas en el personaje de Johaness que se erige en fundamental en el desenlace del filme. Y es que la familia protagonista de este drama ambientado en la Jutlandia rural de la década de los 20 está capitaneada por el viejo Morten Borgen, intransigente y tirano patriarca que es incapaz de dar su brazo a torcer en cuestiones relacionadas con su clero. El episodio que desencadena la catarsis en la película es la muerte de Inger, la esposa del escéptico y agnóstico hijo mayor de la familia, Mikkel, y su resurrección gracias a la fe que pone de manifiesto el propio Johaness y una de las hijas pequeñas de Inger y Mikkel. Es curioso observar como un loco y una niña, mentes puras e inocentes en las que la fe reside de manera espontánea, logran un milagro frente a los resortes oficiales de la religión luterana, el escéptico y pragmático pastor protestante, y la presencia de la ciencia, el médico, que atónitos ante el suceso nada pueden hacer sino quedarse epatados con lo sucedido. Reflexión, por tanto, sobre la falta de fe, canto de esperanza ante lo que pueda suceder tras la muerte, y revisión de las teorías de Kierkegaard, todo ello es *Ordet*, indudable obra maestra del gran Dreyer que, incluso ha sido objeto de una revisión ambientada en otro momento y en otro lugar, pero con desenlace similar a cargo del realizador mexicano Carlos Reygadas, autor de la impresionante *Luz silenciosa* (2007)⁹.

Otro director también danés, pero más reciente, es Lars Von Trier, cineasta polémico donde los haya y uno de los impulsores del movimiento *Dogma*. Su película en la que más se muestran los problemas relativos a la fe y a la existencia de Dios curiosamente no está ambientada en Dinamarca, sino en Escocia. Nos referimos a *Breaking the waves* (*Rompiendo las olas*, 1996). Bess, la protagonista, no puede superar la muerte de su hermano y pierde el equilibrio emocional. Por ello, la internan en una clínica psiquiátrica. Se casa con Jan, que trabaja en altamar en una base petrolífera. Enamorada y feliz Bess no aguanta los períodos de tiempo que está sin su marido, quien tiene un accidente que le deja parapléjico y bastante mal.

⁸ *Dies Irae* (“Día de la ira”) es un famoso himno latino del siglo XIII atribuido al franciscano Tomás de Celano (1200-1260), amigo y biógrafo de San Francisco de Asís. El poema describe el día del juicio, con la última trompeta llamando a los muertos ante el trono divino, donde los elegidos se salvarán y los condenados serán arrojados a las llamas eternas. Este himno se usó como secuencia en la Misa de Réquiem de rito romano hasta la revisión del Misal Romano de 1970.

⁹ *Luz silenciosa*, aunque de nacionalidad mexicana, se ambienta en una comunidad menonita de este país y sus protagonistas hablan en el antiguo dialecto alemán *plaudietsch*. La cerrazón de la sociedad y su vínculo a la religión y la moral de hace algunos siglos dota de originalidad a este filme cuyo desenlace, con muerte y resurrección del personaje femenino protagonista, se asemeja mucho al de *Ordet*, que se erige en su principal fuente inspiradora.

Respecto al tema de la fe, al igual que el loco y la niña de *Ordet*, Bess es un alma cándida. La chica se aleja de la gente para encerrarse en su habitación o ir al templo para dirigirse a Dios, quien le responde con una severidad inaudita. La imagen que ella tiene de Dios es tremenda y terrible y su relación con Él es infantil. El milagro de la recuperación de Jan se produce por el don y la fe que tiene la inocente Bess, aspecto del cual recela el médico (la ciencia otra vez), como sucedía en *Ordet*.

Otro aspecto destacable en el filme es el tema de la pasión. Como Bess es *idiota* en el sentido dostoievskiano, sigue al pie de la letra el consejo de su marido de unirse a otros hombres para no marchitarse. Esa humillación y rebajamiento, realizados por amor, originan la muerte cruenta de Bess a manos de unos marinos y la recuperación de Jan. Es un traspaso de vida dado por amor. Además, antes de morir, Bess perdona a sus agresores.

Hay muchos más ejemplos de este tipo de cine donde aparece reflejado el sentimiento de culpa luterano y el problema de la fe y de la existencia de Dios. En algunos filmes norteamericanos se muestran también las peculiaridades de la estricta educación protestante y los caracteres básicos de la tiranía religiosa a que son sometidos muchos feligreses que se convierten en fanáticos. Recordemos la magistral lección de Charles Laughton en *The night of the hunter* (*La noche del cazador*, 1955) donde las reuniones religiosas parecen aquelarres de gentes clamando venganza. O recordemos las maquiavélicas intenciones de algunos personajes de *The neon Bible* (*La Biblia de neón*, 1995) de Terence Davies, sin olvidar la cerrazón social de la explícitamente parecida película a *Ordet*, ya citada, y titulada *Luz silenciosa*, obra que a pesar de estar rodada en México, es protagonizada por una comunidad luterana menonita anclada en el siglo XVIII, a pesar de vivir realmente el siglo XXI. No olvidamos la magistral lección que Michael Haneke da con *Das weisse band* (*La cinta blanca*, 2009) ambientada tras la Primera Guerra Mundial en una Alemania prenazi donde la autoridad eclesiástica y la rigurosa educación generan un ambiente de desesperanza, desasosiego, crispación y muerte, muy en boga con el sentimiento religioso planteado a lo largo de este artículo.

Por todo ello, hemos decidido acabar esta reflexión con un filme que si bien presenta los asuntos básicos de los que hemos hablado a lo largo de este texto, nos propone un canto de esperanza y somete a un severo correctivo a la visión luterana de la vida por medio de la sublimación de uno de los mayores placeres de la vida que es la gastronomía. Se trata de una adaptación de una novela escrita por Karen Blixen y llevada al cine por Gabriel Axel, ambos daneses. Se titula *Babettes Gästebud* (*El festín de Babette*, 1987). Dos hermanas, siguiendo el ejemplo de su padre, fundador de una comunidad luterana, viven una vida de austeridad según los preceptos de su líder espiritual y progenitor. Tienen varias visitas: un general sueco y un tenor francés que sacan a las hermanas sus instintos amorosos para no pasar nada finalmente. Babette es francesa y se refugia en Dinamarca de las guerras de Francia y trabaja en las tareas domésticas de las hermanas. Le toca la lotería y organiza un banquete de agradecimiento. Esta cena cambiará profundamente las vidas de los comensales. Los recalcitrantes luteranos viendo llegar viandas piensan que el maligno está detrás. Se oponen en un principio pero finalmente caen y acaban como el rosario de la aurora cantando felices en cadeneta.

La película es un canto a la vida, al buen humor, al hedonismo, al disfrute de los placeres terrenales y es una oposición feroz a la tiranía del luteranismo, al miedo, al oscurantismo, a la tristeza, a lo malo. Emociona ver a algunos de los atribulados actores de las películas de Dreyer en esta magistral obra de cine que propone un canto de esperanza y olvida las penurias metafísicas relacionadas con lo intangible¹⁰, asunto que preocupó a Dreyer y a Bergman, autor de esa obra maestra que hemos analizado en este artículo titulado: *El séptimo sello*.

¹⁰ Algunos de los atormentados intérpretes de las películas de Dreyer, como Birgitte Federspiel (*Ordet*), Preben Lerdorff-Rye (*Dies Irae, Ordet*), Lisbeth Movin (*Dies Irae*) o la bergmaniana Bibi Andersson, que en *El séptimo sello* interpreta a Mia, aparecen en este delicioso filme. Comienzan atenazados por el sentimiento de culpa luterano, para sentirse liberados por el hedonismo impulsado por Babette, la cocinera francesa.

La justicia del más allá a finales de la Edad Media a través de fuentes iconográficas. El ejemplo de la diócesis de Calaborra y La Calzada

*(La justice de l'au-delà à la fin du Moyen Âge à travers des sources iconographiques.
L'exemple de Calaborra et La Calzada.*

*Justice in the afterlife in the late Middle Ages in iconographic sources.
The example of the diocese of Calaborra and La Calzada.*

*Heriotzondoaren justizia Erdi Aroaren bukaeran iturri ikonografikoen bitartez.
Calaborra eta La Calzadako elizbarrutietako adibidea)*

Jéssica RUIZ GALLEGOS

Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea

Clio & Crimen, n° 7 (2010), pp. 191-242

Fecha de finalización del trabajo: 5 de marzo de 2010

Fecha de aceptación del trabajo: 14 de abril de 2010

Resumen: *En el presente artículo se estudian algunas de las manifestaciones que se realizaron a finales de la Edad Media teniendo como tema central la justicia del más allá, con el fin de llevar a cabo una aproximación a lo que representaba la justicia divina para los hombres y mujeres que vivían en el territorio de la diócesis de Calaborra y La Calzada al final del medievo. Se analizará la incorporación del juicio particular a la ideología cristiana, el resurgir de la doctrina milenarista en época medieval y diferentes representaciones de la justicia del más allá en el arte de la Baja Edad Media.*

Palabras clave: *Más allá, Juicio Final, Juicio Particular, Milenarismo, Edad Media.*

Résumé: *Dans cet article sont étudiées certaines des manifestations qui eurent lieu à la fin du Moyen Âge avec pour thème central la justice de l'au-delà, afin d'aboutir à une approche de ce que représentait la justice divine pour les hommes et les femmes qui vivaient sur le territoire du diocèse de Calaborra et La Calzada à la fin de la période médiévale. L'intégration du jugement particulier à l'idéologie chrétienne, la réapparition de la doctrine millénariste à l'époque médiévale et différentes représentations de la justice de l'au-delà dans l'art du Bas Moyen-Âge seront analysés.*

Mots clés: *Au-delà, Jugement Dernier, Jugement Particulier, Millénarisme, Moyen-Âge.*

Abstract: *This article examines some of the artistic creations of the late Middle Ages in which the central theme is justice in the afterlife in order to attempt to represent divine justice for the men and women living in the territory of the diocese of Calaborra and La Calzada in the late medieval period. It analyses the incorporation of private justice in Christian ideology, the resurgence of millenarian doctrine in the medieval period, and representations of justice in the afterlife in the late Middle Ages.*

Key words: *Afterlife, Last Judgment, Private Justice, Millenarianism, Middle Ages.*

Laburpena: Artikulu honetan Erdi Aroaren bukaeran egindako zenbait adierazpen aztertzen dira, heriotzondoaren justizia ardatz hartuta; Erdi Aroaren amaieran Calahorra eta La Calzadako elizbarrutietan bizi ziren gizon-emakumeen arabera Jainkozko justiziak irudikatzen zuenera burbilketa egitea da helburu nagusia. Bakarkako judizioa ideologia kristauan txertatu izana aztertu dugu; Erdi Aroan dotrina milenaristak izan zuen berpiztea ikertu dugu, bai eta Behe Erdi Aroko artean heriotzondoaren justizia nola irudikatu zen ere.

Giltza-hitzak: Heriotzondo, Azken Judizioa, Bakarkako Judizioa, Milenarismoa, Erdi Aroa.

1. Introducción

La preocupación por el destino individual de cada uno en el más allá y el juicio que decidirá ese destino adquiere una gran relevancia en el cristianismo europeo de finales de la Edad Media. Muestra de ello es el importante papel que adquirieron estas cuestiones en las discusiones teológicas, en la producción artística, en la literatura... del momento.

La escatología, es decir, las creencias referentes al más allá y a aquello que tiene que ver con el fin del mundo, constituye una parte esencial en la doctrina eclesíastica medieval, que anunciaba la Segunda Venida de Cristo y el Juicio Final en cualquier momento. La llegada de Cristo significará el fin de todo el mal que existe en este mundo, las injusticias propias de esta vida terminarán cuando Él imponga su justicia, y la vida eterna será en un paraíso de paz. Pero para poder vivir en ese paraíso, los fieles tendrán que someterse al Juicio Final, donde se determinará si el destino eterno es el paraíso o la condenación en el infierno. La vida en este mundo es un combate por la salvación, el ser humano lucha contra el diablo continuamente, una lucha constante contra sí mismo y sus propias tentaciones. El cristiano debe tener siempre presente el más allá, su salvación depende de ello, así que llega a convertirse en algo presente en su vida cotidiana¹.

La Iglesia siempre ha enviado el mismo mensaje a los creyentes, pero de distintas maneras, adecuándose al momento y a la mentalidad de su receptor. Siempre ha transmitido las mismas verdades de la fe: hay que obedecer los mandatos divinos, practicar la virtud y alejarse del mal. Pero ha sabido adaptarse a cada tiempo y hacer llegar el mensaje a los fieles de la manera pertinente a cada época. El temor a la proximidad del Juicio Final y a la posibilidad de ir al infierno era utilizado por la Iglesia medieval para impulsar a los fieles a trabajar por su propia salvación. La descripción de los pecados de la humanidad y la explicación de los tormentos que les esperaban en el infierno, añadiendo la proximidad del día del Juicio, parece ser una manera de enseñar utilizada por la Iglesia de forma intencionada². De esta manera, el miedo al fin del mundo y al Juicio que decidiría su destino eterno conseguía que las buenas obras, la penitencia y la devoción individual cobraran una gran importancia.

A lo largo de la Baja Edad Media encontramos manifestaciones derivadas de estas preocupaciones por el fin de los tiempos y el más allá, que han llegado hasta nosotros en forma de escritos, como los sermones, los tratados, la literatura de visiones, las obras de teatro, etc, pero también en pinturas murales, escultura monumental y demás producciones artísticas, que forman un excelente muestrario de la sensibilidad manifestada hacia estos temas escatológicos, mostrando la importancia de todo ello en el pensamiento de la época.

Los principales estudios que han analizado la justicia del más allá mediante las representaciones artísticas son los realizados por los historiadores Jérôme Baschet y

¹ LE GOFF, Jacques: «Más allá», J. Le Goff y J. C. Schmitt (eds.), *Diccionario razonado del Occidente medieval*, Akal, Madrid, 2003, p. 498.

² TÖPFER, Bernard: «Escatología y Milenarismo», J. Le Goff y J. C. Schmitt (eds.), *Op. cit.*, p. 253.

Paulino Rodríguez Barral. En el libro *Les Justices de l'au delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XIIe-XVe siècle)* (1993), Jérôme Baschet estudia la iconografía infernal perteneciente al imaginario de Francia e Italia de los siglos XII al XV, y muestra la relación entre estas representaciones y la literatura medieval, tanto religiosa como profana. De esta manera expone la evolución que presentan estas imágenes y su correspondencia con el pensamiento de la época. El infierno es un elemento central tanto en la religión como en la mentalidad y la vida social medieval, en consecuencia el autor utiliza las imágenes como documento histórico, con el fin de mostrar el significado que tiene el infierno dentro del pensamiento medieval.

Paulino Rodríguez Barral estudia en *La justicia del más allá. Iconografía en la Corona de Aragón en la Baja Edad Media* (2007) la evolución de las concepciones sobre la retribución en el más allá a partir de su imagen en el arte medieval. Muestra el sistema judicial divino, por el cual se premia o castiga el comportamiento de los hombres y mujeres, y cómo se adapta y se transmite este mensaje a través de la iconografía medieval. En este estudio se presenta un análisis de cómo evoluciona el imaginario del más allá, impulsado por las transformaciones materiales y sociales que ocurren en la realidad.

En los siguientes apartados analizaremos algunas de las manifestaciones derivadas de la inquietud sobre lo que espera a la humanidad en el más allá. En primer lugar, presentamos la idea de justicia divina en el pensamiento cristiano. En este punto debemos remarcar la importancia que adquirió el sistema judicial del más allá en la teología medieval, ya que en esta época se transformó este sistema incorporando el juicio *post mortem* o juicio particular a la ideología cristiana. En un primer momento, el sistema judicial del más allá se limitaba al Juicio Final, mediante el cual se decidía el destino eterno de cada individuo en el paraíso o en el infierno. Tras numerosas discusiones teológicas, el concepto de juicio particular toma forma y fuerza en el pensamiento cristiano, hasta que queda oficialmente establecido en la Baja Edad Media, junto con la aparición del tercer lugar del más allá, el purgatorio.

La presencia del Juicio Final en el pensamiento de finales de la Edad Media queda demostrada por los numerosos escritos que se le dedicaron al Apocalipsis, el libro de la Biblia especialmente dedicado al fin de los tiempos y a los acontecimientos de esos últimos días, haciendo especial hincapié en el Juicio Final. Una interpretación literal de algunos pasajes de este libro propició la aparición de la doctrina conocida como milenarismo, que también será objeto de nuestro estudio. Esta creencia adquirió un importante papel a finales de la Edad Media a causa de los escritos de Joaquín de Fiore, monje calabrés que vivió en la segunda mitad del siglo XII, pero que sus enseñanzas tuvieron una gran repercusión durante los siglos posteriores.

Tras la exposición de estos aspectos que muestran la relevancia que poseía la justicia del más allá en el pensamiento cristiano medieval, pasaremos a analizar sus representaciones en la producción artística de la época. El más allá generó una rica iconografía que respondía a la ideología cristiana, estas imágenes eran un medio de educación utilizado por la Iglesia para transmitir su mensaje a los laicos. La evocación del fin de los tiempos y el Juicio Final invitaba al espectador a interrogarse sobre el fin del mundo y a pensar en su propia esperanza de salvación. Siguiendo esta óptica, la representación de la justicia divina se presenta como un documento visual,

testimonio de la historia religiosa y de la historia de las mentalidades de la Baja Edad Media. En el estudio que hemos llevado a cabo presentamos diferentes obras pertenecientes al territorio de la diócesis de Calahorra y La Calzada como documento gráfico del mensaje que la Iglesia predicaba a los fieles.

2. La justicia divina en el pensamiento cristiano

La justicia es uno de los valores más importantes en la época medieval. La reforma del sistema judicial mediante la recepción del Derecho Romano es una muestra de la importancia que adquiere en la Baja Edad Media, su aplicación es algo imprescindible para poder conseguir un buen gobierno. Pero esta nueva justicia debe venir inspirada por Dios, sólo Él puede lograr una justicia ideal, es el modelo perfecto a seguir, ya que de Él proviene toda justicia. Como explica Alfonso X el Sabio en las Partidas: *«así como el agua que de ella (la fuente perenne) sale nace contra corriente, así la justicia cata siempre de donde nace el sol verdadero, que es Dios, e por eso llamaron los santos en las Escrituras a nuestro señor Jesucristo Sol de Justicia»*³.

El nuevo sistema judicial de la Baja Edad Media no es una garantía de paz ni de un mundo mejor, ya que las injusticias continúan existiendo. La justicia divina es la única que puede corregir las desigualdades, sólo la ley de Dios puede conseguir un mundo perfecto. Pero para poder alcanzar la salvación y la recompensa de la vida eterna en este mundo perfecto, cada individuo debe pasar por un proceso judicial en el que será juzgado por sus actos, un juicio que será llevado a cabo en el más allá, donde las virtudes y las buenas acciones serán recompensadas, y los pecadores recibirán su merecido castigo.

La preocupación por el destino de la humanidad y su salvación en el más allá es algo que ha existido en todas las épocas y sociedades. Para los hombres y mujeres medievales cristianos la cuestión de la salvación es algo esencial, tanto para eclesiásticos como para el común de los creyentes. Además, las circunstancias históricas favorecieron la importancia que se daba al fin del mundo en la Edad Media. Las catástrofes como las guerras, las epidemias, el hambre o la corrupción social fueron interpretadas como consecuencia de la ira divina, causada por los graves pecados cometidos por la humanidad. También fueron entendidas como señales de la inminente llegada del fin del mundo, como si se tratase de las tribulaciones que los textos bíblicos explican que acontecerán en los últimos días. El pensar en el fin era una forma de escape frente a las tensiones de una situación conflictiva, y, por esta razón, se trataba de un momento propicio para que afloraran profetas, visionarios y predicadores. Esta existencia desalentadora debía tener un sentido, una esperanza de algo mejor, una salvación final. Todo ello impulsaba a los pensadores medievales a buscar un significado a lo que estaban viviendo y una esperanza de que algo mejor estaba por llegar. La justicia divina es la única que puede traer la esperanza de la salvación y de la mejora del presente.

³ Partida Tercera, Título I. De la Justicia. *Las Siete Partidas*, versión de José Sánchez-Arcilla, Editorial Reus, Madrid, 2004, p. 369.

La época medieval es un momento muy importante en cuanto a la cuestión de la salvación y el destino del alma, ya que las concepciones acerca del sistema judicial del más allá están cambiando, el pensamiento eclesiástico medieval traza un discurso en relación a la justicia divina con el fin de definir los procesos judiciales a partir de los cuales se premia o castiga el comportamiento humano que se ha tenido en vida. El sistema judicial divino pasará a estar compuesto por dos tipos de juicios: el juicio particular o individual, en el que se juzga a un individuo inmediatamente después de la muerte, en el mismo momento en el que el alma abandona el cuerpo, y el Juicio Final, donde se juzgará a toda la humanidad al final de los tiempos.

La elaboración teológica de la creencia del doble juicio no fue el único conducto por el que llegó el concepto de juicio individual al pensamiento cristiano. La cultura popular, sus ritos y leyendas, también tuvieron algo que decir en cuanto a la formación del nuevo sistema judicial divino, y aunque gracias a estos conductos podemos entender mejor las relaciones entre creencia y sociedad, es un apartado que debemos dejar para un estudio posterior. En el presente trabajo centraremos la investigación sobre el asentamiento del doble juicio en el dogma cristiano basándonos en la teología medieval.

Otra muestra de la importancia que tenía el fin del mundo en el pensamiento medieval nos la ofrece la gran popularidad de la que gozaba el Apocalipsis de Juan, el libro de la Biblia que relata con más detalle los sucesos que acontecerán en los últimos días. Fue un libro que fue objeto de numerosos debates e interpretaciones, además de la gran cantidad de comentarios que se le dedicaron⁴.

Una interpretación bastante literal de este libro bíblico dio lugar al milenarismo, creencia perteneciente al cristianismo que afirmaba que un periodo de paz y felicidad estaba por llegar, y que este periodo precedería al fin del mundo y al Juicio Final. Los hombres y mujeres de la Edad Media vivían pensando que estaban en la última etapa del mundo, el fin estaba próximo. Además, algunos de los acontecimientos que estaban viviendo reforzaban esa idea, ya que eran interpretados como señales de los últimos días. Así que no sorprende el saber que el milenarismo fuera una creencia bastante extendida en aquellos momentos⁵.

El estudio del discurso teológico por el cual se establece el sistema del doble juicio divino y el del resurgimiento del milenarismo en la Edad Media nos servirán para entender la importancia que tenía la justicia divina en el pensamiento medieval.

⁴ Para profundizar en el estudio de los comentarios al Apocalipsis, remito a obras como *Actas del Simposio para el estudio de los Códices del «Comentario sobre el Apocalipsis» de Beato de Liébana*, Madrid, 1978; DÍAZ Y DÍAZ, Manuel Cecilio: *Los Beatos*, Madrid, 1986; *L'Apocalypse de Jean. Traditions exégétiques et iconographiques. IIIe-XIIIe siècles*, Sections d'Histoire de la Faculté des Lettres de l'Université de Genève, Genève, 1979; EMMERSON, Richard Kenneth, MCGINN, Bernard (eds.): *The Apocalypse in the Middle Ages*, Ithaca-London, 1992; entre otras.

⁵ Como podemos comprobar en los estudios de MCGINN, Bernard: *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, Columbia Univ. Press, New York, 1979; DELUMEAU, Jean: *Historia del Paraíso. Tomo 2: Mil años de felicidad*, Santillana Ediciones Generales, Madrid, 2005; CAROZZI, Claude, TAVIANI-CAROZZI, Huguette: *La fin des temps. Terreurs et prophéties au Moyen Âge*, Paris, 1982; entre otros.

2.1. Juicio Final y juicio particular

Una de las principales características del Juicio Final es su carácter colectivo, es decir, en él se juzga a toda la humanidad en su conjunto. Pero es más relevante el hecho de que se realice al final de los tiempos y su aplicación a los cuerpos resucitados reunidos junto con las almas. A diferencia de éste, el juicio individual tiene lugar inmediatamente después de la muerte, y en él se somete a juicio únicamente al alma, no al cuerpo.

La idea de Juicio Final ha gozado de un buen asentamiento en la escatología cristiana desde un primer momento. La base para esta creencia se encuentra en los textos bíblicos, especialmente en el Evangelio de san Mateo y en el Apocalipsis de Juan, donde hallamos la información sobre este Juicio: los difuntos serán resucitados al final de los tiempos para ser sometidos a un Juicio colectivo o universal en el que Dios juzgará a toda la humanidad en su conjunto, y de esta manera Cristo decidirá si los hombres son merecedores del acceso al cielo o, por el contrario, deben ser condenados al infierno eterno.

Pero las Sagradas Escrituras también parecen hacer referencia a otro tipo de juicio, el cual sólo concierne al alma y cuya realización se sitúa en el momento de la muerte de cada individuo. La información recogida en los textos escriturarios sobre este juicio no es tan abundante como la dedicada al Juicio Final, más bien es escasa, además de poco clara. Pero estas referencias al juicio individual o particular llamarán la atención de los Padres de la Iglesia y de los teólogos medievales, creándose un debate sobre el destino del alma entre el momento de la muerte y el día del Juicio, hasta que el concepto de juicio individual llegue a consolidarse en el siglo XII ayudado por el nacimiento del purgatorio en la teología medieval⁶.

A continuación se exponen los fundamentos bíblicos para estos dos tipos de juicios y se presenta la evolución de las concepciones de la idea de juicio individual que los teólogos cristianos llevaron a cabo a lo largo de toda la Edad Media.

2.1.1. La base bíblica

La base del sistema judicial del más allá reside en las Sagradas Escrituras. A partir de los versículos que describen o hacen alguna referencia a los juicios divinos, la teología medieval intentará formular el doble juicio al que será sometida toda la humanidad⁷. Pero la creencia en el Juicio Final se fundamenta en numerosos textos bíblicos, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, a diferencia del juicio particular, que no tiene una amplia base bíblica. Por ello, el Juicio Final no ha sufrido las

⁶ LE GOFF, Jacques: *El nacimiento del purgatorio*, Taurus, Madrid, 1981.

⁷ Algunos autores que han utilizado los textos bíblicos para fundamentar las concepciones del Juicio Final y las del juicio individual han sido RODRÍGUEZ BARRAL, Paulino: *La justicia del más allá. Iconografía en la Corona de Aragón en la Baja Edad Media*, Universitat de València, Valencia, 2007, pp. 13-16; LE GOFF, Jacques: «Más Allá», J. Le Goff y J. C. Schmitt (eds.), *Diccionario razonado del Occidente medieval*, Diccionarios Akal, Madrid, 2003, pp. 498-499; RÉAU, Louis: *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de la Biblia. Nuevo Testamento*, tomo 1, vol. 2, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2000 (1957), pp. 749-751, entre otros.

dificultades en cuanto a concepción y establecimiento en el dogma cristiano que ha padecido la idea de juicio del alma.

Las referencias sobre el Juicio Final que encontramos en el Antiguo Testamento nos hablan de un juicio en el cual se salvarán «*todos los que se encuentren inscritos en el Libro. Muchos de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán, unos para la vida eterna, otros para el oprobio, para el horror eterno*»⁸. Pero aunque en el Antiguo Testamento encontramos referencias tanto directas como indirectas al día del Juicio, es el Nuevo Testamento el que nos da una mayor información sobre la justicia de Dios al final de los tiempos. Los capítulos 24 y 25 del Evangelio según san Mateo nos proporcionan algunos detalles de lo que ocurrirá en ese día. Allí se explican algunos de los signos anunciadores del Juicio Final⁹, y cómo se lleva a cabo la separación de justos y pecadores¹⁰. En el mismo evangelio se recogen algunas parábolas que hacen referencia al Juicio Final¹¹, como la de los vendimiadores¹², la de los talentos¹³ y la de las vírgenes prudentes y las vírgenes necias¹⁴.

El Evangelio según san Marcos también dedica algunos versículos al Juicio Final, donde nos exhorta a estar alerta, ya que nadie conoce el día del fin¹⁵, solamente el Padre. Muy similares son las recomendaciones del Evangelio según san Lucas¹⁶. El Evangelio según san Juan pone un mayor énfasis en la resurrección:

*«Los muertos oirán la voz del Hijo de Dios, y los que la oigan vivirán. [...] No os extrañéis de esto: llega la hora en que todos los que estén en los sepulcros oirán su voz y saldrán los que hayan hecho el bien para una resurrección de vida, y los que hayan hecho el mal, para una resurrección de juicio»*¹⁷.

San Pablo hace numerosas referencias sobre el tema, y entre sus escritos podemos leer unos versículos que sintetizan perfectamente la idea de Juicio Final. En

⁸ Daniel 12, 1-2. Éste y los sucesivos versículos bíblicos que citemos siguen la versión de la *Nueva Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1999.

⁹ «*El sol se oscurecerá, la luna dará su resplandor, las estrellas caerán del cielo, y las fuerzas de los cielos serán sacudidas. Entonces aparecerá en el cielo la señal del Hijo del hombre; y entonces se golpearán el pecho todas las razas de la tierra y verán al Hijo del hombre venir sobre las nubes del cielo con gran poder y gloria. Él enviará a sus ángeles con sonora trompeta, y reunirán de los cuatro vientos a sus elegidos, desde un extremo de los cielos hasta el otro*» (Evangelio según san Mateo 24, 29-31). Estos versículos, junto con el Evangelio según san Marcos 13, 24-27, el Evangelio según san Lucas 21, 25-28, y los capítulos 8 y 9 del Apocalipsis, que explican los signos anunciadores del Juicio Final, tendrán una gran influencia en la iconografía medieval.

¹⁰ Evangelio según san Mateo 25, 31-46.

¹¹ Estas parábolas son analizadas en el trabajo de WAILES, Stephen: *Medieval Allegories of Jesus' Parables*, Berkeley, Los Angeles and London, 1987.

¹² Evangelio según san Mateo 21, 33-46. También encontramos esta parábola en el Evangelio según san Marcos 12, 1-13 y en el Evangelio según san Lucas 20, 9-19.

¹³ Evangelio según san Mateo 25, 14-30. También en el Evangelio según san Lucas 19, 11-18.

¹⁴ Evangelio según san Mateo 25, 1-13.

¹⁵ Evangelio según san Marcos 13, 24-37.

¹⁶ Evangelio según san Lucas 21, 25-38.

¹⁷ Evangelio según san Juan 5, 25-29.

Romanos 2, 5-8 encontramos la separación entre justos y pecadores que se lleva a cabo en el Juicio, dependiendo de las obras de cada uno:

«Por la dureza y la impenitencia de tu corazón vas atesorando contra ti cólera para el día de la cólera y de la revelación del justo juicio de Dios, el cual dará a cada cual según sus obras: a los que, por la perseverancia en el bien busquen gloria, honor e inmortalidad: vida eterna; mas a los rebeldes, indóciles a la verdad y dóciles a la injusticia: cólera e indignación».

Pero san Pablo no deja de lado una de las cuestiones más relevantes de este Juicio, la resurrección de los muertos:

«En un instante, en un pestañear de ojos, al toque de la trompeta final, pues sonará la trompeta, los muertos resucitarán incorruptibles y nosotros seremos transformados»¹⁸.

Por último, debemos citar la manera en que es descrito el Juicio por el Apocalipsis, uno de los capítulos de la Biblia más reveladores en cuanto al final de los tiempos:

«Luego vi un gran trono blanco, y al que estaba sentado sobre él. El cielo y la tierra huyeron de su presencia sin dejar rastro. Y vi a los muertos, grandes y pequeños, de pie delante del trono; fueron abiertos unos libros, y luego se abrió otro libro, que es el de la vida; y los muertos fueron juzgados según lo escrito en los libros, conforme a sus obras. Y el mar devolvió los muertos que guardaba; la Muerte y el Hades devolvieron los muertos que guardaban, y cada uno fue juzgado según sus obras. [...]. Y el que no se halló inscrito en el libro de la vida fue arrojado al lago de fuego»¹⁹.

En consecuencia, la Biblia proporciona una base sólida para la creencia en el Juicio Final. Hemos podido comprobar cómo los textos nos facilitan una imagen detallada de lo que sucederá en ese día. No ocurre lo mismo con el juicio del alma, ya que no existe en las Sagradas Escrituras una mención expresa de este juicio. Los textos bíblicos no explican en qué consiste este juicio individual, pero encontramos algunas referencias que muestran su existencia.

Uno de los relatos más reveladores en cuanto al juicio particular es la parábola del mal rico y el pobre Lázaro narrada en el Evangelio según san Lucas, donde hallamos algunos indicios de un juicio que tiene lugar inmediatamente después de la muerte de cada individuo:

«Era un hombre rico que vestía de púrpura y lino, y celebraba todos los días espléndidas fiestas. Y uno pobre, llamado Lázaro, que, echado junto a su portal, cubierto de llagas, deseaba hartarse de lo que caía de la mesa del rico... pero hasta los perros venían y le lamían las llagas. Sucedió, pues, que murió el pobre, y fue llevado por los ángeles al seno de Abraham. Murió también el rico y fue sepultado. Estando en el Hades entre tormentos, levantó los ojos y vio a lo lejos a Abraham, y a Lázaro en su seno. Y, gritando, dijo: “Padre Abraham, ten compasión de mí y envía a Lázaro a que moje en agua la punta de su dedo y refresque mi lengua, porque estoy atormentado en esta llama”. Pero Abraham le dijo: “Hijo, recuerda que recibiste tus bienes durante la vida

¹⁸ I Corintios 15, 52.

¹⁹ Apocalipsis 20, 11-15.

y Lázaro, al contrario, sus males; ahora, pues, él es aquí consolado y tú atormentado. Y además, entre nosotros y vosotros se interpone un gran abismo, de modo que los que quieran pasar de aquí a vosotros, no puedan; ni de ahí puedan pasar donde nosotros»²⁰.

Los protagonistas de la parábola alcanzan sus destinos opuestos en el más allá inmediatamente después de la muerte, el pobre Lázaro es admitido en el seno de Abraham mientras que el mal rico es conducido al infierno. No parece existir el tiempo de espera desde el momento de la muerte hasta el día del Juicio Final, en el que se decidirá el destino de la humanidad. En este relato no hay una mención expresa del juicio *post mortem*, pero queda implícita la existencia de algún tipo de evaluación donde se debe decidir si el difunto es destinado al seno de Abraham o al infierno de fuego.

La narración de la crucifixión de Cristo nos concede otra pista sobre la posible existencia de un juicio que tiene lugar inmediatamente después de la muerte de cada uno. Citamos las palabras que Cristo dijo al buen ladrón crucificado a su lado: «Yo te aseguro: hoy estarás conmigo en el Paraíso»²¹. Esta afirmación constituye una promesa de salvación inmediata, señala que en ese mismo día podrá acceder al paraíso, el destino del buen ladrón es decidido en el momento de su muerte.

Así que en este versículo ocurre como en la parábola del rico y Lázaro, los personajes acceden a los distintos lugares del más allá sin tener que esperar al final de los tiempos. No se menciona un juicio pero hay una sentencia, es indiscutible que el destino de los difuntos debe ser decidido mediante algún sistema de valoración.

Gracias a la lectura de estos versículos dedicados al sistema judicial del más allá podemos vislumbrar las dificultades que tuvo que afrontar el juicio individual en el camino hacia su formulación. Tanto los Padres de la Iglesia como los teólogos cristianos medievales concedieron su atención a estos procesos judiciales divinos, intentando explicar qué ocurre en el momento de la muerte de cada individuo y el lugar que ocupa este juicio particular en la escatología cristiana.

2.1.2. La clasificación de las almas

La idea de un juicio del alma que tiene lugar inmediatamente después de la muerte no es exclusiva del cristianismo. En el Antiguo Egipto ya existían unas concepciones muy elaboradas sobre un juicio *post mortem* similar al cristiano. En el *Libro de los Muertos* se explica la llegada del difunto ante el Tribunal de Osiris, donde es sometido a juicio con el fin de conseguir el acceso a su glorificación²². Algunas de las ideas egipcias referentes al juicio que acontece tras la muerte, tales como el pesaje del corazón del difunto, la figura del “gran devorador”, quien se ocupaba de las almas que no resultaban merecedoras de acceder a la glorificación, o la propia idea

²⁰ Evangelio según san Lucas 16, 19-26.

²¹ Evangelio según san Lucas 23, 43.

²² CARDERO, Jose Luis: «El Juicio Final: Visiones y estructuras (Consideraciones en cuanto a un cuadro del Museo Provincial de Lugo)», *Boletín do Museo Provincial de Lugo*, nº 7, 1 (1995-1996), pp. 153-169.

de juicio *post mortem*, se transmitieron a la tradición hebrea y, posteriormente, a la cristiana²³.

El más allá fue uno de los temas de estudio predilectos para la teología cristiana. Hemos podido comprobar que la creencia en el Juicio Final venía ratificada por las Sagradas Escrituras, pero poco a poco los teólogos fueron formulando sus ideas concernientes al juicio individual, hasta que quedó establecido como tal en el siglo XII. La formulación del juicio particular conlleva una nueva problemática: la relación que llega a tener este juicio con el Juicio Final, ya que la existencia de estos dos juicios divinos puede parecer contradictoria²⁴.

Algunos historiadores han entendido la consolidación del juicio individual en el pensamiento cristiano como una substitución del Juicio Final. Es el caso de Philippe Ariès, quien afirma que el Juicio Final pierde su popularidad frente al juicio del alma a partir de los siglos XIV y XV²⁵. Un punto de vista similar lo aporta Michel Vovelle, aunque él anticipa al siglo XIII el paso del Juicio Final a segundo plano²⁶. Otros historiadores como Aaron J. Gourevitch se decantan hacia la coexistencia de ambos juicios durante la Edad Media, pero perteneciendo a esferas culturales distintas, es decir, el Juicio Final queda ligado a la Iglesia mientras que el particular está en relación con la literatura popular de las visiones del más allá²⁷.

En cambio, tanto Jacques Le Goff como Jérôme Baschet no entienden la relación entre los dos juicios como contradicción. Le Goff señala la importancia creciente que adquiere el juicio del alma a partir del siglo XII, pero no la opone al Juicio Final²⁸. Baschet defiende la complementariedad de uno con el otro, afirmación aceptada por el historiador Paulino Rodríguez Barral²⁹. Los dos juicios conviven a partir del establecimiento de la idea de juicio particular, pero el auge del juicio del alma no conlleva el abandono o marginación del Juicio Final. Más bien al contrario, ya que este último tiene un predominio marcado en el dogma cristiano debido a su imprescindible realización³⁰.

²³ Para consultar la evolución de las ideas escatológicas y su posterior recepción y desarrollo por parte del cristianismo, remito a los trabajos de ELIADE, Mircea y COULIANO, Ioan P.: *Diccionario de las religiones*, Paidós, Barcelona, 2007; y de BLAZQUEZ, Jose María; MONTERO, Santiago; MARTÍNEZ PINNA, Jorge: *Historia de las religiones antiguas: Oriente, Grecia y Roma*, Cátedra, Madrid, 1993.

²⁴ BASCHET, Jérôme: «Jugement de l'âme, jugement dernier: contradiction, complémentarité, chevauchement?», *Revue Mabillon. Revue internationale d'histoire et de littérature religieuses*, Nouvelle Série, 6, t. 67 (1995), pp. 159-203.

²⁵ ARIÈS, Philippe: *El hombre ante la muerte*, Taurus Ediciones, Madrid, 1983 (1977), pp. 95-98.

²⁶ VOVELLE, Michel: *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, Gallimard, Paris, 1983, pp. 62-63.

²⁷ GOUREVITCH, Aaron J.: «Au Moyen Age: conscience individuelle et image de l'au-delà», *Annales ESC*, t. 37/1 (1982), pp. 255-275, y en «La Divina commedia prima di Dante», *Contadini e santi. Problemi della cultura popolare nel Medioevo*, 1ª ed. 1981, trad. italiana, Turín, 1986, pp. 173-242.

²⁸ LE GOFF, Jacques: *Op. cit.*, pp. 240-245.

²⁹ RODRÍGUEZ BARRAL, Paulino: *Op. cit.*, pp. 13-23.

³⁰ BASCHET, Jérôme: *Op. cit.*, pp. 170-171.

Jérôme Baschet basa su opinión en la evolución de las diferentes posturas de los teólogos cristianos a partir de san Agustín. En el presente trabajo vamos a retroceder hasta el tiempo de los primeros Padres de la Iglesia, aunque sea de manera superficial, con el fin de conocer las aportaciones de estos primeros teólogos sobre el juicio del alma³¹.

Los Padres de la Iglesia fundamentaron sus contribuciones en relación al juicio del alma principalmente en los textos bíblicos anteriormente citados. Pero debemos tener presente que para los cristianos de tendencias “griegas”, entre ellos algunos de los Padres de la Iglesia, defensores de la doctrina de la inmortalidad del alma, sería aceptable la idea de algún tipo de sanción inmediatamente después de la muerte del cuerpo, y no esperar hasta el momento del Juicio Final³².

En un primer momento, la postura predominante es la de prescindir de toda sanción inmediata, el Juicio al final de los tiempos parece ser el único proceso judicial divino, aunque, basándose en la parábola del rico y Lázaro, algunos establecen situaciones diferentes para justos y pecadores mientras sus almas esperan el Juicio Final. Uno de los lugares donde los teólogos explicaban que podían residir las almas justas que esperaban el día del Juicio era el seno de Abraham³³. En cambio, los pecadores esperarían en un lugar subterráneo y oscuro similar a la gehena judía. La excepción vendría marcada por las almas de los profetas, los mártires y los patriarcas, quienes gozarían de un acceso directo al cielo.

El seno de Abraham es el destino al que fue enviado Lázaro después de su muerte, y es entendido como un lugar similar a un jardín paradisíaco, una imagen del cielo en el que las almas de los justos esperarían la venida de Cristo, parecido al limbo. En este espacio del más allá no se aplican penas o suplicios, pero las almas que allí residen están privadas del más grande honor del que disfrutaban los que acceden al cielo: la visión beatífica, es decir, el poder contemplar a Dios. La representación del seno de Abraham es una imagen que encontramos de manera abundante en la iconografía, como veremos en el apartado dedicado a la representación de estos temas en el arte, aunque fue perdiendo su popularidad con la llegada del purgatorio a la ideología cristiana.

Otros autores, como San Ambrosio, defienden que las almas esperarían el final de los tiempos en unos receptáculos especiales para ellas. Durante el tiempo de espera, los justos estarían disfrutando de la alegría de haber vencido a las seducciones y a la carne y por su destino de salvación, mientras que los pecadores se encontrarían sumidos en la vergüenza y la confusión al ser conocedores del destino que les aguarda.

³¹ Para consultar las diversas posturas de los Padres griegos y latinos, remitimos a la entrada «Jugement» del *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 8, II, cols. 1721-1828, Paris, 1925; y a la del *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. VIII, Paris, 1974, cols. 1571-1591. Podemos encontrarlas de manera más resumida en el trabajo de RONDET, Henri: *Fins de l'homme et fin du monde. Essai sur le sens et la formation de l'eschatologie chrétienne*, Le Signe/Fayard, Paris, 1966, pp. 59-68, y en RODRÍGUEZ BARRAL, Paulino: *Op. cit.*, pp. 13-23.

³² RONDET, Henri: *Op. cit.*, p. 59.

³³ Por ejemplo, Tertuliano, San Hipólito y San Jerónimo afirman que los justos esperan allí.

San Agustín³⁴, por su parte, explica que las almas esperan en unos depósitos, donde están en reposo o en pena dependiendo de los actos cometidos en vida. Estos receptáculos no son lugares corpóreos sino espirituales, las almas sólo pueden habitar en espacios de su misma naturaleza, así que no pueden acceder al cielo ni al infierno ya que éstos son lugares materiales.

A partir de esta explicación podemos razonar que las almas, aunque no obtengan su retribución hasta el fin de los tiempos, conocen su destino eterno desde el momento de la muerte. Para efectuar la clasificación entre los que están en pena y los que reposan, debe haber algún tipo de evaluación para poder distinguir a unos de otros. Quizá no se trate de un juicio, pero debe realizarse algún proceso de selección, pero en san Agustín no encontramos la aclaración de este punto. Él defiende que no será hasta el momento del Juicio Final cuando se podrá tener acceso al cielo o al infierno, ya que sólo se podrá residir en estos lugares tras la reunión de cuerpo y alma.

El Papa Gregorio Magno, en el siglo VI, introdujo una serie de puntualizaciones que implicaban una diferencia apreciable: las almas de los justos perfectos consiguen el acceso al cielo inmediatamente después de la muerte, mientras que el resto de los justos deben esperar al momento del Juicio Final. No se menciona una distinción equivalente para los pecadores, pero tampoco menciona lo contrario, así que sería posible que hubiera planteado una clasificación de las almas en cuatro grupos³⁵.

El planteamiento de Gregorio Magno presenta ciertas contradicciones respecto al más allá trazado por san Agustín: el acceso directo al cielo o al infierno se presenta como algo posible, y el alma, aunque incorpórea, puede residir en un lugar material como el infierno y sufrir los efectos de las penas allí aplicadas. En los escritos del Papa Gregorio Magno tampoco descubrimos el proceso mediante el cual se lleva a cabo la separación entre los distintos tipos de almas. Pero aunque no se menciona el juicio, comenzamos a entrever una idea de selección o de sistema de clasificación *post mortem* del alma.

2.1.3. Introducción del purgatorio en el pensamiento medieval: hacia la idea de juicio particular

Los planteamientos gregorianos permanecen prácticamente inalterables hasta la segunda mitad del siglo XII³⁶, momento en el que irrumpe el purgatorio en el aparato ideológico cristiano³⁷, trastocando la estructura binaria del más allá. La concep-

³⁴ Puede consultarse la evolución de las concepciones sobre el juicio del alma a partir de san Agustín en BASCHET, Jérôme: *Op. cit.*, pp. 162-173.

³⁵ BASCHET, Jérôme: *Op. cit.*, pp. 163-164.

³⁶ Tanto Honorius Augustodunensis como Hugo de San Víctor sostienen el acceso directo al cielo por parte de los justos perfectos y al infierno por parte de los pecadores. Además, ambos establecen diversas categorías intermedias, las almas que no van ni al cielo ni al infierno son clasificadas en grupos según su grado de imperfección. BASCHET, Jérôme: *Op. cit.*, pp. 164-165.

³⁷ La evolución de las concepciones hasta llegar a la introducción del purgatorio en el pensamiento cristiano ha sido estudiada por LE GOFF, Jacques: *Op. cit.*, *passim*.

ción del más allá compuesto por el cielo y el infierno va a ser cambiada, el purgatorio se constituye como espacio intermedio entre estos dos lugares.

El nuevo lugar está destinado a la purificación de las almas de aquéllos que, sin merecer el acceso inmediato a la gloria del paraíso, tampoco están destinados a la condenación. Los que podríamos clasificar como justos imperfectos encuentran en él su lugar, y el tiempo de espera entre la muerte y el día del Juicio Final adquiere una función.

La existencia de un lugar donde las almas son enviadas tras ser separadas del cuerpo exige la realización de un juicio mediante el cual se decida el lugar al que deben dirigirse, si deben ser purgadas o no y cuánto tiempo deben permanecer en el purgatorio. Así que el purgatorio viene a poner orden en el sistema judicial del más allá³⁸, el juicio particular adquiere una mayor importancia dentro de las preocupaciones de la teología sobre el destino del alma gracias a la introducción del tercer lugar en el pensamiento medieval.

Algunos teólogos cristianos habían introducido la idea de una evaluación tras la muerte, aunque no habían dado ningún tipo de información sobre ese proceso de selección. Es en el siglo XII cuando aparece la primera formulación del doble juicio al que es sometido un alma: un juicio individual en el momento de la muerte, que es incompleto porque sólo afecta al alma, y uno colectivo tras la resurrección de la carne, en el que se juzgará al conjunto de los hombres y en el que la retribución, sea buena o mala, será recibida en alma y cuerpo conjuntamente.

La selección de almas planteada por Gregorio Magno es llevada a cabo por ángeles y demonios, las almas son transportadas por unos u otros dependiendo de su destino, sin que se realice ningún tipo de confrontación entre ellos. Honorius Augustodunensis explica una situación similar, donde las almas son seleccionadas por ángeles y demonios, pero en este caso sí que se produce una especie de debate o confrontación entre ellos, el destino del alma no es totalmente claro y por ello debe realizarse una evaluación.

En el *Comentario a la Epístola a los Romanos* de Abelardo, de la primera mitad del siglo XII, aparece la palabra *iudicium* para designar la evaluación del alma y el Juicio Final. Es una simple mención, pero es significativo el que los dos juicios del más allá sean evocados juntos.

Robert de Melun relaciona en su *Comentario a la Epístola de los Tesalonicenses*, realizado a mediados del siglo XII, el juicio del alma y el Juicio Final con el *adventus*, es decir, con la Venida de Cristo, su vuelta tras la crucifixión y la resurrección. De esta manera sitúa la presencia divina en la evaluación individual de cada alma y defiende un *adventus* doble, el primero en el momento de la muerte de cada individuo y el segundo en el fin de los tiempos.

En *De iudiciaria potestate in finale et universali iudicio*, texto de mediados del siglo XII, Richard de San Víctor defiende la compatibilidad de los dos juicios, pero otor-

³⁸ En el siglo XIII el más allá pasará a organizarse en cinco lugares: cielo, infierno, purgatorio, limbo de los Padres y limbo de los niños. Esta estructuración no hace diferir nuestro discurso, así que para no extendernos nos centraremos en los tres lugares principales: cielo, infierno y purgatorio.

ga una mayor importancia al Juicio Final. En esto coincide con el *Compendium theologiae veritatis*, obra del siglo XIII, atribuido a Alberto Magno, asimismo los dos textos defienden una concepción tripartita del juicio: además del juicio individual y el Juicio Final, añaden el de la Iglesia, que es previo al juicio particular.

Santo Tomás y sus discípulos defienden la organización del más allá en los tres lugares. No será necesario esperar al Juicio Final para conseguir el acceso al cielo o al infierno, los que son enviados al purgatorio acceden al cielo cuando terminan de purgar sus pecados. Además, Santo Tomás rebate a los que afirman que la existencia del juicio individual implica la inutilidad del Juicio Final. La divinidad no puede juzgar dos veces la misma cosa, así que se enfrenta a la aparente contradicción que presentan los juicios divinos basándose en tres argumentos: aunque las almas individuales son juzgadas por Dios en el momento de la muerte, la necesidad del Juicio Final sigue vigente, ya que al final de los tiempos se juzgará al alma junto al cuerpo resucitado, la resurrección es necesaria para que el castigo o la recompensa en el más allá sean completos. Además, el hombre existe a la vez como individuo y como parte del género humano, a causa de esta dualidad necesita dos juicios, el hombre ha de ser juzgado individualmente y en conjunto, con el resto de la humanidad. Como tercer argumento contra los que critican el juicio individual por hacer inútil el Juicio Final, Tomás de Aquino explica que las obras de los hombres pueden prolongarse tras la muerte, así que es necesario un juicio al final de los tiempos para juzgar todas las obras de cada individuo³⁹. El juicio *post mortem* es incompleto, no sólo porque no afecta al cuerpo, sino porque las acciones humanas pueden tener una repercusión tras la muerte, la realización del Juicio Final es completamente necesaria. De esta manera queda definitivamente establecida por la escolástica la idea del doble juicio en el siglo XIII y habrá pocas aportaciones novedosas a partir de este momento.

La idea del doble juicio obtiene el respaldo papal mediante la bula *Benedictus Deus* en 1336⁴⁰. Pero aunque con esta bula se otorga una gran importancia al juicio particular, el Juicio Final continuará teniendo la primacía. Muestra de ello es la atención preferente que recibe tanto en tratados de divulgación como en las *Summae* teológicas medievales. El Juicio Final se beneficia de una larga tradición contra la que el juicio del alma no puede competir.

Para finalizar este recorrido por la teología cristiana medieval, nos situamos en el siglo XV con el fin de hacer mención de Dionisio el Cartujo, además de por la gran difusión de sus obras, por ser el primero en realizar uno de los pocos tratados de la

³⁹ BASCHET, Jérôme: *Op. cit.*, p. 170.

⁴⁰ La promulgación de esta bula no fue tan sencilla. Uno de los mayores debates tenía que ver con la cuestión de la visión beatífica, es decir, si las almas podían contemplar a la Divinidad al ser purificadas tras su estancia en el purgatorio (o de manera inmediata para los santos), o debían esperar hasta después del Juicio Final. Finalmente, la bula *Benedictus Deus* defiende el acceso a la visión de Dios tras haber sido purificado, sin necesidad de esperar al Juicio Final. La controversia sobre la visión beatífica puede consultarse en TROTTMANN, Christian: *La vision beatifique: des disputes scolastiques à sa définition par Benoît XII*, Ecole française de Rome, Roma, 1995; y en FOURNIÉ, Michelle: *Le Ciel peut-il attendre? Le culte du Purgatoire dans le Midi de la France (1320 environ-1520 environ)*, Éditions du Cerf, Paris, 1997.

Edad Media dedicados al juicio particular, el titulado *De particulari iudicio*⁴¹. Pero el dedicar un tratado íntegramente al juicio particular no significa que defienda su superioridad ante el Juicio Final, él mismo aclara que el juicio al que realmente se ha de temer es el que se realizará al final de los tiempos. El Juicio Final parece conservar su supremacía a lo largo de toda la Edad Media.

2.2. Milenarismo

La preocupación por la llegada del fin del mundo es algo que siempre ha estado presente en el pensamiento de la humanidad. Las circunstancias en las que vivían los hombres y mujeres de la Edad Media les llevaron a pensar que ese fin estaba próximo, ya que muchos de esos acontecimientos catastróficos eran interpretados como señales de los últimos días. Era una época de guerras, epidemias, hambre, a lo que había que añadir que el pecado estaba extendido por el mundo, así que parecería lógico pensar que la justicia divina actuaría de un momento a otro. Es en este tipo de momentos históricos en los que creencias como el milenarismo cobran fuerza en el pensamiento de la sociedad.

El milenarismo es una doctrina escatológica que surge a partir de una determinada interpretación del Apocalipsis bíblico. Para comprenderlo, debemos comenzar explicando lo que es el milenio. El Apocalipsis de san Juan habla de un reino terreno instaurado por Cristo, en el que gobernará con los justos durante mil años. Este periodo conocido como milenio comenzará con la Segunda Venida de Cristo, el encadenamiento de Satán y la resurrección de los que han sido fieles a Cristo hasta la muerte, aunque todo esto estará precedido por una época de tribulaciones y la llegada del Anticristo. Este reino finalizará con la última lucha contra el demonio, en la que será derrotado definitivamente, seguida de la resurrección universal y el Juicio Final.

Existen diferentes versiones de cómo se alcanzará este reinado milenario y de cómo llegará a desarrollarse, aunque no todas estas versiones fueron aceptadas por la ortodoxia de la época. Se han realizado numerosas propuestas sobre el tiempo que transcurrirá hasta su instauración, sobre el carácter más o menos espiritual del reino, sobre si acontecerá antes o después del Juicio Final, etc. Pero todos los milenaristas tienen en común la esperanza de un cambio a un mundo terrenal mejor, un estado ideal de justicia, que estará bajo el gobierno de un orden perfecto; además de que este reino, que precede al fin del mundo, tendrá una llegada inminente.

Resulta ser algo frecuente que las ideas milenaristas sean adoptadas por grupos marginados, ya que este tipo de ambientes propician el anhelo por un gran cambio a mejor. En este tipo de grupos también es más fácil que estas ideas tomen un cariz antisocial y violento. En el presente trabajo no podemos profundizar en el estudio del milenarismo adoptado por este tipo de grupos, por lo tanto solamente expon-

⁴¹ DENIS LE CHARTREUX: *Opera omnia*, éd. des Chartreux de Tournai, vol. 41, Montreuil-Tournai, 1912, pp. 421-488.

dremos el pensamiento milenarista que tuvo una mayor repercusión en época medieval⁴².

2.2.1. Promesas bíblicas de un mundo mejor

Además de en el libro del Apocalipsis, en la Biblia abundan los textos que prometen un futuro esperanzador. En el Antiguo Testamento se encuentran numerosos textos que hablan de un mundo futuro de paz⁴³, pero los libros de Isaías y Daniel han sido especialmente citados por los milenaristas cristianos de todas las épocas. Por ejemplo, Isaías tuvo una visión del futuro establecimiento de la Casa de Yahvé, un reino de paz para todas las naciones:

«Sucederá en días futuros que el monte de la Casa de Yahvé se afianzará en la cima de los montes, se alzará por encima de las colinas. Confluirán en él todas las naciones, acudirán pueblos numerosos. [...] Juzgará entre las gentes, será árbitro de pueblos numerosos. Forjarán de sus espadas azadones, y de sus lanzas podaderas. No levantará la espada nación contra nación, ni se ejercitarán más en la guerra»⁴⁴.

El profeta Daniel, en la interpretación del sueño que había tenido el rey Nabucodonosor sobre la estatua hecha de diferentes materiales, también habló de un reino futuro:

«En tiempo de estos reyes, el Dios del cielo hará surgir un reino que jamás será destruido, ni cederá su soberanía a otro pueblo. Pulverizará y aniquilará a todos estos reinos, y él subsistirá para siempre»⁴⁵.

Pero es el capítulo 20 del Apocalipsis de san Juan el libro bíblico que más detalles explica sobre la llegada de este reino, como el encadenamiento de Satán que da comienzo al reinado, la duración de mil años, la resurrección de los justos, la batalla final contra Satanás, etc:

«Dominó al Dragón, la serpiente antigua -que es el diablo y Satanás- y lo encadenó por mil años. Lo arrojó al abismo, lo encerró y puso encima los sellos, para que no seduzca más a las naciones hasta que se cumplan los mil años. Después tiene que ser soltado por poco tiempo. [...] Vi también las almas de los que fueron decapitados por el testimonio de Jesús y la palabra de Dios, y a todos los que no adoraron a la Bestia ni a su imagen, y no acep-

⁴² Para profundizar en el estudio de las diferentes interpretaciones milenaristas y los grupos que las adoptan remitimos a obras como MITRE, Emilio y GRANDA, Cristina: *Las grandes herejías de la Europa cristiana*, Istmo, Madrid, 1983; COHN, Norman: *The Pursuit of the Millenium. Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, Paladin Books, London, 4ª ed, 1984; CAPITANI, Ovidio: *L'eresia medievale*, Bolonia, 1971; *Herejías y Sociedades en la Europa Preindustrial (siglos XI-XVIII)*, Comunicaciones y debates del Coloquio de Royaumont presentados por Jacques Le Goff, Madrid, 1987; entre otras.

⁴³ Jean Delumeau expone muchos de los textos pertenecientes al Antiguo Testamento en los que se encuentran las promesas realizadas al pueblo judío de un porvenir de felicidad en DELUMEAU, Jean: *Op. cit.*, pp. 32-37.

⁴⁴ Isaías 2, 2-4.

⁴⁵ Daniel 2, 44.

taron la marca en su frente o en su mano; revivieron y reinaron con Cristo mil años. Los demás muertos no revivieron hasta que se acabaron los mil años»⁴⁶.

2.2.2. Desde los primeros cristianos hasta la Edad Media

Parece ser que las creencias milenaristas estaban muy extendidas entre los cristianos de los primeros tiempos⁴⁷, actitud entendible en una época en la cual estaban sufriendo persecuciones, una situación que los primeros cristianos relacionarían fácilmente con las tribulaciones que han de preceder al nuevo reino.

La creencia milenarista fue bastante aceptada hasta san Agustín, quien contribuyó de manera importante a hacerla retroceder, aunque en un primer momento se adhiriera a ella. El obispo de Hipona se decantó hacia una lectura alegórica del Apocalipsis, declarando que la Iglesia simbolizaba el reinado de Cristo. Los mil años que menciona el Apocalipsis fueron interpretados como un periodo de duración indeterminada que correspondería al reinado de la Iglesia, periodo que había comenzado con la llegada de Cristo a la tierra, es decir, su nacimiento, y que acabaría el día del Juicio Final. La interpretación del Apocalipsis dada por san Agustín fue validada por la Iglesia, y el milenarismo fue dejado al margen.

Esto no significa que las creencias milenaristas fueran olvidadas, ya que continuaron sobreviviendo de manera marginal, entre otras cosas gracias a los libros sibilinos cristianos, una literatura profética que anunciaba el advenimiento de un rey mesiánico⁴⁸. El más antiguo de estos libros sibilinos, la *Tiburtina*, data del siglo IV, y se conocen versiones pertenecientes a finales del siglo XIII o principios del XIV. Profetiza que llegará un nuevo rey, quien gobernará en una época de felicidad que tendrá una duración de 112 o 120 años, no de mil, tras la que las potencias del mal serán aniquiladas por el emperador, y éste entregará el reino a Dios Padre y a su Hijo. Después de esto, Dios enviará al arcángel san Miguel para exterminar al Anticristo, entonces acontecerá el Juicio Final y el fin de los tiempos.

Una versión algo modificada de la *Tiburtina* fue incluida por el monje Adson en un tratado redactado a petición de la reina de Francia en el siglo X. Se han conservado manuscritos de este tratado entre el siglo X y el XV, y se imprimió a principios del XVI.

2.2.3. El milenarismo en la Baja Edad Media: Joaquín de Fiore

A finales del siglo XII, la creencia milenarista volvió a aparecer con fuerza de la mano de Joaquín de Fiore⁴⁹, quien, sin utilizar la palabra milenio, anunciaba la venida de la Edad del Espíritu, una época de paz y felicidad que llegaría tras una etapa

⁴⁶ Apocalipsis 20, 2-6.

⁴⁷ DELUMEAU, Jean: *Op. cit.*, pp. 37-56.

⁴⁸ DELUMEAU, Jean: *Op. cit.*, p. 60.

⁴⁹ A lo largo del siglo XII, antes de que Joaquín de Fiore escribiera sus teorías, comenzaron a esbozarse algunas ideas milenaristas en escritos que profetizaban la llegada de una época ideal, fruto de la purificación de la Iglesia. TÖPFER, Bernard: «Escatología y Milenarismo», J. Le Goff y J. C. Schmitt (eds.), *Diccionario razonado del Occidente medieval*, Akal, Madrid, 2003, p. 254-255.

de violencia y desgracias⁵⁰. Aunque su pensamiento pertenece al siglo XII, sus predicciones sobre la historia futura del mundo dieron lugar a numerosos movimientos heterodoxos y heréticos entre los siglos XIII y XV, como los espirituales franciscanos, los amaurianos o los apostólicos, entre otros⁵¹. Era un hombre pacífico, pero sus enseñanzas generaron violencia y fructificaron en algunos de estos movimientos de disidencia religiosa.

Joaquín de Fiore no es un milenarista en el sentido estricto de la palabra, ya que no estableció la duración de la Edad del Espíritu en mil años. Sus esperanzas milenaristas parecen adaptarse a la nueva situación: el milenarismo como tal, es decir, la creencia en la llegada de un reino de justos con una duración de mil años, ha desaparecido de la ortodoxia desde los argumentos dados por san Agustín, pero el abad de Fiore propone la esencia de estas creencias, la esperanza en la llegada de una época de paz y justicia en la tierra, sin necesidad de contradecir lo establecido por el obispo de Hipona⁵². Por ello es considerado defensor de las ideas milenaristas, además de por la gran repercusión posterior que tuvieron sus teorías en movimientos posteriores basados en el milenarismo.

Joaquín de Fiore, originario de Celico, en Calabria, vivió entre 1135 y 1202. Fue abad del monasterio cisterciense de Corazzo, en Sicilia, pero hacia 1186 renunció a la dignidad de abad y se retiró a las montañas, junto con varios discípulos, con el fin de dedicarse a la contemplación con una mayor intensidad. Allí fundó un monasterio dedicado a san Juan Evangelista y al Espíritu Santo, el monasterio de San Giovanni in Fiore, y su nueva orden fue reconocida por el papa Celestino III en 1196. Allí el abad Joaquín de Fiore redactó numerosos tratados y desarrolló su visión de la historia del mundo desde planteamientos milenaristas.

⁵⁰ El abad de Fiore ha dado lugar a numerosos estudios, además de coloquios como *Storia e messaggio in Gioacchino da Fiore*, en 1979, o *L'età' dello Spirito e la fine dei tempi in Gioacchino da Fiore e nel giochi-mismo medievale*, cuyas actas se publicaron en 1986. Contamos con obras pioneras como FOURNIER, Paul: *Études sur Joachim de Flore et ses doctrines*, Paris, 1909; GRUNDMANN, Herbert: *Studien über Joachim von Floris*, Berlin, 1927; BUONAIUTI, Ernesto: *Gioacchino da Fiore, i tempi, la vita, il messaggio*, Roma, 1931; entre otras. Claudio Caputano reseñó la enorme bibliografía de los años 1988-1993 en CAPUTANO, Claudio: «Gioacchino da Fiore: bibliografía 1988-1993», *Florensia. Bolletino del Centro Internazionale di Studi Gioachimiti*, VIII-IX (1994-1995), pp. 45-101.

⁵¹ Sobre las influencias posteriores que tuvieron las enseñanzas de Joaquín de Fiore, consultar ARCE-LUS, Juana M^a: «La esperanza milenaria de Joaquín de Fiore y el Nuevo Mundo: trayectoria de una utopía», *Florensia. Bolletino del Centro Internazionale di Studi Gioachimiti*, n^o 1 (1987); RUCQUOI, Adeline: «"No hay mal que por bien no venga": Joaquín de Fiore y las esperanzas milenaristas a fines de la Edad Media», *Clio & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n^o 1 (2004), pp. 231-240; BAZÁN, Iñaki: *Los herejes de Durango y la búsqueda de la Edad del Espíritu Santo en el siglo XV*, Museo de Arte e Historia de Durango, Durango, 2007; LERNER, Robert E.: *Refrigerio dei santi. Gioacchino da Fiore e l'escatologia medievale*, Viella, Roma, 1995; LUBAC, Henri: *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*, Paris, 1979; entre otros.

⁵² Vicente Ángel Álvarez Palenzuela considera que las teorías de Joaquín de Fiore deberían ser consideradas como parte de la escatología apocalíptica y no como milenaristas, ya que son creencias fundamentadas en un anhelo del fin del mundo y los signos que lo precederán. ÁLVAREZ PALENZUELA, Vicente A.: «Milenarismo y milenaristas en la Edad Media: una perspectiva general», J. I. Iglesia Duarte (coord.), *Milenarismos y milenaristas en la Europa medieval: IX Semana de estudios medievales*, Nájera, 1998, Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 1999, p. 24.

El pensamiento del abad de Fiore gira en torno a la Santísima Trinidad. Para él, el misterio de la Trinidad se refleja en la historia del mundo y de los hombres, expone una concepción trinitaria de la historia frente a la tradicional cristocéntrica, propia de san Agustín. La historia del mundo queda dividida en tres status o edades, que se corresponden a las tres personas que componen la Trinidad: la primera sería la Edad del Padre; la segunda, la del Hijo; y la tercera sería la Edad del Espíritu Santo. Cada una de estas edades tiene un comienzo, un período de crecimiento hasta alcanzar su apogeo, y otro de decadencia o fin, el cual corresponde a una época de crisis y violencia. La historia humana planteada por Fiore es una evolución, el hombre en progreso hacia una mayor gracia, hacia la plenitud del intelecto y la libertad ⁵³.

Pero al plantear una historia del mundo, Fiore también llegó a predecir un futuro. Según sus teorías, el abad vivía en el momento final de la segunda época; la tercera, la Edad del Espíritu Santo, estaba por llegar. El paso de la segunda a la tercera edad sería difícil, sufrirían persecuciones sanguinarias, sería una época de violencia y conflictos, pero posteriormente llegaría un período sabático con el retorno a la unidad de la Iglesia. El hombre conseguiría la plena libertad espiritual y social, y sería libre de todo pecado. La edad del Espíritu Santo se correspondería al período milenarista.

Fiore sitúa el comienzo de la tercera edad del mundo hacia 1260. Para obtener esa fecha se fundamenta en el Evangelio según san Mateo 1, 17, donde explica que hubieron catorce generaciones entre Abraham y David, las mismas que entre David y la transmigración de Babilonia, y desde este suceso hasta el nacimiento de Cristo. En total, cuarenta y dos generaciones, las mismas que añade Joaquín de Fiore hasta el inicio de la Edad del Espíritu Santo, contando treinta años por cada generación, y así consigue la fecha de 1260.

Pero además de plantear la historia del hombre como una progresión hacia su perfección (el hombre espiritual), las teorías de Fiore también incluyen una evolución de la Iglesia hacia algo más perfecto, una Iglesia espiritual y contemplativa. El abad explica que al final de la segunda edad del mundo se unirían las Iglesias griega y latina, los judíos y el mundo pagano se convertirían al cristianismo y la Iglesia sufriría una violenta persecución por parte de la nueva Babilonia. Esta persecución suprimiría a la Iglesia corrompida y triunfaría la Iglesia espiritual. Después de esta persecución, comenzaría la tercera edad del mundo, donde aparecería un santo papa universal que renovarían la sociedad cristiana.

Fiore no está defendiendo la disolución de la Iglesia católica papal, pero algunos de los seguidores de sus tesis lo entendieron de esta manera y defendieron una Iglesia espiritual sin papa, sin posesiones y sin sacramentos. Lo que el abad está manifestando es un mensaje de reforma y renovación de la Iglesia. En los tiempos en los que vivía, la Iglesia estaba sufriendo una dramática crisis, él quería eliminar los males, lo caduco e imperfecto que residía en la vida eclesiástica, y transformarla en una Iglesia espiritual y contemplativa⁵⁴.

⁵³ RUCQUOI, Adeline: *Op. cit.*, pp. 227-228.

⁵⁴ BAZÁN, Iñaki: *Op. cit.*, pp. 62-63.

Joaquín de Fiore nunca fue considerado un hereje por las autoridades eclesiásticas, ni sus contemporáneos tuvieron la impresión de que formulara doctrinas subversivas. Incluso su obra fue animada por varios papas, obtuvo el título de beato y su vida quedó recogida en los *Acta Sanctorum* del siglo XVII. En el IV Concilio de Letrán, realizado en 1215, se condenó uno de sus textos, pero parece ser que sólo se reprochaba su oposición a Pedro Lombardo en un punto preciso, no implicaba ninguna crítica hacia el monasterio de Fiore ni hacia Joaquín⁵⁵. Pero su nombre se asocia a una serie de movimientos heréticos que comenzaron a surgir medio siglo después de su muerte.

El éxito posterior que tuvieron las teorías de Joaquín de Fiore reside en su faceta de profeta, aunque él mismo no se considerara como tal. Más que su explicación de la historia humana, lo que atraía de su pensamiento era el planteamiento de las dificultades y sufrimientos como un anuncio de la llegada de una edad de perfección, la esperanza de un mundo mejor después de todos los sufrimientos vividos, un mundo utópico sin males como la guerra, el hambre o la enfermedad⁵⁶. El sufrimiento obtenía un significado por medio de las teorías milenaristas, era un requisito obligatorio para llegar a disfrutar de una vida futura en un reino de justicia y paz.

3. Las representaciones de la justicia divina en el arte gótico

En el Gótico asistimos al triunfo de la imagen del Juicio Final, es el tema más representado en las portadas de las iglesias y catedrales góticas. Por ello es lógico que la mención de la representación de la justicia divina en el arte nos traiga a la mente la imagen de alguna de esas portadas esculpidas. La preocupación por la salvación en el más allá que encontramos en la mentalidad medieval queda plasmada visualmente en el arte, y el hecho de que el Juicio Final sea tan representado en la época queda explicado en gran parte por esta creciente preocupación.

Para entender los diferentes aspectos del más allá, del fin del mundo y del destino del hombre, y cómo se representa todo ello en el arte Gótico, debemos conocer previamente las concepciones teológicas y los cambios y transformaciones que van sufriendo en época medieval, ya que todo ello tendrá su correspondencia en la iconografía. La inquietud del Hombre por conocer su destino queda reflejada en la nueva escatología que desarrolla la teología cristiana, con el establecimiento del juicio particular y la nueva estructuración del más allá causada por la aparición del purgatorio. Es interesante comprobar las soluciones que propone el arte para explicar las diversas cuestiones religiosas relativas al otro mundo, como el destino del alma tras la muerte, la resurrección de los cuerpos o el destino eterno de la humanidad, y cómo van variando esas representaciones. A diferencia de los complejos debates teológicos que se realizan en torno a estos temas, en los que en ciertas ocasiones se presentan conceptos contradictorios, las imágenes deben presentar al fiel una visión coherente e inteligible, deben atender a su función pedagógica. Por ello el arte debe

⁵⁵ DELUMEAU, Jean: *Op. cit.*, 2005, pp. 73-74.

⁵⁶ RUCQUOI, Adeline: *Op. cit.*, p. 230.

adaptarse a la predicación de la misa, debe actuar como su complemento. Pero al mismo tiempo tiene que atender a la especulación teológica, debe tener en cuenta las nuevas concepciones y cambios que realizan los teólogos.

Existe una relación entre el arte que representa la justicia divina y la exégesis escatológica, pero ambas disciplinas no se desarrollan de una manera sincrónica⁵⁷. Esta diferencia respecto al momento de aparición de las nuevas concepciones en cuanto al más allá y de su representación en imágenes puede estar explicada en parte por la función didáctica que debe tener el arte: hasta que el nuevo concepto no queda claramente establecido y asentado en la doctrina cristiana, no es plasmado por la imaginaria.

En este capítulo vamos a comprobar la relación entre las concepciones teológicas y las imágenes mediante el estudio de las manifestaciones de la escatología cristiana en el arte Gótico del territorio correspondiente a la diócesis de Calahorra y La Calzada en la Baja Edad Media.

3.1. Imágenes de la justicia divina en la diócesis de Calahorra y La Calzada

La imagen por excelencia de la justicia divina es la representación del Juicio Final. Hemos visto que a partir del siglo XII queda establecido por la Iglesia que ése no es el único momento en el que Dios juzga a los hombres. La iconografía irá cambiando con el fin de adaptarse a las novedades que presentan las creencias escatológicas, tendrá que utilizar unas nuevas fórmulas para representar estos dos procesos judiciales. Los tres tipos de representaciones que encontramos en la diócesis de Calahorra y La Calzada que hacen referencia a la justicia aplicada por Dios son el Juicio Final, el juicio particular, y san Miguel con la balanza.

3.1.1. Juicio Final

El arte cristiano de la Antigüedad no parece estar interesado en el Juicio Final, las primeras imágenes que se conocen datan del siglo IX⁵⁸. Un gran número de representaciones de temas del Nuevo Testamento tienen su punto de partida en la iconografía bizantina, pero parece que éste no es el caso, ya que, además de diferir en sus elementos característicos⁵⁹, el ejemplo bizantino más completo es posterior a algunos ejemplos de Occidente⁶⁰. Algunas diferencias que presenta el Juicio Final representado por Occidente respecto al modelo bizantino vienen explicadas por la

⁵⁷ KLEIN, Peter K.: «Programmes eschatologiques, fonction et réception historiques des portails du XIIe s.: Moissac, Beaulieu, Saint-Denis», *Cahiers de civilisation médiévale*, XXXIIIe Année, n° 1 (1990), p. 320.

⁵⁸ CHRISTE, Yves: *Jugements Derniers*, Zodiaque, Francia, 1999, p. 19.

⁵⁹ El Juicio Final representado en el arte bizantino presenta algunos elementos característicos como el Trono Venerable, el Río de fuego, el Cielo enrollado, etc, que no son comunes en la representación occidental del tema.

⁶⁰ RÉAU, Louis: *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de la Biblia. Nuevo Testamento*, tomo 1, vol. 2, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2000 (1957), p. 759.

utilización de las fuentes. Además de la base bíblica que presentan ambos casos⁶¹, una fuente importante para las representaciones bizantinas fue la visión de Efrén el Sirio, texto del siglo IV que no llegó a influenciar a la imagen en el Occidente medieval. En cambio, las representaciones occidentales se enriquecieron con textos de teólogos y predicadores, como el *Elucidarium* de Honorius Augustodunensis, escrito alrededor del 1100, donde gran parte del tercer libro está dedicado al Juicio Final; el Epílogo del *Speculum Historiae* de Vicente de Beauvais, redactado en el siglo XIII; y el primer capítulo de la *Leyenda Dorada* de Jacobo de la Vorágine, de mediados del siglo XIII⁶².

Pero aunque parece que el Juicio Final occidental no es tributario del bizantino, ambos ciclos de representaciones se han inspirado en las mismas fuentes bíblicas, por ello encontramos algunos elementos comunes: Cristo Juez, la resurrección de los muertos, el pesaje de las almas, o la separación de los elegidos y los condenados. Además, los dos presentan una particularidad en la iconografía cristiana: es el único tema que se desarrolla en registros superpuestos. Es un tipo de ordenamiento copiado del arte imperial de Roma y de Bizancio, de la composición escalonada de sus frisos y de los arcos de triunfo⁶³.

Aunque no ha sido posible precisar el origen iconográfico del tema, es indiscutible que la escultura francesa de la Edad Media lo perfeccionó, y su propuesta se extendió por Europa. El Juicio Final apareció representado en la escultura monumental en las portadas francesas en la primera mitad del siglo XII, aunque se conocen ejemplos anteriores en mosaicos, ilustraciones de manuscritos y frescos en Bizancio, Italia y Alemania. Los Juicios bizantinos se representaban en el interior de los templos, en Francia pasan al exterior, se sitúan en el tímpano de las portadas, y esta nueva ubicación en la entrada de las iglesias es entendida como una promesa de esperanza⁶⁴. La ordenación de las escenas en registros horizontales que presentan la mayor parte de representaciones del Juicio Final es de herencia francesa: la resurrección de los muertos en la parte inferior, el pesaje de las almas y la separación de justos y pecadores en el centro, y el Tribunal de Cristo Juez en el nivel superior⁶⁵.

El arte Románico evitaba enfrentarse directamente a la imagen del Juicio Final, existía una mayor tendencia hacia la mística de la contemplación de la Gloria Divina que al discurso moral que implicaba el tema del Juicio⁶⁶. Es decir, el Románico pre-

⁶¹ Se suele afirmar que el Apocalipsis según san Juan juega un papel determinante en la iconografía del Juicio, pero la realidad muestra que la aportación del Apocalipsis al arte es mínima. La fuente principal es el Evangelio según san Mateo, aunque también se utilizan otros textos bíblicos pertenecientes al resto de evangelios y al Antiguo Testamento.

⁶² LIAÑO, Emma: «El tema del Juicio Final en la fachada de la Catedral de Tarragona», *Cuadernos de Arte e Iconografía*, tomo II, n° 3 (1989), p. 101.

⁶³ RÉAU, Louis: *Op. cit.*, p. 754.

⁶⁴ SAUERLÄNDER, Willibald: *La Sculpture gothique en France. 1140-1270*, Flammarion, Paris, 1972, p. 28.

⁶⁵ RÉAU, Louis: *Op. cit.*, p. 760.

⁶⁶ RODRÍGUEZ BARRAL, Paulino: *La justicia del más allá. Iconografía en la Corona de Aragón en la Baja Edad Media*, Universitat de València, Valencia, 2007, p. 35.

senta una visión hierática de la divinidad, una visión solemne, poco expresiva e inspiradora de temor. La imagen predominante que encontramos en las portadas románicas y en la cual estas características quedan perfectamente reflejadas es el llamado Pantocrator o Cristo en Majestad, tema que será bien acogido en las portadas francesas a comienzos del Gótico, entre los años 1140 y 1170, pero a partir de ese momento será raramente representado. El Pantocrator presenta una teofanía intemporal, es decir, una manifestación de la divinidad de Dios, eternamente adorada y ofrecida como tal a los espectadores, no se trata de una imagen escatológica⁶⁷. En España tenemos la portada de mediados del siglo XIII del Sarmiento de la catedral de Burgos con la Majestad de Cristo en su tímpano, tema extraño en esa época por tratarse de un motivo más propio del románico, aunque al tratarse de una obra tan importante inspiró a otras portadas en España, como el tímpano de Sasamón (Burgos) o la portada central del pórtico sur de la catedral de León. Pero, dejando de lado las excepciones, el tema predilecto en las portadas góticas es sin duda el Juicio Final.

No es cierto que el Juicio Final esté ausente en la imaginería románica, pero el arte Gótico presenta una abundancia de representaciones dedicadas a este tema respecto al periodo anterior que resulta relevante para nuestro estudio. La creciente preocupación por la salvación de la cual está impregnada el pensamiento de finales de la Edad Media queda plasmada en la iconografía. Es muy importante el cambio que presenta la imagen gótica del Juicio Final frente a las imágenes de la Majestad de Cristo románicas. En el Gótico se presenta un Dios más cercano a los fieles, más humano, un Dios misericordioso que ofrece una esperanza de salvación acentuada por el papel de intercesores como la Virgen y san Juan, algo muy diferente al Dios imponente, grave, solemne, más propio de las imágenes románicas. La interpretación románica del tema del Juicio Final nos presenta una imagen que parece que intenta promover el temor a las consecuencias del pecado utilizando una representación cruda, el rigor del Juicio, los tormentos a los que son sometidos los condenados, como se presenta en Autún, Conques y Beaulieu. Ya en los inicios del Gótico podemos apreciar el cambio de intencionalidad, un mayor interés en enseñar que en atemorizar, como vemos en la portada de San Denis, realizada alrededor del año 1135, la portada gótica más antigua en la que se representa el Juicio Final. Esta modificación se acentúa a partir del 1200, debido a la nueva concepción del Juicio que surge en este momento⁶⁸. Unos años más tarde encontramos algunas fórmulas iconográficas que permiten ver la preocupación individual por la salvación, como las que incluyen la figura del promotor entre los resucitados o en el grupo de los elegidos, aunque en la iconografía gótica predominará la representación del Juicio colectivo.

El Gótico del norte de Francia se introduce en España a través de las catedrales de Burgos y León, los dos centros castellanos más importantes para la escultura del

⁶⁷ FRANCO MATA, Ángela: «Juicios Finales en la escultura monumental de las catedrales de Burgos y León y sus áreas de influencia. Peculiaridades iconográficas hispánicas», Y. Christe (ed.), *De l'art comme mystagogie. Iconographie du Jugement dernier et des fins dernières à l'époque gothique*, Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale, Poitiers, 1996, p. 177.

⁶⁸ SILVA Y VERASTEGUI, M^a Soledad de: *Iconografía gótica en Álava. Temas iconográficos de la escultura monumental*, Diputación Foral de Álava, Vitoria, 1987, p. 178.

siglo XIII⁶⁹. La situación artística en España es diferente a la de Francia, ya que en nuestro país pervivirán programas y elementos iconográficos propios del Románico, obsoletos en la imaginería francesa desde 1170. El estilo gótico adoptado por las catedrales de Burgos y León se expande por los territorios de la Corona en el siglo XIII, vemos su influencia en las portadas de Zamora, Ávila, Toledo o Vitoria en la primera mitad del siglo XIV⁷⁰. El tema del Juicio Final en escultura sigue este mismo camino, fue el motivo principal de los portales franceses de la primera mitad del siglo XIII, como el de Notre-Dame, el de Reims, el de Amiens, etc⁷¹. Éstos serán fuente de inspiración para la representación del Juicio Final de las portadas de León y Burgos, y éstas a su vez servirán de fuente de inspiración para muchos artistas que trabajarán en distintos lugares de Castilla, como es el caso de la iglesia de Santa María de Vitoria. La pintura también dirige su mirada hacia el norte, sin que la influencia italiana llegue a tener una presencia destacable.

En el análisis del tema que llevaremos a cabo, apoyándonos en los estudios de Louis Réau⁷² y de Ángela Franco Mata⁷³, expondremos la manera más frecuente en la que aparecen representadas las imágenes del Juicio Final en la Corona de Castilla en época gótica. Estas representaciones deben leerse desde abajo hacia arriba, es decir, la lectura comenzaría por la resurrección de los muertos, seguida por el pesaje de las almas y la separación de los elegidos y los condenados, y terminaría con el Tribunal de Cristo Juez. Pero la Segunda Venida de Cristo precede a la resurrección, así que empezaremos explicando el Tribunal celestial.

Este tipo de iconografía conlleva un miedo y horror hacia los tormentos representados en los infiernos. Esta iconografía iba acompañada por el sermón, en el que se explicaban los pecados y se describían los consecuentes castigos en el más allá. La mentalidad de la Iglesia parece ser la de dar a conocer las penas que esperan a los pecadores en el infierno para conseguir que los fieles no cometan el mal, deben evitar el pecado para conseguir la salvación. Pero dentro de esta enseñanza también tiene un papel muy importante la misericordia del Juez Supremo y los intercesores, quienes potencian el aspecto esperanzador del Juicio.

El Tribunal celestial

El Tribunal está formado por Cristo Juez; sus asesores, que pueden ser los veinticuatro ancianos del Apocalipsis o los doce apóstoles; y los abogados o intercesores, que son la Virgen y san Juan Evangelista. Cristo Juez aparece sentado, en Majestad,

⁶⁹ Ángela Franco Mata analiza la influencia francesa en las catedrales de Burgos, León y Toledo en su estudio «Influence française dans la sculpture gothique des cathédrales de Burgos, León et Tolède», *Studien zur Geschichte der Europäischen Skulptur im 12./13. Jahrhundert*, H. VERLAG, Frankfurt-am-Main, 1994, I, pp. 321-333.

⁷⁰ WILLIAMSON, Paul: *Escultura gótica: 1140-1300*, Cátedra, Madrid, 1997, pp. 348-356.

⁷¹ SAUERLÄNDER, Willibald: *Op. cit.*, p. 24.

⁷² RÉAU, Louis: *Op. cit.*, pp. 749-779.

⁷³ FRANCO MATA, Ángela: *Escultura gótica en León y provincia (1230-1530)*, Instituto Leonés de Cultura, León, 1998, pp. 227-298; y «Juicios Finales en la escultura monumental de las catedrales de Burgos y León y sus áreas de influencia. Peculiaridades iconográficas hispánicas», Y. Christe (ed.), *Op. cit.*, pp. 175-198.

sobre una nube o sobre un arco iris, simbolizando su trono celestial. Puede presentarse en dos versiones: Cristo apocalíptico y Cristo evangélico.

El Cristo apocalíptico se caracteriza por la espada de dos filos que le sale de la boca o por tener una filacteria con las palabras: *Venite, Benedicti et Ite, Maledicti*; y se representa una rama de lirio o vara florida en el lado de los elegidos y una espada desenvainada en el lado de los condenados. Además, está rodeado por los cuatro vivientes o Tetramorfos y los veinticuatro ancianos.

El Cristo evangélico sustituyó al apocalíptico a partir de finales del siglo XII, y perduró a lo largo del siglo XIII, aunque podemos encontrar ambos ejemplos en el Gótico castellano, incluso en una misma imagen podemos encontrar elementos propios de cada uno. El modelo evangélico, también conocido como Cristo Redentor, evoca el gesto del orante con el fin de mostrar las llagas de la crucifixión, con las manos levantadas y el pecho descubierto para exponer la herida abierta por la lanza de Longinos, y de esta manera recuerda a los fieles que dio su vida para que ellos tuvieran la posibilidad de la salvación, las heridas son el signo en virtud del cual juzga a la humanidad.

Cristo aparece acompañado por los ángeles que llevan los instrumentos de la Pasión, son los objetos conocidos por el nombre de *Arma Christi*, que normalmente son sostenidos con las manos veladas: la columna de la flagelación, la corona de espinas, la cruz, el flagelo, los clavos y la lanza. Las armas proyectan una luz tan brillante que los astros quedan eclipsados, resultan inútiles y por ello aparecen dos ángeles llevándose el sol y la luna. Por medio de estos instrumentos y de las heridas se crea una conexión entre el sacrificio de la muerte de Cristo, necesario para redimir a la humanidad, y el Juicio Final; una unión entre la Primera Venida de Cristo y la Segunda, los instrumentos de la Pasión y las heridas ponen de manifiesto el regreso glorioso de aquél que fue crucificado por los hombres. Estos elementos son un signo de salvación para los justos y de condenación para los pecadores, se establece una relación entre la muerte de Cristo y la salvación personal de cada individuo.

Los apóstoles son los asesores de Cristo en el Juicio. Se sitúan a su derecha y a su izquierda, aunque en ocasiones son colocados en las jambas de la portada por cuestiones de espacio, mostrando su respectivo atributo del martirio. Su papel como asesores y su lugar preferente, cercano a Cristo Juez, viene justificado por el signo de su martirio.

La Virgen y san Juan Evangelista aparecen arrodillados a los pies de Cristo, con las manos juntas en actitud de súplica, para interceder o ejercer de abogados en favor de los pecadores. La Virgen suele aparecer coronada como reina. Es un tema de origen bizantino, conocido como *Deesis*, palabra griega que significa plegaria o intercesión, del cual se apropió el arte de Occidente, aunque la iconografía occidental sustituyó con frecuencia la figura de san Juan Bautista, que era quien habitualmente aparecía en los modelos bizantinos, por el Evangelista, el discípulo más vinculado a la Virgen. La aparición de estos personajes tiene una gran importancia, ya que su función es la de suplicar por la humanidad: su aparición en la imagen del Juicio potencia el aspecto de la misericordia y la posibilidad de la salvación de la humanidad.

El significado de los intercesores no es el de intervenir por los pecadores en el último momento, así no es como son interpretados por la doctrina cristiana. Su finalidad no es la de dar una esperanza de misericordia al pecador impenitente, sería algo inmerecido para él e injusto para el resto de los fieles. Pero el espectador que observa la imagen del Juicio Final aún está a tiempo de corregir sus errores, de luchar contra el pecado. Ése es el mensaje que se intenta transmitir mediante la aparición de la Virgen y de san Juan Evangelista en el Juicio, los abogados pueden ser misericordiosos con los pecadores que se han arrepentido y han tomado el buen camino.

Bruno Boerner explica que la intercesión de la Virgen y de san Juan simboliza las actividades que la Iglesia ofrece a los fieles: el bautismo les ayuda a liberarse del pecado original; mediante la confesión son perdonados los pecados cometidos durante la vida; y, tras la muerte, los sufragos permiten disminuir el tiempo que tendrán que pasar en el purgatorio. La Iglesia cumple la función de intercesora entre Cristo y los fieles, otorgándoles la oportunidad de arrepentirse y actuar para conseguir la salvación eterna⁷⁴.

La resurrección de los muertos

Los resucitados son despertados por ángeles que hacen sonar sus trompetas, cuernos o tubas. Son representados emergiendo de sus tumbas, a veces son simples fosas en la tierra, pero también pueden ser sarcófagos o incluso urnas cinerarias. Algunos aún conservan la mortaja, pero generalmente resucitan completamente desnudos. Entre los hombres y mujeres resucitados no hay ni niños ni ancianos, ya que los teólogos afirmaban que, al resucitar, todos tendrían la edad que tenía Cristo cuando triunfó sobre la muerte, alrededor de los treinta años. Aparecen en actitudes variadas: desperezándose, deslumbrados por la luz, o uniendo las manos en actitud suplicante hacia Cristo Juez. En ocasiones se representan escenas de reconocimiento entre los resucitados, cogiéndose de las manos.

La aparición de los resucitados en las representaciones góticas es un cambio frente a los Juicios Finales románicos. La importancia que se les da a finales de la Edad Media permite a los espectadores identificarse con ellos, es una manera de presentar la salvación como algo posible, al alcance del propio espectador.

El pesaje de las almas⁷⁵

San Miguel es el encargado de sostener la balanza y realizar el pesaje. Cristo Juez delega sus funciones judiciales en el arcángel, mientras Él preside el Juicio en un lugar preferente. San Miguel es el elemento divisorio entre el cielo y el infierno, sosteniendo la balanza que indica si el que es pesado debe dirigirse a un lugar o a otro. Normalmente aparece un diablo intentando hacer trampas, inclinando uno de los platillos hacia su lado. Un ángel se coloca en el lado derecho de san Miguel, con el

⁷⁴ BOERNER, Bruno: «Scolastique naissante et programmes sculptés du XIIIe siècle», *Christe, Y.* (dir.), *Op. cit.*, pp. 63-64.

⁷⁵ En este punto le dedicamos una pocas líneas al arcángel encargado del pesaje de las almas, ya que su iconografía es analizada con mayor profundidad más adelante, en el apartado 3.1.3. *San Miguel con la balanza*.

fin de ayudar a los justos a salir de la balanza y acceder al cielo. Las almas se representan como pequeñas figuras humanas desnudas, a veces con actitudes de confianza o inquietud.

La separación de los elegidos y los condenados

Una vez llevado a cabo el pesaje, se realiza la separación: los elegidos son guiados por ángeles hacia el paraíso, donde son recibidos por san Pedro y un ángel les corona; mientras que los demonios conducen a los condenados hacia la boca del infierno. Entre los pecadores podemos encontrar reyes, obispos, etc; la justicia divina no tiene en cuenta las diferencias sociales.

El paraíso puede ser representado de diferentes maneras. Una de ellas es la imagen de un jardín, que está en relación con el Jardín del Edén, ya que en el arte no se diferencia el paraíso terrenal del celestial; otra es la Nueva Jerusalén de la que se habla en el Apocalipsis: se representa como una ciudad fortificada custodiada por ángeles, con cuatro torres que hacen referencia a los cuatro evangelistas, y doce puertas que representan a los doce apóstoles.

El tercer motivo mediante el cual se representa el paraíso es el seno de Abraham, tomado de la parábola del mal rico y el pobre Lázaro. En esta imagen del paraíso se representa al patriarca en la puerta del cielo recibiendo las almas de los elegidos, sentado y sosteniendo un lienzo en el que se encuentran algunas figurillas, que representan las almas. El seno de Abraham es un lugar ambiguo, polivalente, puede tener diferentes significados dependiendo de la época, el autor que lo mencione, el contexto, etc. En iconografía tampoco tiene un significado claro. Lo podemos encontrar como representación del limbo de los Padres, del paraíso o, a partir del siglo XII, también puede hacer referencia al purgatorio⁷⁶.

El infierno gótico suele representarse mediante una gran boca monstruosa, las fauces del Leviatán, motivo con fundamento bíblico: «*antorchas brotan de sus fauces, se escapan chispas de fuego; de sus narices sale una humareda, como caldero que hierve atizado*»⁷⁷. En muchas ocasiones también se representa su interior, un paisaje de fuego o rocas donde encontramos calderas de fuego con pecadores en su interior, demonios torturando a los condenados, representaciones de los pecados capitales, además de una gran diversidad de castigos.

En el territorio que estudiamos hemos encontrado diversas imágenes que representan el Juicio Final. En este trabajo presentamos las tres obras más relevantes dedicadas a este tema: el tímpano derecho de la portada de Santa María de Vitoria, la portada de San Bartolomé de Logroño y la pintura mural del santuario de Nuestra Señora de la Encina, en Artziniega (Álava).

⁷⁶ Jérôme Baschet ha estudiado la polivalencia que presenta este motivo en «Le sein d'Abraham: un lieu de l'au-delà ambigü (théologie, liturgie, iconographie)», en CHRISTE, Yves (dir.): *Op. cit.*, pp. 71-94.

⁷⁷ Job 41, 11-12.

Portada de Santa María de Vitoria

El Juicio Final representado en el pórtico occidental de Santa María de Vitoria (*vid.* imagen 1), datado en el siglo XIV, es uno de los ejemplos más relevantes del gótico castellano. Esta imagen está ubicada en el tímpano de la puerta derecha del pórtico. La puerta central está dedicada a la glorificación de la Virgen, y en la izquierda se representa la hagiografía de san Gil⁷⁸.



Pórtico occidental de Santa María de Vitoria (Álava). Siglo XIV.

Foto: Jéssica Ruiz Gallegos.

El tímpano en el que aparece el Juicio Final se divide en tres registros, y está bordeado por dos arquivoltas con figuración. En la arquivolta exterior aparecen santas con sus atributos. Las figuras de la arquivolta interior se han identificado en algunas ocasiones como santos⁷⁹, aunque Lucía Lahoz afirma que se trata de un apostolado, hecho confirmado por los distintivos que portan, algunos haciendo referencia a su martirio. Los apóstoles estarían situados en este lugar con el fin de ejercer de asesores de Cristo Juez en el Juicio del último día. Tanto las santas como el apostolado

⁷⁸ Jesús María González de Zárate ha interpretado el tema representado en la puerta derecha como dedicado a la Creación, a Santo Domingo de la Calzada y a San Juan de Ortega, GONZÁLEZ DE ZÁRATE, Jesús María: *Catedral de Santa María de Vitoria. Iconografía de sus tímpanos*, Ephialte, 2008, pp. 35-64.

⁷⁹ SILVA Y VERÁSTEGUI, M^a Soledad de: Op. cit., p. 189; AZCÁRATE, José María: «Catedral de Santa María (Catedral Vieja)», *Catálogo Monumental de la Diócesis de Vitoria. Tomo III: Ciudad de Vitoria*, Vitoria, 1968, p. 94.

descansan sobre peanas que simulan construcciones arquitectónicas, así que los personajes que encontramos en las arquivoltas hacen referencia a la Jerusalén Celeste⁸⁰.

En el registro superior del tímpano aparece Cristo Juez en el centro de la composición, de tamaño ligeramente mayor que las figuras que le rodean, mostrando su importancia sobre el resto de personajes. Este registro presenta una clara inspiración burgalesa, nos remite a la puerta de la Coronería de la catedral, que a su vez se inspira en la portada de Chartres, mostrando la ascendencia francesa de este tema. Cristo se presenta sentado en su trono, sobre las nubes, mostrando las heridas con el fin de crear una relación directa entre la Pasión y la salvación de la humanidad. El manto que cubre su cuerpo deja al descubierto el lado derecho, mostrando la herida que tiene en el pecho, causada por la lanza de Longinos. Sus manos alzadas muestran las llagas producidas por los clavos. Tiene una apariencia bondadosa, su actitud mostrando las heridas inspira confianza, es un Dios cercano a los creyentes, a diferencia del Cristo inspirador de temor propio del románico.

La Virgen y san Juan Evangelista están arrodillados a los lados de Cristo, en actitud de oración, en su función de intercesores en el Juicio. Alrededor del grupo formado por Cristo y los intercesores se han colocado cuatro ángeles, quienes son los portadores de los *Arma Christi*, es decir, los instrumentos de la Pasión. Dos de ellos están situados sobre Cristo, sosteniendo la cruz mediante un paño. Tras la Virgen, uno de los ángeles muestra la lanza y los clavos, y el ángel situado tras san Juan Evangelista porta la columna y el flagelo. En el Juicio Final de Santa María de Vitoria no aparece la resurrección de los muertos, la imagen continúa en el registro inferior con el pesaje y la separación de justos y pecadores.

En el centro del segundo registro aparece el arcángel san Miguel realizando el pesaje. No se ha conservado la balanza, pero quedan restos de un pequeño demonio situado a los pies del arcángel, que probablemente intentaba inclinar la balanza para engañar a san Miguel. A la derecha del arcángel hay un demonio empujando a un condenado que lleva un objeto colgado del cuello. Podríamos pensar en la bolsa que portan los condenados que han pecado de avaricia, pero este objeto tiene una forma rectangular, similar a un escudo. Delante de este condenado aparece un demonio girado hacia él, quizá le estaba torturando de alguna manera. Tras este demonio ha quedado un hueco, seguramente estaba ocupado por alguna figura que no ha llegado hasta nosotros, quizá de algún otro condenado. Podría tratarse de la Lujuria, así quedarían representados los dos pecados más comunes que se representaban en los infiernos de esta época, ya que sobre la boca de Leviatán, que se encuentra a la derecha, se ha conservado una bolsa que seguramente pendía del cuello de una figura, en este caso sí representaría la Avaricia.

A la izquierda de san Miguel, un ángel espera en la puerta del paraíso la llegada de los elegidos. Esta figura podría confundirse con san Pedro, ya que no se ha conservado completa, pero aún podemos ver los restos de un ala. Un personaje femenino está atravesando la gran portada mientras un ángel que se encuentra en el otro lado de la puerta le coloca la corona de la gloria sobre la cabeza.

⁸⁰ LAHOZ, M^a Lucía: «El Tímpano del Juicio Final de la Catedral de Vitoria. Aspectos iconográficos», *Sancho el Sabio: Revista de cultura e investigación vasca*, n^o 4 (1994), pp. 182- 183.

Detrás del ángel, aparecen dos figuras. La primera no tiene una clara identificación, podría tratarse de san Martín o de san Ildefonso, ya que este personaje sostiene una capa o casulla en su mano. A su lado se encuentra san Lorenzo, quien lleva la parrilla, instrumento de su martirio. En ellos vemos una representación de los santos y mártires que entran directamente en el paraíso, han obtenido directamente la salvación sin necesidad de ser juzgados.

El tercer registro narra la vida de un santo, algunos autores lo han identificado como san Esteban, otros como Santiago de Compostela. Ocupa este lugar con el fin de mostrar una vida ejemplar, un modelo a seguir por los fieles para conseguir la salvación.

Portada de la Iglesia de San Bartolomé de Logroño

La portada de San Bartolomé (*vid.* imagen 2) constituye la obra en escultura monumental más importante del gótico riojano. Se encuentra adosada al muro de los pies de la iglesia. Datada en el siglo XIII, está relacionada iconográficamente con la portada de la Coronería de la catedral de Burgos, como ocurre en el caso del Juicio Final de Santa María de Vitoria. Además presenta algunos detalles ornamentales que la conectan directamente con el arte del norte de Francia, especialmente con el Pórtico Real de Chartres⁸¹.



Portada de San Bartolomé de Logroño. Siglo XIII.

Foto: Jéssica Ruiz Gallegos.

⁸¹ ESTEBAN LORENTE, Juan Francisco: «La portada de la Iglesia de San Bartolomé en Logroño», J. G. Moya Valgañón (dir.), *Historia del Arte en La Rioja. Vol. 2: Alta Edad Media, Románico y Gótico*, Fundación Caja Rioja, Logroño, 2006, p. 311.

La portada está organizada como un gran arco apuntado con arquivoltas molduradas, que cobija un tímpano y un dintel. En la arquivolta interna se ha representado un coro de catorce ángeles sobre doseletes, en su mayor parte con letreros, y otros con atributos de altar, como libros, cálices, o velas. Algunos de ellos van acompañados por un orante. En la clave de la siguiente arquivolta se encuentran dos ángeles que aguantan una corona. En el tímpano y en el dintel se representa la Segunda Venida de Cristo en el día del Juicio Final y el apostolado. Las jambas se estructuran en dos pisos y se extienden hasta ocupar el muro frontal, el piso superior presenta una galería de columnas que enmarcan escenas y personajes, donde se representa la historia del santo patrón de la iglesia, san Bartolomé. El piso inferior está formado por arcos trilobulados sobre columnas, con ornamentación floral en los paños, e imaginería en los capiteles y sus enjutas, con algunas escenas inspiradas en el Génesis. En la cornisa que separa este piso del superior se representan algunas escenas de la vida de Jesús y otros motivos. Esta portada fue desmontada y vuelta a montar en el siglo XVI para construir un ventanal. Se respetó la colocación tanto de las escenas de la vida de san Bartolomé como del tímpano, pero se alteró el orden de algunos capiteles y de piezas de la cornisa, además de que algunas fueron suprimidas, y por ello estas escenas aparecen desordenadas.

En el tímpano se representa la Segunda Venida o Parousía de Cristo en el último día, en el momento en el que acontecerá el Juicio Final. Cristo aparece de pie, con el torso desnudo, con las manos alzadas para mostrar las llagas. Parece ser que nos encontramos frente a un ejemplo único en cuanto a iconografía, ya que no encontramos otra imagen de Juicio Final en la que se represente a Cristo Juez de pie, la imaginería lo representa sentado en un trono o sobre un arcoiris, alegoría de su trono celestial⁸².

A ambos lados de Cristo se encuentran la Virgen y san Juan Evangelista, implorando por la salvación de la humanidad. Tras ellos se colocan los ángeles, mostrando los instrumentos de la Pasión: el de la derecha sostiene los clavos y la cruz, mientras que el ángel colocado en el lado izquierdo porta la corona de espinas. Uno de los brazos de este ángel no ha llegado hasta nuestros días, así que no podemos saber qué otro objeto llevaba, posiblemente se trataba de la columna o del flagelo, haciendo referencia de esta manera a los castigos que sufrió Cristo antes de ser crucificado. En los extremos se han colocado otros dos ángeles, de menor tamaño que los anteriores. No se han conservado bien, pero parecen ángeles músicos. Algunos autores los han identificado como ángeles trompeteros, cuya aparición en este caso sería lógica debido a la función que desarrollan en el día del Juicio: la de hacer sonar las trompetas para llamar a la resurrección de los muertos⁸³. Es un motivo algo infrecuente en esta época, pero podría tratarse de un arcaísmo iconográfico, ya que es un tema

⁸² José Gabriel Moya Valgañón afirma que la imagen de Cristo de pie está fundamentada en los Hechos de los Apóstoles, donde se explica que, en la Segunda Venida, Cristo aparecerá con el mismo aspecto que tenía en el momento de la Ascensión. MOYA VALGAÑÓN, José Gabriel: «Manifestaciones artísticas en Logroño», J. A. Sesma (coord.), *Historia de la ciudad de Logroño*, Ayuntamiento de Logroño, Logroño, 1994, p. 524.

⁸³ ALLO MANERO, María Adelaida: «El arte gótico en La Rioja», J. García Prado (dir.), *Historia de La Rioja. Tomo II: Edad Media*, Caja de Ahorros de la Rioja, Logroño, 1983, p. 292; MOYA VALGAÑÓN, José Gabriel: *Op. cit.*, p. 523; ESTEBAN LORENTE, Juan Francisco: *Op. cit.*, p. 313.

que aparece en los tímpanos románicos donde se representa a Cristo en Majestad. En el dintel se encuentran los doce apóstoles, llevando los atributos que los identifican. Aparecen colocados en parejas, conversando entre ellos. El apostolado, al acompañar a Cristo Juez, ejerce su función asesora en el Juicio.

En este Juicio Final no aparecen algunos motivos que suelen componer esta representación. No se ha representado la separación de los elegidos y los condenados, ni la resurrección de los muertos⁸⁴. Pero la aparición de los intercesores en esta imagen identifica a Cristo como Juez de la humanidad, la actitud de súplica que tienen la Virgen y san Juan muestra que el momento en el que se encuentran no puede ser otro que el día del Juicio Final. Joaquín Yarza explica que el modelo del Juicio Final representado en la puerta de la Coronería de Burgos, reducido a los personajes esenciales (Jesús, la Virgen, san Juan y los ángeles), se ha repetido en multitud de lugares, se trataría de un Juicio representado de manera sintética⁸⁵. Pero creemos que esta imagen no nos muestra el Juicio, sino exactamente el momento anterior: la aparición de Cristo Juez en el último día para llevar a cabo la resurrección general y comenzar el Juicio.

Pinturas murales del santuario de Nuestra Señora de la Encina

El santuario de Nuestra Señora de la Encina, en Artziniega, data de 1498, según una inscripción conservada en su interior. Las pinturas que analizaremos se encuentran situadas en la pared norte del templo (*vid.* imagen 3). Fueron realizadas siguiendo la corriente gótica, pero en unas fechas avanzadas para ese estilo, ya dentro del primer cuarto del siglo XVI. En esta pintura se representa el Juicio Final, con Cristo presidiendo la imagen. Bajo sus pies, los resucitados salen de las tumbas, mientras que, en el nivel inferior, una cabalgata de vicios se dirige al infierno, situado en el lado derecho.



Pinturas murales de Nuestra Señora de la Encina de Artziniega (Álava).

Principios siglo XVI.

Foto: Jéssica Ruiz Gallegos.

⁸⁴ Juan Francisco Esteban afirma que la resurrección de los muertos quedaría insinuada mediante la aparición de los ángeles trompeteros. ESTEBAN LORENTE, Juan Francisco: *Op. cit.*, p. 314.

⁸⁵ YARZA, Joaquín: *Historia del arte Hispánico. La Edad Media*, Madrid, Editorial Alhambra, 1980, p. 324.

En la pintura mural de la Encina, cada espacio aparece diferenciado por el color de fondo, para mostrar que se trata de lugares distintos. El cielo, en el que se encuentra Cristo Juez, tiene un fondo claro. La parte terrenal, donde están los resucitados, se ha representado mediante un fondo anaranjado. Bajo los resucitados, la cabalgata de los pecados capitales se sitúa en una zona de fondo neutro, mientras que el infierno adquiere tonalidades oscuras. Esta diferenciación de espacios nos recuerda la estructura compartimentada de los infiernos góticos italianos, tipología que gozó de una gran difusión en las representaciones infernales occidentales. El primer modelo en el que aparece esta compartimentación es en las pinturas del muro sur del Camposanto de Pisa, el cementerio monumental cercano a la catedral, realizadas por Buonamico Buffalmacco en torno al 1330. En esta representación compartimentada del infierno, integrada en un ciclo donde figura el Juicio Final y el Triunfo de la Muerte, los espacios aparecen diferenciados según la naturaleza de los tormentos que son inflingidos en cada lugar, es decir, cada zona del infierno corresponde al castigo de uno de los pecados capitales⁸⁶. La importancia de esta división de espacios infernales reside en el valor funcional que se le atribuye a cada lugar, Buffalmacco dota al infierno de una lógica regida por el castigo: «Un pecado capital, un lugar»⁸⁷. Esta nueva tipología infernal adquirió una gran popularidad en las representaciones góticas occidentales, tanto en pintura mural como en miniatura. Somos conscientes de que esta compartimentación no es exactamente igual en la pintura alavesa, pero creemos que la idea de la separación de espacios respondiendo a unas funciones determinadas podría seguir esta tradición iconográfica.

En la parte superior de la imagen se representa el cielo, con Cristo en el centro ejerciendo su papel de Juez. Su gran tamaño respecto al resto de figuras y su posición central nos indican su lugar principal en la jerarquía de la composición. Se encuentra sentado sobre un arco iris, que en este caso representa su trono celeste, con los pies apoyados sobre el orbe terrestre. Cristo se nos presenta en esta pintura como Juez de la humanidad pero también como Señor del mundo, situado a sus pies. La cornisa que recorre el interior del templo ha destruido la parte superior de su cabeza, aunque aún podemos apreciar parte del cabello y de la barba. Tiene la mano derecha levantada, en actitud de bendecir, mientras que con la izquierda señala el infierno. Cristo Juez imparte justicia, castiga a los pecadores, a los que señala con su mano izquierda, pero con la otra mano bendice a los elegidos, es un Juez justo y bondadoso. Viste un manto rojo intenso que le cubre gran parte del cuerpo, pero que permite ver la llaga sangrante en el costado derecho del torso. También presenta las heridas de los pies. Esto nos hace pensar que también se habrían representado las de las manos, pero que no se han conservado, ya que ambas están bastante deterioradas.

A la izquierda de la cabeza de Cristo se ha representado una espada dirigida al infierno. Seguramente existía un objeto en el lado derecho que hacía pareja con esta

⁸⁶ Los antecedentes de esta nueva estructuración infernal parecen residir en la tradición literaria. *La Divina Comedia* de Dante, escrita en las dos primeras décadas del siglo XIV, es uno de los ejemplos más significativos.

⁸⁷ BASCHET, Jérôme: *Les Justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XIIe-XVe siècle)*, École française de Rome, Rome, 1993, pp. 296-303.

espada, pero no se ha conservado. En otras imágenes del Juicio Final de la época aparece Cristo con la espada en un lado y la vara florida en el otro, así que esta vara podría ser el objeto que se ha perdido en la pintura.

A los lados de Cristo, en un nivel ligeramente inferior, encontramos a la Virgen María y a san Juan Bautista en gesto de súplica hacia Cristo, ejerciendo el papel de intercesores de la humanidad. Aunque generalmente se representa a san Juan Evangelista como intercesor, en algunos casos se ha representado al Bautista, tal y como aparece en los modelos bizantinos. Podemos identificarlo por la piel de camello y la túnica roja que viste, y por tratarse de un personaje barbado, ya que el Evangelista se representa como un joven, sin barba.

Tras la Virgen identificamos al arcángel san Miguel. Aunque la figura no se ha conservado de manera completa, podemos saber que se trata del arcángel a causa de la armadura que viste y por el hecho de tener a sus pies un demonio con el que está luchando. También apreciamos la parte inferior de un ala, y el contorno de la balanza que sostiene en su mano. Tras él se encuentra un grupo de figuras, aunque el deterioro de la pintura hace imposible su identificación. Son figuras desnudas, por lo que podría tratarse de parte del grupo de los elegidos.

Bajo esta representación del cielo aparecen los resucitados. Son hombres y mujeres desnudos que salen de tumbas excavadas en el suelo. Presentan diferentes actitudes y posturas, con los brazos hacia el cielo, con las manos juntas en oración, algunos aún están dentro de la fosa, y otros intentando salir.

En el lado derecho, a la izquierda de Cristo, se encuentra el infierno. La tonalidad cambia respecto al resto de la imagen, el infierno es de tonos oscuros mientras que el resto es de colores cálidos, hecho que remarca su aspecto tenebroso. Este infierno está delimitado por una especie de pequeñas montañas o montículos. En su interior se representan dos grandes calderas rodeadas de llamas con los condenados en su interior, podemos ver cabezas humanas asomando de ellas. Sobre la caldera colocada a la izquierda, de pie sobre el borde, hay un gran demonio con un rostro humano en su vientre. Sostiene una lanza en cada mano, en cada una de ellas está empalado un condenado. Este demonio tiene una gran cadena en el cuello que continúa a ambos lados, a su derecha hay una figura bastante deteriorada que también parece estar atrapada por la misma cadena. Bajo las calderas, dos demonios torturan a un condenado, uno de ellos parece golpearle con un objeto similar a un pico.

En la parte superior del infierno, detrás de san Juan Bautista, aparecen dos figuras extrañas, aunque sólo se ha conservado la parte inferior de éstas. Una de ellas parece humana, pero tiene una pierna escamada y su pie parece una cola de pescado. De la otra podemos ver que tiene cola y sus patas son similares a las de un ave. Es extraño que el infierno ocupe un lugar tan cercano a Cristo, pero estas figuras híbridas parecen indicar que ocupaba todo el lado derecho, hasta la altura de la representación del cielo.

Entre los montículos que delimitan el infierno aparece la entrada a éste, representada como si fuera la entrada de una caverna. Hacia ella se dirigen una serie de figuras que son recibidas por la *grylla*, una figura de extraño aspecto que aparece en la puerta del infierno, es un ser fantástico con un claro sentido negativo. Es una cabeza con tocado, sin cuerpo, de la que surgen las piernas.

Los jinetes que se dirigen hacia el infierno representan una cabalgata de pecados capitales. Son figuras desnudas que cabalgan sobre diferentes animales⁸⁸. La figura que encabeza esta cabalgata lleva una espada y cabalga sobre un león, representa el Orgullo. La segunda figura lleva una bolsa colgada del cuello que lo identifica como la Avaricia, monta sobre un animal que parece un oso. El tercer jinete lleva un muslo de ave en una mano y una jarra de lo que podría ser vino en la otra. Estos objetos lo identifican claramente con la Gula, además de que es una figura más gruesa que el resto de jinetes. El animal que monta tiene la cabeza alargada y parece tener púas en el lomo, podría ser la representación de un erizo o un jabalí. El cuarto vicio cabalga sobre una cabra, hecho que lo identifica con la Lujuria. La figura parece sostener algo entre sus manos, pero no podemos identificar de qué se trata. En otras representaciones de cabalgatas, la Lujuria suele llevar en sus manos un espejo o una paloma, como podría haber ocurrido en el caso de la pintura alavesa. La siguiente figura sostiene una daga en su mano derecha, y parece que el animal que lo lleva es un perro o una pantera. Podría identificarse con la Ira, aunque en la mayoría de casos franceses esta figura se representa apuñalándose a sí misma. No hemos podido identificar el animal de la siguiente figura, y sus manos no se distinguen claramente. Por descarte, ha sido identificada como la Envidia. En la mayor parte de personificaciones de este pecado, el animal sobre el cual cabalga es el perro, y no suele llevar ningún atributo en sus manos. El animal que lleva a la última figura es negro y tiene las orejas verticales, podría tratarse de un asno. El jinete está inclinado hacia atrás, hecho que podría indicar desidia, lo cual sería indicativo, amén del asno que monta, de que este último vicio representa la Pereza.

Parece ser un tema que se encuentra de manera frecuente en las iglesias de ambiente rural de esta época, existen muchos ejemplos de cabalgatas de vicios en las pinturas murales de la Francia rural⁸⁹. En la Corona de Castilla no parece ser un tema tan frecuente, pero contamos con un ejemplo cercano al de Artziniega, se trata de la cabalgata representada en las pinturas murales de la iglesia de San Emeterio y San

⁸⁸ Las referencias a la personificación del vicio cabalgando sobre animales simbólicos aparecen registradas en obras de literatura como el mito de la carrera del Fedro de Platón, la imagen de la prostituta de Babilonia sobre el monstruo, o la montura del Orgullo que aparece en la *Psicomaquia*. En cuanto a la imaginanería, encontramos jinetes cabalgando sobre diferentes animales en multitud de capiteles románicos. La idea de la personificación de pecados específicos montados sobre animales simbólicos aparece por primera vez en el *Hortus Deliciarum*, códice realizado en la segunda mitad del siglo XII, pero no es hasta 1390 cuando se representan de manera sistemática las personificaciones de los vicios cabalgando sobre animales simbólicos, en el Ms. 400 de la Biblioteca Nacional de París. Sobre este tema: MIRANDA GARCÍA, Carlos: «Aproximaciones a las fuentes literarias de las personificaciones de vicios y virtudes del “Libro de horas moralizante” (Vit. 24-3) de la Biblioteca Nacional de Madrid», *Lecturas de Historia del Arte*, II (1990), pp. 249-254; MARTÍNEZ DE LAGOS, Eukene: «¿Alegorías de la lucha entre el bien y el mal? Aportación al estudio de las fuentes escritas y visuales que sirven de inspiración a los enfrentamientos entre hombres y bestias en el arte medieval», *Boletín del Museo e Instituto «Camón Aznar»*, nº XCVIII (2006), pp. 257-290; VINCENT-CASSY, Mireille: «Les animaux et les péchés capitaux: De la symbolique a l'emblematique», *Actes du XVème Congrès de la Société des Historiens Médiévistes: Le monde animal et ses représentations au Moyen Âge (XIe-XVe siècles)*, Université de Toulouse-Le Mirail, Toulouse, 1985, pp. 128 y ss.

⁸⁹ SÁENZ, Raquel: *La pintura gótica en Álava. Una contribución a su estudio*, Diputación Foral de Álava, Vitoria, 1997, pp. 327-328.

Celedonio de Goikolexea, en Vizcaya, de la segunda mitad del siglo XV⁹⁰. En este caso, aunque se ha conservado parcialmente, las figuras ocupan gran parte de los muros del templo, frente a la compacta pintura del ejemplo alavés. Estos jinetes también se dirigen al infierno, representado por unas fauces monstruosas, y, a diferencia de las figuras del santuario de la Encina, aparecen vestidos, como ocurre en la mayor parte de modelos franceses.

En las cabalgatas de pecados capitales el animal suele indicar el vicio al cual representa, pero en el caso del santuario de la Encina aparecen dudas en cuanto a algunas identificaciones, algunos de los animales no se corresponden al pecado que indica el jinete o son difíciles de identificar, hecho que puede ser debido a la impericia del pintor o a alguna equivocación al relacionar a cada animal con su jinete correspondiente. En la mayor parte de los casos franceses, el Orgullo se representa como un rey cabalgando sobre un león, la Envidia como un monje sobre un perro, la Ira se representa como una mujer cabalgando sobre un jabalí, la Pereza como un campesino sobre un asno, la Avaricia como un mercader sobre un tejón, mono, zorro o caballo, y la Lujuria como una mujer sobre una cabra o macho cabrío⁹¹.

También en la pintura de la Encina varía el orden en el cual se representan más frecuentemente estos pecados capitales. El orden en el que aparecen representados suele responder a la gravedad que se le concede a cada pecado. En la mayor parte de casos de pinturas murales de la Francia rural estudiados por Vicent-Cassy, el Orgullo ocupa el primer lugar, seguido por la Avaricia y la Lujuria, seguidos por el resto de pecados. Además, los tres primeros vicios suelen destacar del resto por su aspecto. En el santuario de la Encina, el orden que siguen los pecados no es el mismo que en los casos franceses, siendo Orgullo, Avaricia, Gula, Lujuria, Ira, Envidia y Pereza; y los cuatro primeros presentan un mayor tamaño respecto a los tres últimos. Raquel Sáenz atribuye este orden a la importancia que se daba en este lugar a los pecados capitales, aunque nos parece extraño que la Gula preceda a la Lujuria, un pecado muy importante, como muestran la gran cantidad de representaciones que encontramos de ella tanto en el Gótico como en el arte Románico.

El pecado aparta al hombre del plan de Dios, no es sólo la carencia de bien sino que conlleva una desviación voluntaria de su ley, los pecados capitales representan la inclinación al mal. La aparición de la cabalgata de vicios en las pinturas del santuario de la Encina tiene como función transmitir un mensaje a los fieles sobre los pecados capitales de los que deben guardarse, de lo contrario le conducirán al infierno, el camino que ellos están siguiendo en esta representación.

Sobre estas figuras, acompañando a la cabalgata, aparecen algunos diablos que también parecen dirigirse hacia el infierno. Uno de ellos transporta sobre los hombros a un condenado, mientras que cabalga sobre otro que camina a cuatro patas, que

⁹⁰ Otros ejemplos hispánicos los tenemos en las pinturas de la iglesia de Santa María de Castrelo de Miño, en Orense, y en un fragmento de las pinturas murales procedentes de la iglesia de San Miguel de Sieso (Huesca), hoy conservado en el Museo Diocesano de Jaca.

⁹¹ VINCENT-CASSY, Mireille: «Un modèle français: les cavalcades des sept péchés capitaux dans les églises rurales de la fin du XVe siècle», *Artistes, Artisans et Production Artistique au Moyen Âge*, vol. III (1993), p. 467.

por su largo cabello parece que se trata de una figura femenina. Ésta lleva una soga al cuello, el otro extremo de la soga es sostenido por otro demonio, como si estuviera tirando de ella. Podría ser que dos de los resucitados hubieran sido juzgados y condenados, y los demonios los hubieran atrapado para llevarlos hacia el tormento eterno.

Tras este grupo de demonios aparece otro conjunto de montículos como los que delimitan el infierno. No podemos apreciar con claridad todo lo representado en este lugar a causa de la mala conservación, pero vemos la figura de un ángel que lucha con un demonio. Tras ellos, unas figuras humanas parecen salir de una caverna situada entre las rocas.

3.1.2. Juicio particular

El juicio particular no es un tema iconográfico abundante en el territorio en el que se centra nuestro estudio. Su representación comienza a aparecer en otros lugares de la mano de san Miguel, aunque en muchas ocasiones es imposible asegurar que una imagen en la que aparezca el arcángel con la balanza esté representando un juicio individual y no una referencia al Juicio Final.

La introducción del purgatorio en el arte medieval nos facilita la identificación de este tipo de juicio: si el tercer lugar del más allá aparece representado junto a san Miguel portando la balanza, podemos asegurar que se trata de un juicio particular. Pero en la diócesis de Calahorra y La Calzada tampoco se conocen este tipo de imágenes en la época que estudiamos.

El ejemplo más antiguo de una representación del purgatorio perteneciente al territorio castellano lo encontramos en la fachada occidental de la Colegiata de Santa María la Mayor de Toro (Zamora), de la segunda mitad del siglo XIII, es decir, fue un tema que tuvo una recepción bastante temprana en la península⁹². También aparece en una pintura mural de la capilla de san Martín de la catedral vieja de Salamanca, de mediados del siglo XIV⁹³. Estas dos imágenes del purgatorio aparecen enmarcadas dentro de un Juicio Final, las almas salen del purgatorio para ser juzgadas en cuerpo y alma junto al resto de la humanidad, pero su presencia indica que la idea del purgatorio estaba ya asentada en las creencias cristianas hasta el punto de haber llegado a la iconografía. Por lo tanto, si la creencia en el purgatorio había quedado establecida entre los fieles, con el juicio particular había sucedido lo mismo, el acceso al tercer lugar no es posible sin un juicio previo que determine la duración de la purificación.

En el territorio correspondiente a la diócesis de Calahorra y La Calzada encontramos una imagen que parece hacer referencia a un juicio particular. No es una

⁹² A esta portada se le han dedicado estudios como NAVARRO TALEGÓN, José: *Restauración de la portada de la Majestad de la Colegiata de Santa María la Mayor de Toro*, Toro, 1996; RUIZ MALDONADO, Margarita: «Reflexiones en torno a la portada de la Majestad de la Colegiata de Toro [Zamora]», *Goya*, n° 263 (1998), pp. 75-87; YARZA, Joaquín: «La portada occidental de la Colegiata de Toro y el sepulcro del doctor Grado, dos obras significativas del gótico zamorano», *Studia Zamorensia (Anejos I). Arte medieval en Zamora*, Zamora, 1989, pp. 117-152, entre otros.

⁹³ Estas pinturas son analizadas en GUDIOL, José: *Ars Hispaniae*, vol. IX, Madrid, 1953, pp. 43-47; RODRÍGUEZ BARRAL, Paulino: *Op. cit.*, pp. 165-168.

imagen asociada al purgatorio, como suele ocurrir en estos casos, pero las pinturas murales de Gaceo presentan determinados elementos que dificultan su identificación con un Juicio Final, y que hacen referencia a un juicio de carácter individual.

Pinturas murales de Gaceo

Las pinturas a las que hacemos referencia se encuentran en la iglesia parroquial de San Martín de Tours en Gaceo (*vid.* imagen 4), templo edificado en el siglo XIII. El ciclo pictórico fue descubierto en 1967 al hacer reparaciones para reforzar la cabecera de la iglesia. J. C. Steppe relata el descubrimiento y la restauración posterior a la que fue sometido este conjunto mural⁹⁴. Estas pinturas presentan una controvertida cronología, en los estudios más recientes, realizados por Raquel Sáenz y Lucía Lahoz, las sitúan en el siglo XIV, aunque en uno lo hace en la primera mitad⁹⁵, y en el otro estudio la retrasa hasta la segunda⁹⁶.



Pinturas murales de San Martín de Tours, en Gaceo (Álava). Siglo XIV.

Foto: Jéssica Ruiz Gallegos.

El conjunto pictórico se divide en dos partes. La primera ocupa el ábside: en la bóveda se representa el Trono de Gracia, imagen en la que aparece la Trinidad rodeada de ángeles, santos y vírgenes en actitud de adoración; y en el muro se representa el Calvario y el pesaje con la balanza. La segunda parte cubre la bóveda y el muro sur del presbiterio, donde se muestran episodios de la vida de Cristo, santos arrodillados y, en el muro sur, el infierno.

⁹⁴ STEPPE, Juan Carlos: «Las pinturas murales de Gaceo. Una catequesis a través del arte», *Catálogo Monumental de la Diócesis de Vitoria*, tomo V, Vitoria, 1982, pp. 179-245.

⁹⁵ SÁENZ, Raquel: *Op. cit.*, p. 63.

⁹⁶ LAHOZ, M^a Lucía: *El arte Gótico en Álava*, Diputación Foral de Álava, Vitoria, 1999, pp. 158-159.

Raquel Sáenz ha relacionado estas pinturas con el conjunto pictórico de la parroquia de San Juan Bautista de Eristáin (Navarra). Son unas pinturas murales realizadas en el ábside, donde se representa la figura del Pantocrátor rodeado por los símbolos del Tetramorfos y por ángeles. Bajo el Pantocrátor, los doce apóstoles en actitud orante. En el frente, la escena del Calvario, y debajo aparecen representados el infierno y la resurrección de los muertos. En los muros y la bóveda del presbiterio se representan escenas narrativas. Este conjunto presenta un importante parecido con las pinturas de Gaceo, que Sáenz no atribuye a un mismo taller sino más bien a una misma corriente de carácter popular que afectaba tanto al Reino de Navarra como a territorios alaveses⁹⁷. Esta hipótesis nos parece posible, teniendo en cuenta las estrechas relaciones entre ambos territorios.

Nuestro interés se centra en la imagen del pesaje con la balanza, que se encuentra representada en la parte derecha del ábside. Esta imagen está compuesta por cuatro grandes figuras enmarcadas en arquerías, identificadas por la inscripción que recorre el muro. De izquierda a derecha encontramos a Jesús (IESUS), un ángel (ANGELUS), san Miguel (SANTE: MICAEL) y santa Marina (SANTE: MARINE).

La figura de Jesús tiene nimbo crucífero, lleva una vestidura que le cubre todo el cuerpo, sólo podemos ver sus pies y su cabeza, incluso sus manos están cubiertas. En sus brazos acoge pequeñas figuras desnudas y coronadas que simbolizan almas, éstas dirigen sus miradas hacia Él. Sería fácil confundir esta figura con Abraham, como representación del seno de Abraham, de no ser por el nimbo crucífero y la inscripción que lo identifica. J. C. Steppe lo considera una asimilación de la figura de Abraham a la de Cristo⁹⁸. Raquel Sáenz no lo atribuye a ningún error iconográfico, como pudiera pensarse fácilmente, sino que explica esta asimilación poniendo esta imagen en relación con los textos de la liturgia de los muertos. En el *Ordo ad conscrandum novum sepulcrum* de la liturgia visigoda se ruega a Cristo, cuando se evoca su descenso a los infiernos, diciendo: «*recibe el alma de tu siervo, cuyo cuerpo se deposita aquí, para que se regocije en la eterna morada*»⁹⁹, algo parecido a la frase que hoy día se pronuncia en los responsos de las ceremonias funerarias: «*Señor, acoge en tu seno el alma de este siervo*». Existen otros ejemplos de esta figura, pero el que no deja lugar a dudas es el de la pintura mural de Gundsomagle Kirke, datada hacia 1275, en la que aparece la figura de Cristo con nimbo crucífero, sosteniendo en sus manos un paño con almas en su interior¹⁰⁰.

La segunda figura que aparece en la pintura de Gaceo es un ángel que corona a las almas. En su mano derecha sostiene una gran corona, y con la izquierda ayuda a una de las figurillas desnudas a salir del platillo de la balanza de san Miguel. El arcán-

⁹⁷ SÁENZ, Raquel: *Op. cit.*, pp. 23-24.

⁹⁸ STEPPE, Juan Carlos: *Op. cit.*, p. 212.

⁹⁹ Citado en SÁENZ, Raquel: *Op. cit.*, p. 31, que a su vez recoge la cita del artículo de WERCKMEISTER, Otto Karl: «The first romanesque Beatus manuscripts and the Liturgy of Death», *Symposium sobre los Beatos*, vol. II, Madrid, 1980, p. 177, al no poder acceder directamente a la fuente.

¹⁰⁰ Otros ejemplos de esta figura de Cristo-seno de Abraham los encontramos en la Biblia Pauperum "Schreiber I", de h. 1460; o en la miniatura francesa del f. 11 del Codex Lat. 120 de la Biblioteca Apostólica Vaticana, de h. 1250.

gel san Miguel se ha representado a la izquierda de este ángel. Sostiene una balanza en la que se pesan las buenas y las malas acciones. En el platillo de la izquierda aparecen dos figurillas desnudas, en el derecho se encuentra una figura con alas negras, similar a un demonio, que representa el mal o el pecado. También sostiene una lanza con la que ataca a un demonio que, situado a sus pies, intenta hacer trampas con la balanza. San Miguel aparece cumpliendo sus dos funciones, realizando el pesaje y luchando contra el demonio.

Un detalle significativo de este pesaje es el hecho de que en el platillo de las buenas acciones son pesadas dos figurillas humanas y en el de las malas, una imagen de un personaje demoníaco, símbolo del pecado. Generalmente, en las balanzas que aparecen en las representaciones del Juicio Final encontramos figuras humanas en ambos platillos, pues lo que está siendo evaluado es el ser humano en conjunto, toda la humanidad es juzgada. En cambio, la balanza de Gaceo está pesando las buenas y malas acciones de un individuo, no estamos ante un pesaje colectivo como el que se realiza en las imágenes de los Juicios Finales. El juicio que estamos presenciando es el de un único individuo.

La cuarta figura es santa Marina, santa de advocación bastante habitual en las iglesias del Camino de Santiago, hecho que explicaría su presencia en la parroquia de Gaceo¹⁰¹. En una mano sostiene una cadena en la que tiene atado a un demonio muy similar al que es atacado por san Miguel, y con la otra lo señala. Sus pies están sobre el demonio, pisándole, en signo de victoria. Este demonio encadenado es uno de los atributos que la identifican, además de la cruz, que no aparece en esta imagen. Su función en este juicio sería la de intercesora, seguramente por su condición de vencedora del demonio, además de constituir un ejemplo para los fieles en cuanto a vencer las tentaciones de la vida diaria para conseguir alcanzar la salvación¹⁰².

Si aceptamos que se trata de juicio particular que acontece en el momento de la muerte del individuo podríamos pensar que el infierno, situado en el muro sur, podría ser en realidad la representación del purgatorio. Pero en el desfile de condenados que se dirigen hacia las fauces del Leviatán aparecen representaciones de la Avaricia y la Lujuria, pecados considerados demasiado graves como para aparecer en el purgatorio. También se ha insinuado que la caldera podría hacer referencia al purgatorio, ya que sus ocupantes no muestran dolor ni sufrimiento, mientras que la procesión de condenados representaría el infierno. Esta idea también debe ser descartada, ya que no aparecen ángeles que auxilien a los condenados, ayudándoles a salir de la caldera, como suele ocurrir en las imágenes del tercer lugar. Tanto la caldera como la procesión representan el infierno.

Los historiadores del arte que han estudiado estas pinturas otorgan un carácter particular a este juicio, exceptuando a Lucía Lahoz, quien opina que el programa representado en Gaceo narra los distintos momentos de la salvación, comenzando por el Nuevo Testamento y llegando hasta el fin de los tiempos. Ella defiende que el

¹⁰¹ Sobre la ruta jacobea a su paso por Álava: ARRIBAS BRIONES, Pablo: *El Camino de Santiago en Álava*, Institución Sancho el Sabio, Vitoria, 1964; PORTILLA VITORIA, Micaela: *Por Álava, a Compostela: una ruta europea: del paso de san Adrián, al Ebro*, Diputación de Álava, Vitoria, 1991; entre otros.

¹⁰² SÁENZ, Raquel: *Op. cit.*, p. 33.

ciclo de la vida de Cristo y la Pasión enlazan con el ciclo escatológico, y por ello se representan algunos temas como el de las vírgenes sabias y necias, imagen premonitoria del día del Juicio Final. Lahoz interpreta el conjunto del ábside como el Juicio Final, aunque la imagen de Cristo Juez es sustituida por la Trinidad (representada mediante el Trono de Gracia), como afirma que ocurre en el del tímpano de San Miguel de Vitoria. Los bienaventurados rodean el Trono de Gracia; los apóstoles, situados en el registro inferior, ejercerían de asesores, y las vírgenes y santos integrarían el grupo de los elegidos¹⁰³. No estamos de acuerdo con esta interpretación, ya que no conocemos ningún precedente que indique que el Trono de Gracia ejerza como Juez en el Juicio Final, además de que en las pinturas de Gaceo no aparece la imagen de la resurrección de los muertos ni la separación de la humanidad en elegidos y condenados. Lahoz explica que el grupo de los elegidos está compuesto por las vírgenes y los santos que aparecen, pero la ausencia de referencias visuales al paraíso nos hace dudar de esta afirmación.

Raquel Sáenz opina que en la pintura de Gaceo está representando un Juicio Final, pero de carácter particular, es decir, la evaluación de un solo individuo llevada a cabo en el Juicio al final de los tiempos¹⁰⁴. Una de las características principales del Juicio Final es su carácter colectivo, y por ello tampoco nos inclinamos hacia esta hipótesis.

La incógnita sobre el tema representado en Gaceo no influye en el hecho de que este juicio muestre un evidente carácter individual. Las particularidades que presenta denotan un interés por otorgar el protagonismo del que es juzgado a un sólo individuo. Por consiguiente, podría haber ocurrido que la creencia en el juicio particular *post mortem*, firmemente establecida en la doctrina cristiana en las fechas de realización del conjunto mural de Gaceo, hubiera ejercido cierta influencia en la elección del diseño de la imagen de este pesaje.

3.1.3. San Miguel con la balanza

Después de Cristo Juez, san Miguel es el personaje más importante en las imágenes de la justicia divina en la Baja Edad Media, como demuestran las numerosas representaciones que encontramos del arcángel en el gótico.

San Miguel goza de una gran difusión de culto a lo largo de la Edad Media, a la que responde la multiplicación de santuarios y representaciones que se le dedican, especialmente a partir del románico. Presenta una iconografía variada, las imágenes que se realizan con mayor frecuencia muestran al arcángel como combatiente contra el dragón o como portador de la balanza. Esta segunda imagen está ligada a la justicia divina, el santo juega un papel destacado en el arte dentro de las representaciones tanto del Juicio Final como las del juicio particular, y la imagen individual de san Miguel con la balanza, aunque carezca de contexto, es una referencia directa a los juicios divinos. Las imágenes que analizaremos a continuación son de este tipo, les dedicamos un apartado por no poder clasificarlas dentro de las escenas del Juicio Final o del juicio particular.

¹⁰³ LAHOZ, M^a Lucía: *Op. cit.*, pp. 158-160.

¹⁰⁴ SÁENZ, Raquel: *Op. cit.*, p. 28.

Hemos mencionado anteriormente que el juicio que acaece inmediatamente después de la muerte parece tener origen egipcio, junto con algunos elementos que lo caracterizan, como el pesaje de las acciones, aunque en el caso egipcio lo que es pesado es el corazón. Thot, el dios egipcio que asistía como escriba al juicio *post mortem*, fue identificado con frecuencia con Hermes-Mercurio. Una de las funciones de Hermes-Mercurio era la de pesador de almas como representante de Zeus, si a esto añadimos su función psicopompa como conductor de las almas a los infiernos, descubrimos los motivos por los que se plantea una asimilación con san Miguel, ya que estas dos funciones también son características del arcángel, por lo menos en época medieval. Pero todo esto es una hipótesis, no se han encontrado pruebas que lo demuestren de manera incuestionable¹⁰⁵.

En la Biblia no se encuentran referencias sobre la tarea de conductor de almas del arcángel. Parece que esta función se le otorga a san Miguel en los textos apócrifos, donde acompaña a las almas hasta el cielo para protegerlas de los demonios que intentan atraerlas hacia el infierno¹⁰⁶. Tampoco existen referencias bíblicas que relacionen a san Miguel con la balanza. Podría haber ocurrido que a causa del importante papel que se le otorga en el Apocalipsis de Juan al final de los tiempos¹⁰⁷ y de su función como conductor de almas explicada en los textos apócrifos, llegara a ser el portador de la balanza dentro de la iconografía de la justicia divina a lo largo de la Edad Media.

La representación de san Miguel con la balanza es conocida como psicostasis¹⁰⁸. No se conocen imágenes de san Miguel con la balanza hasta la Alta Edad Media, y al haberse conservado pocas obras en las que aparezca no podemos saber si era una iconografía muy extendida. Aunque la presencia de la balanza, sin la vinculación con el arcángel, sí es bastante frecuente en toda la Edad Media, la encontramos, entre otras representaciones, como la imagen romana de la justicia. Parece ser que en Bizancio sí estaba bastante extendida esta imagen del arcángel con la balanza, siempre dentro del contexto del Juicio Final, y podría haber ocurrido que el arte occidental adoptara este motivo en sus Juicios Finales. Sea como fuere, la imagen de la psicostasis se encuentra en el románico de toda Europa.

Hemos mencionado que podemos encontrar al arcángel formando parte de un Juicio Final, del particular, o de manera aislada. Además de estas variaciones en cuan-

¹⁰⁵ Sobre la hipótesis sobre el origen y evolución de la iconografía del pesaje de las acciones hasta llegar a san Miguel: YARZA, Joaquín: «San Miguel y la balanza. Notas iconográficas acerca de la psicostasis y el pesaje de las acciones morales», *Formas artísticas de lo imaginario, Anthropos*, Editorial del Hombre, Barcelona, 1987, pp. 119-155; MARTÍN SÁNCHEZ, Miguel Ángel: *Miguel, el Arcángel de Dios en Canarias. Aspectos socio-culturales y artísticos*, Aula de Cultura de Tenerife, Cabildo de Tenerife, Tenerife, 1991, pp. 209-214, entre otros.

¹⁰⁶ MARTÍN SÁNCHEZ, Miguel Ángel: *Op. cit.*, pp. 221-226.

¹⁰⁷ San Miguel, ayudado por los ángeles, expulsa del cielo a Satanás y a los demonios. Apocalipsis 12, 7-9.

¹⁰⁸ En sentido estricto, psicostasis significa peso del espíritu o soplo vital. Era una palabra utilizada en Grecia para explicar que se pesaba el espíritu de los héroes para mostrar cuál iba a ser el resultado de su enfrentamiento. Así que la palabra psicostasis, además de no tener en su origen el contenido moral que le otorga el cristianismo, es inexacta para designar el juicio de las almas, no tiene el mismo significado que la palabra original, ya que en la balanza de san Miguel se evalúa el alma del individuo, pero lo que se pesa son los actos realizados mientras ésta estaba unida al cuerpo. YARZA, Joaquín: *Op. cit.*, p. 120.

to al contexto, la figura de san Miguel puede presentar diferencias iconográficas. Puede aparecer vistiendo ropas militares o armadura, como recordatorio de su puesto como jefe de las milicias celestiales, o puede vestir largos ropajes, más propios de los ángeles. También en referencia a su función militar y por ser quien combate contra el dragón o Satanás, puede llevar armas, que pueden variar entre una espada o una lanza. La balanza que lleva en su mano también puede presentar variaciones. Puede estar vacía o pesando las almas, representadas por cabecitas o figurillas humanas desnudas. Este punto a veces puede ser confuso, pues no sabemos si lo que está pesando son almas o las acciones morales.

Otro elemento de su iconografía que puede variar es el diablo que intenta hacer trampas en el pesaje, ejerciendo peso sobre uno de los lados de la balanza. El diablo también puede aparecer luchando contra el arcángel. Esta imagen sintetizaría las dos funciones principales que se le otorgan a san Miguel, la del pesaje y la de combatiente contra el diablo o dragón.

La imagen de san Miguel portando la balanza puede resultar algo confusa en la iconografía medieval, ya que al encontrarla fuera de contexto no podemos saber si se trata de una referencia al Juicio Final o al pesaje de las acciones que acontece en el momento de la muerte de cada individuo. Además, en muchas ocasiones no queda claro qué está siendo pesado en la balanza, ya que pueden aparecer figuritas desnudas que podrían ser entendidas como almas, caso que mostraría un Juicio Final, pero también podría tratarse de pecados y buenas acciones, entonces nos encontraríamos ante un juicio particular.

Hemos recogido algunas imágenes pertenecientes al territorio que estudiamos como muestra de las numerosas representaciones que se le dedicaban al arcángel realizando el pesaje.

Portada de San Miguel de Vitoria

Esta portada fue realizada a finales del siglo XIV (*vid.* imagen 5). El tímpano está dividido en tres registros, en el superior aparece la imagen del Trono de Gracia con la Santísima Trinidad, con la Virgen y san Juan arrodillados a ambos lados, acompañados de ángeles músicos. En los dos registros siguientes se representan algunas escenas pertenecientes a la iconografía del arcángel, como la leyenda del monte Gárgano. Existen precedentes de tímpanos en los que aparece la imagen del arcángel, pero no es fácil encontrar otros ejemplos, ni en el ámbito español ni en el europeo, en los que se le dediquen tímpanos divididos en registros donde se representen episodios de su leyenda como en el caso del templo vitoriano¹⁰⁹.



Portada de San Miguel de Vitoria (Álava). Finales siglo XIV.

Foto: Jéssica Ruiz Gallegos.

Pero además de estas imágenes pertenecientes a su hagiografía, en el registro inferior del tímpano se representa la psicostasis o pesaje de las acciones. Aparece san Miguel de frente, sosteniendo la balanza. En el platillo de nuestra izquierda, la derecha del arcángel, se encuentra una alma saliendo de él, es ayudada por un ángel, ya que ha sido encontrada justa. El ángel que la acoge tiene las manos veladas por un lienzo. Tras éste aparece un ángel músico tocando un laúd, simboliza la alegría celestial. Sobre los dos ángeles se encuentra el seno de Abraham, como imagen del cielo. Abraham aparece nimbado, sosteniendo un lienzo en el que podemos ver algunas almas de los justos que ya han sido salvados.

Al otro lado de san Miguel, un demonio intenta hacer trampas inclinando la balanza a su favor. Tras él, un gran demonio alado arroja a un condenado a una caldera hirviendo, imagen del infierno. De la caldera asoman algunas cabezas de condenados.

¹⁰⁹ SILVA Y VERASTEGUI, M^a Soledad de: *Op. cit.*, pp. 218-219.

Portada de Santa María de Gernika

La portada de la iglesia de Santa María de Gernika (*vid.* imagen 6), en Vizcaya, data de mediados del siglo XV. Es una portada apuntada formada por arquivoltas. En la exterior encontramos figuración de santos y santas, y entre estas figuras aparece el arcángel san Miguel sosteniendo la balanza.



Portada de San Miguel de Gernika (Vizcaya).
Mediados siglo XV.

Foto: Jéssica Ruiz Gallegos.

El arcángel se muestra de frente, realizando sus dos funciones principales: en una mano lleva la balanza para realizar el pesaje, mientras que con la otra sostiene una lanza con la que ataca a un dragón situado a sus pies. Lo más común sería que vistiera la armadura y las ropas militares, ya que cumple su función como guerrero, aunque en esta ocasión viste unos ropajes largos, propios de los ángeles. En cada uno de los platillos de la balanza vemos asomarse una pequeña cabeza humana.

Clave de la parroquia de San Pedro Apóstol de Vitoria

En la nave mayor de la parroquia de San Pedro Apóstol de Vitoria se encuentra una clave (*vid.* imagen 7), datada en el siglo XV, con la representación del arcángel portando la balanza¹¹⁰. San Miguel vuelve a aparecer llevando a cabo sus dos funciones. La balanza que lleva es bastante esquemática, los platillos se han representado como dos círculos, y no se ha colocado ninguna figura en su interior. Con ambas manos sostiene una lanza que clava en la boca de un demonio que se encuentra a sus pies.



Clave de la nave mayor de San Pedro Apóstol de Vitoria. (Álava). Siglo XV.
Foto: Jéssica Ruiz Gallegos.

4. Conclusiones

La actitud de los hombres y mujeres de la Edad Media con respecto al más allá se nos presenta de manera ambigua. La justicia divina parece inspirar angustia y temor en los creyentes, a la vez que se revela como la única esperanza de salvación. El destino eterno de cada uno será decidido en el Juicio Final, la humanidad será separada en elegidos y condenados en el fin de los tiempos. A lo largo de estas páginas hemos podido estudiar diferentes testimonios que indican que, a finales de la Edad Media, la salvación se presenta como un fin alcanzable para el individuo. No es planteado como algo fácil de conseguir, pero sí como una meta posible.

¹¹⁰ Las claves de bóvedas pertenecientes a la diócesis de Vitoria son analizadas en la tesis de UGALDE, Ana I.: *Una mirada al cielo: iconografía de las claves de bóveda de la Diócesis de Vitoria*, Vitoria, 2001.

Las transformaciones que sufre el sistema judicial del más allá mediante la introducción del juicio *post mortem* amplían las posibilidades de constar entre los elegidos en el día del Juicio Final, ya que este nuevo juicio ofrece una oportunidad extraordinaria de pagar por los pecados cometidos en vida. El purgatorio dota de utilidad al período de espera entre la muerte y el fin de los tiempos, los tormentos que son aplicados en el tercer lugar, aunque dignos de ser temidos, permiten evitar un mal mayor, una eternidad de sufrimiento en el infierno.

El proceso seguido hasta conseguir establecer los conceptos de juicio particular y de purgatorio en la doctrina cristiana es arduo y extenso. El debate en torno al doble juicio divino es iniciado en fechas tempranas, las primeras aportaciones sobre la situación del alma entre el momento de la muerte y el día del Juicio Final son formuladas por Padres de la Iglesia, y la discusión llega a prolongarse por varios siglos, hasta que, finalmente, la creencia en el juicio particular queda establecida en el siglo XIII. Pero este nuevo juicio *post mortem* no desbanca al Juicio Final, sino que éste último conservará la primacía durante toda la Edad Media.

La superioridad del Juicio Final queda patente en la producción artística, donde este tema adquiere un marcado protagonismo en las representaciones góticas, especialmente en las portadas de iglesias y catedrales de toda la Baja Edad Media, mientras que la imagen del juicio particular es utilizada como escena perteneciente a las representaciones del purgatorio. Podemos comprobar el claro predominio de las imágenes del Juicio Final en el imaginario perteneciente a la diócesis de Calahorra y La Calzada, donde encontramos representaciones de este tema en las portadas de los templos de primer orden, como en el caso de las iglesias de Santa María de Vitoria y San Bartolomé de Logroño, además de en otros soportes, como en la pintura mural del santuario de la Encina.

Las nuevas concepciones llevadas a cabo por la teología cristiana tendrán su correspondencia en el arte, ya que la imaginería es uno de los medios que utiliza la Iglesia para transmitir su mensaje a los fieles. Las representaciones del juicio particular y del purgatorio no aparecen en imágenes hasta que no quedan totalmente establecidas en la doctrina cristiana, la iconografía no posee un desarrollo paralelo a la exégesis escatológica, sino que las nuevas concepciones teológicas llegan con cierto retraso a las imágenes. Parece ser que en el territorio del que se ocupa nuestro estudio la demora es mayor respecto a otras zonas, al menos eso muestran las obras de arte conservadas, pero lo que sí encontramos es la influencia de la incorporación del juicio individual a la doctrina cristiana. El juicio particular dota de una nueva significación al individuo, en el Juicio Final se juzga a la humanidad en su conjunto, la persona queda en un segundo plano. Esta relevancia otorgada al individuo queda plasmada en la representación judicial de las pinturas murales de Gaceo, ya que, aunque se trate de una iconografía que presenta un tema de dudosa identificación, el carácter particular del juicio queda implícito en esta imagen. El pesaje representado en esta pintura mural no incluye a toda la humanidad, como ocurre en el Juicio del final de los tiempos, sino que la balanza de Gaceo está pesando las acciones de un único individuo. El mensaje que transmite esta obra contiene un especial acento en cuanto a la evaluación personal de cada individuo.

Las creencias milenaristas conforman otro indicador de las esperanzas depositadas en la justicia divina, el milenarismo encierra la promesa de un cambio a mejor, la llegada de un nuevo mundo de justicia y paz. A finales de la Edad Media esta creencia vuelve a tomar fuerza, propiciada por las teorías de Joaquín de Fiore, y el milenio es interpretado como inminente. La tensa situación social de esta época hace volcar los anhelos en un gobierno perfecto y justo, que sólo puede ser llevado a cabo mediante la intervención divina.

La popularidad alcanzada por las esperanzas milenaristas puede venir explicada por el carácter optimista que posee frente a la perspectiva del Juicio Final, ya que el milenarismo defiende que llegará un largo periodo de paz en un tiempo cercano, mientras que el Juicio Final conlleva la comparecencia ante Dios y puede significar el inicio de un tormento eterno, en el caso de encontrarse entre los condenados. Los tiempos difíciles anteriores al milenio también comportaban temor y angustia, pero en la Baja Edad Media existía la creencia de que en esos momentos estaban viviendo las condiciones que precedían al tiempo de paz y, por lo tanto, se aproximaba el fin de esa situación y el inicio del periodo tan esperado. Los males y los sufrimientos que padecían adquirirían por fin un sentido, ya que se constituían como necesarios para poder alcanzar el deseado nuevo mundo.

El milenarismo pudo haber propiciado la multiplicación de las representaciones del Juicio Final en el arte a finales de la Edad Media. En páginas anteriores hemos explicado que las enseñanzas de Joaquín de Fiore gozaron de una gran difusión, pero también fueron interpretadas de manera errónea y constituyeron la base para determinadas teorías heréticas que reivindicaban la disolución de la institución eclesíastica, y que fueron muy extendidas durante toda la Baja Edad Media. La Iglesia utilizaba las imágenes como forma de predicación de su doctrina, y la representación del Juicio Final en las portadas góticas enviaba a los creyentes un claro mensaje apocalíptico, sin opción a interpretaciones alternativas. Las creencias defendidas por el cristianismo medieval no son compatibles con la idea del milenio, el Juicio Final entendido por la Iglesia señala el fin de los tiempos, y no es anterior ni posterior al periodo de paz que promete el milenarismo. El periodo de mil años de gobierno de Cristo es interpretado como símbolo del reinado de la Iglesia, desde la llegada de Cristo a la tierra hasta el fin de los tiempos y, de esta manera, la imagen del Juicio Final muestra la posición eclesíastica ante los sucesos explicados en el Apocalipsis.

Las preocupaciones escatológicas propias de la mentalidad de finales de la Edad Media también incidirán en la producción artística, muestra de ello es el hecho de que el Juicio Final sea el tema elegido para ser representado en la mayor parte de las portadas góticas. Esta imagen envía a los fieles una clara advertencia acerca de la proximidad del momento de ser juzgado ante Dios, el Juicio al que toda la humanidad se tendrá que enfrentar, y para el que todos deben prepararse actuando en vida según las leyes divinas.

Pero la imagen del Juicio Final que aparece a finales de la Edad Media presenta ciertas diferencias respecto al periodo anterior. La imagen predominante en las portadas románicas es la Majestad de Cristo: Dios aparece ante los fieles en toda su Gloria, de una manera solemne e imponente, inspirando un temor reverencial en aquéllos que la observan. En cambio, el Cristo Juez representado en los Juicios

Finales góticos se presenta como un Dios más humano y cercano a los creyentes. Esta nueva imagen del Dios compasivo presenta un cambio de actitud frente a la versión dramática del Cristo románico: la representación gótica envía un mensaje esperanzador, potenciando la posibilidad de conseguir la salvación gracias a la actuación de un Juez misericordioso.

El arte Gótico no solamente utiliza la imagen del Dios compasivo para transmitir su mensaje de salvación a los fieles. Este aspecto viene favorecido por la aparición de los intercesores en las representaciones del Juicio Final. La Virgen y san Juan Evangelista ejercen el papel de mediadores entre Dios y la humanidad, ellos ruegan a Cristo Juez por la salvación del Hombre. Estas figuras indican a aquéllos que quieren figurar entre los elegidos en el último día que contarán con su ayuda y su misericordia, siempre y cuando actúen en consecuencia. Es decir, los pecadores que no se arrepientan del mal camino que están siguiendo no tendrán el favor de los intercesores, ellos sólo concederán su ayuda a los que siguen las normas establecidas por Dios. La aparición de la Virgen y san Juan en las representaciones del Juicio Final envía un mensaje alentador, transmite ánimo a los que hacen el bien, ya que sus buenas obras serán recompensadas con el apoyo de un Juez bondadoso y con el favor de los intercesores en el día del Juicio. El papel de los intercesores en el Juicio Final se muestra como otra evidencia de los intentos llevados a cabo finales de la Edad Media por presentar la salvación como algo posible.

Resulta lógica la relación establecida entre los intercesores y la Iglesia, ya que esta última ejerce el rol de mediadora entre Cristo y los fieles mediante la dirección de las actividades religiosas. La Iglesia se presenta como una ayuda inestimable para el creyente, ya que le ofrece todo lo que necesita para llevar una vida que le permita ser salvado en el fin de los tiempos. De esta manera, la aparición de los intercesores en las imágenes del Juicio Final envía un mensaje en defensa de la institución eclesíástica, puesto que resulta imposible cumplir con el camino dictado por Dios sin la intervención de la Iglesia. Todas estas características propias de la representación del Juicio Final llevada a cabo por el arte de finales de la Edad Media las encontramos formando parte de las imágenes de la justicia divina realizadas en la diócesis de Calahorra y La Calzada. Pero además, algunas de estas obras presentan particularidades a las que queremos hacer referencia.

Las representaciones del Juicio Final en las portadas de las iglesias de Santa María de Vitoria y San Bartolomé de Logroño muestran relaciones directas en cuanto a estilo y composición con la obra de la catedral de Burgos, dejando constancia de la conexión con un centro artístico de gran relevancia en el momento, ya que la difusión del arte de herencia francesa en la Corona de Castilla se realizó a través de los focos de Burgos y León.

Debemos remarcar la importancia de la portada de San Bartolomé de Logroño, la única obra conocida en escultura donde Cristo Juez aparece de pie. Esta rareza iconográfica podría estar en relación al hecho de que en esta portada no se representa el Juicio Final, sino exactamente el momento anterior a él, conocido como la Segunda Venida de Cristo, su aparición en el último día para llevar a cabo el Juicio.

El Juicio Final representado en las pinturas murales del santuario de Nuestra Señora de la Encina utiliza la imagen de una cabalgata de vicios para transmitir un mensaje de precaución ante el pecado, pues el caer en la tentación conduce directamente al infierno, a donde se dirigen los jinetes de esta pintura. Las obras con cabalgatas de pecados capitales no abundan en la geografía castellana, pero fue un tema representado de manera frecuente en iglesias francesas de ambiente rural. La existencia de otra cabalgata de vicios en una pintura mural próxima, la que se encuentra en la iglesia de San Emeterio y San Celedonio de Goikolexea, en Vizcaya, podría estar revelando una relación entre la pintura del territorio que nos ocupa y las obras francesas, aunque esta posible conexión queda pendiente para una futura investigación.

Otra obra que plantea varias incógnitas es el ciclo pictórico de la iglesia de San Martín de Tours, en Gaceo. Este conjunto mural, especialmente significativo por ser el único de su clase conservado en Álava, presenta algunos problemas en cuanto a su interpretación que ocasionan diferencias de opinión entre los expertos. Uno de los enigmas que presenta esta obra proviene de la aparición de la escena de la Crucifixión en el ábside, un lugar poco común para su representación y que dificulta la lectura del conjunto. La imagen del juicio es otro de los fragmentos del ciclo pictórico que no ha podido ser claramente descifrado, como hemos podido comprobar en el análisis de la imagen que hemos llevado a cabo.

Por último, queremos dejar constancia de que las inquietudes escatológicas propias de este momento pueblan la imaginería de las iglesias pertenecientes a esta diócesis mediante las imágenes del arcángel san Miguel llevando a cabo el pesaje, su figuración aparece en obras como pinturas murales, portadas, claves de bóveda y capiteles. Estas imágenes, referencias directas a los juicios llevados a cabo en el más allá, aparecen como recordatorio de que toda la humanidad deberá rendir cuentas ante la justicia divina.

Beca de investigación 2009 del Centro de Historia del Crimen de Durango

(Bourse de recherche 2009 du Centre d'Histoire du Crime de Durango)

Scholarship of investigation 2009 of the Centre of History of the Crime of Durango

Durangoko Krimenaren Historia Zentroaren 2009ko ikerketa beca)

Delincuencia civil y criminal en las comunidades judías entre el Douro y el Tago a fines de la Edad Media.

Primera parte. Estudio

(La délinquance civile et criminelle dans les communautés juives entre le Douro et le Tage à la fin du Moyen Âge. Première partie. Étude

Civil and criminal delinquency in the Jewish communities between the Douro and the Tagus at the end of the Middle Ages. First part. Study

Delinkuentzia zibila eta kriminala Douro eta Tajo arteko erkidego juduetan Erdi Aroaren bukaeran. Lehenengo zatia. Azterketa)

M^a Cristina REDONDO JARILLO

Historiadora

Clio & Crimen, n° 7 (2010), pp. 244-342

Fecha de finalización del trabajo: 2 de agosto de 2010

Fecha de aceptación del trabajo: 14 de septiembre de 2010

Resumen: *Evaluamos la delincuencia civil y criminal que afectó a las comunidades judías castellanas a fines de la Edad Media, centrande el análisis durante el reinado de los Reyes Católicos y en las aljamas de las ciudades ubicadas entre los ríos Douro y Tajo. Analizaremos los tribunales de justicia, tanto cristianos como judíos, la evolución de la aplicación de justicia en estas circunstancias a lo largo de la Baja Edad Media y las tipologías delictivas a las que se enfrentaron.*

Palabras clave: *Delincuencia, judíos, tribunales de justicia, Castilla, siglo XV.*

Résumé: *Nous évaluons la délinquance civile et criminelle qu'il a touchée aux communautés juives castillanes à la fin du Moyen Âge, en centrant l'analyse durant le règne des Rois Catholiques et dans les aljamas des villes placées entre les rivières le Douro et le Tage. Nous analyserons les tribunaux de justice, chrétiens et juifs, l'évolution de l'application de justice dans ces circonstances le long du Bas Moyen Âge et les typologies délictueuses auxquelles ils ont fait front.*

Mots clés: *Délinquance, juives, tribunaux de justice, Castille, XV^e siècle.*

Abstract: *We evaluate the civil and criminal delinquency that affected the Jewish Castilian communities at the end of the Middle Ages, centring the analysis during the reign of the Kings Católicos and in the aljamas of the cities located between the rivers Douro and Tagus. We will analyze the courts of justice, both Christians and Jews, the evolution of the application of justice in these circumstances along the Late Middle Ages and the criminal typologies which they faced.*

Key words: *Delinquency, Jewish, Courts of Justice, Castile, 15th century.*

Laburpena: *Erdi Aroaren bukaeran Gaztelako erkidego juduei erasan zien delinkuentzia zibila eta kriminala ebaluatu dugu, eta gure analisiaren ardatz izan dira Errege-erregina Katolikoek erregealdia, eta Duero eta Tago ibaien artean zeuden hirietako aljamak. Justizia auzitegiak aztertu ditugu, hala kristauak nola juduak; Bebe Erdi Aroan zehar egoera horren aurrean justizia aplikatzeko moduaren eboluzioa ikertu dugu, bai eta zer delitu motari egin zioten aurre ere.*

Giltza-hitzak: *Delinkuentzia, juduak, justizia auzitegiak, Gaztela, XV. mendea.*

1. Introducción

La historia de la criminalidad nos desvela un panorama de la humanidad que perdura casi inmutable a pesar del paso de los siglos. Y es que el crimen es algo consustancial a la génesis del hombre y de sus diferentes modelos comunitarios. Lo interesante para nosotros es que su análisis e investigación nos ofrece un vehículo extraordinario que nos revela diferentes campos de su propio pasado. Así, nos presenta su concepción de derecho, la respuesta cultural de las comunidades ante el delito e, incluso, aspectos de la vida cotidiana de los protagonistas que, de otro modo, no se podrían llegar a conocer.

En cuanto a este último punto, lo cierto es que la documentación relativa a la delincuencia se caracteriza por representar a un abanico muy extenso de la realidad social. De este modo, consigue dar voz a muchos estratos a los que difícilmente nos podríamos acercar de otro modo. Y así, a través de esa documentación, que en un primer momento se nos presenta como meramente procesal, lo cierto es que en ella misma se nos ofrecen las particularidades propias de la historia del hombre, mostrándonos sus inquietudes, sus deseos, sus costumbres, sus conflictos, sus realidades cotidianas y sus desgracias vitales. Por así decirlo, la historia del crimen consigue movilizar a unas capas sociales que, demasiado a menudo, se nos presentan como estáticas a los historiadores.

Y es que cualquier atentado, falta o violación es una transgresión del orden establecido de la que no se salva ningún estamento. Y aunque la marginalidad, es cierto, pueda suponer una atracción para la delincuencia, lo cierto es que en todos los ambientes socioeconómicos se dirimen diversas cuestiones infraccionarias. Con nuestro estudio pretendemos insertarnos en este campo, evaluando la criminalidad de finales de la Edad Media en una comunidad minoritaria del marco hispano del siglo XV, como es la de los judíos; y en un ámbito concreto, la franja septentrional entre el Duero y el Tajo. Tales delimitaciones, además de responder a una preferencia personal, también suponen una forma de delimitar este trabajo de un año, subvencionado por el Centro de Historia del Crimen. Pero no debe entenderse como estática, pues aunque nuestro marco de análisis sea el definido, también acudiremos en ocasiones a comparaciones delictivas de las aljamas hebreas de otros ámbitos castellanos.

Aún así, los territorios prioritarios para nuestra investigación serán los denominados como los de *Extremadura castellana*¹ durante los siglos de la Reconquista. A tal

¹ Según Gonzalo Martínez Díez estos eran Yanguas, San Pedro Manrique, Magaña, Ágreda, Ucero, Osma, San Esteban de Gormaz, Caracena, Gormaz, Berlanga del Duero, Andaluz, Calatañazor, Cabrejas del Pinar, Soria, Almazán, Medinaceli, Molina de Aragón, Atienza, Sigüenza, Haza, Montejo de la Vega de la Serrezuela, Maderuelo, Ayllón, Sepúlveda, Fresno de Cantespino, Pedraza, Roa del Duero, Peñafiel, Curiel del Duero, Fuentidueña, Cuéllar, Portillo, Íscar, Coca, Segovia, Olmedo, Medina del Campo, Arévalo, Ávila, Béjar, Plasencia, Trujillo y Medellín. MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo: *Las comunidades de villa y tierra de la Extremadura castellana: estudio histórico-geográfico*, Editora Nacional, Madrid, 1983.

delimitación incluiremos las tierras del Norte de Madrid y Guadalajara² que, aunque G. Martínez Díez no las insertó, parece cada vez más cierto que su vinculación fue más intensa con la llamada *Extremadura castellana* que con el antiguo *Reino de Toledo* de la meseta meridional³. Y, por último, los concejos circundantes a este vasto territorio nos servirán de apoyo a la hora de mostrar ejemplos jurídicos que no se den dentro de nuestro ámbito de estudio.

A pesar de todo, y como podremos ver a lo largo de estas líneas, la demarcación responde más a un criterio poblacional que posibilite delimitar la documentación de estudio. De este modo, el panorama restringido nos ayudará a valorar a la comunidad judía que no permanece exenta de las características generales que la influyen y que no son otras que las resultantes para la organización del reino de Castilla.

Igualmente, el hecho de centrar el análisis a finales de la Edad Media es fruto de ese mismo criterio documental. Evaluar el mundo delictivo y judicial de estas aljamas judías durante el reinado de los Reyes Católicos, hace que podamos contar con una gran cantidad de fuentes sobre las que trabajar. Y aunque muchas de ellas han sido publicadas⁴ y servido de base para la multitud de estudios que tiene esta minoría en el marco hispano⁵, el reinado de Isabel y Fernando nos proporciona todavía una gran cantidad de documentación inédita que nos posibilita presentar al mundo judío desde su criminalidad. A fin de cuentas, de lo que se tratará, fundamentalmente, será de aunar posturas en torno al tema y de aportar nuestra contribución con una documentación inédita que nos ayude a valorar, desde una perspectiva general, los actos procesales y la organización judicial en el contexto sefardí.

En este sentido, nos hemos centrado, principalmente, en la transcripción y estudio de la documentación emanada del Registro de las Reales Ejecutorias del Archivo de la Real Chancillería de Valladolid. Para ello hemos contado con diferentes ejemplos que abarcasen diversas temáticas de la criminalidad en el campo jurídico hebreo. Y así, además de evaluar las distintas tipologías delictivas, hemos tendido a analizar ciertos documentos que nos aportaran información de la aplicación de la

² Concejos de Madrid, Buitrago, Uceda, Talamanca, Alcalá de Henares, Guadalajara, Tamajón, Hita, Brihuega y Zorita.

³ VV. AA.: *Madrid, villa, tierra y fuero*, Avaiés, Madrid, 1989, pp. 61-81.

⁴ Sobre todo las relativas a la sección del Registro General del Sello, del Archivo General de Simancas: SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *Documentos acerca de la expulsión de los judíos*, CSIC, Valladolid, 1964; SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492. Ensayo de una prosopografía*, Editorial de la Universidad Complutense, Madrid, 1990, 2 vols.; BAER, Yitzhak: *Die Juden im christlichen Spanien*, Melle, Berlin, 1929, 2 vols. (reimp. Westmead, 1970).

⁵ Varios son los estados de la cuestión que han tratado de aglutinar la gran cantidad de estudios que ha levantado el interés por Sefarad. Algunos de estos balances historiográficos son: PEREA RODRÍGUEZ, Óscar: «Minorías en la España de los Trastámara (II): judíos y conversos», *eHumanista: Journal of Iberian Studies*, n° 10 (2008), pp. 353-468; CANTERA MONTENEGRO, Enrique: «La historiografía hispano-hebrea», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, n° 15 (2002), pp. 11-75; LADERO QUESADA, Miguel Ángel: «Grupos marginales», *La Historia Medieval en España: un balance historiográfico (1968-1998)*. *Actas de la XXV Semana de Estudios Medievales de Estella*, Pamplona, 1999, pp. 505-601; CARRETE PARRONDO, Carlos: «Les juifs dans l'Espagne médiévale: État bibliographique (1965-1991)», *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, n° 63-64 (1992), pp. 63-79.

justicia, tanto desde los tribunales judíos como de los cristianos, dentro del organigrama jurisdiccional de Castilla a fines de la Edad Media.

Y es que, nuestra absoluta ignorancia sobre la lengua hebrea es un problema que debíamos solventar ya que no podíamos dejar sin cubrir la documentación inédita de las propias aljamas que tratasen sus procesos judiciales. Por tanto, esa oquedad, que a pesar de todos nuestros esfuerzos seguirá teniendo este trabajo, hemos tratado de solventarlo en la medida de lo posible a través de las cartas ejecutorias. Y es que este tipo documental ofrece a lo largo de su texto una valiosa información de los tribunales anteriores por donde pasa el proceso antes de llegar a la Chancillería, indicando las sentencias de los jueces judíos o cristianos que los evaluaron y las diferentes aportaciones de los pleiteantes ante la denuncia.

La idea de realizar un estudio sobre la delincuencia hebrea busca insertar a dichos vecinos dentro del mundo de la historia del crimen castellano de la Baja Edad Media. Evaluaremos la interpretación del derecho judío y cristiano sobre las infracciones que se realizaban, insertaremos a dicha comunidad en el orden mismo de finales del siglo XV. Y, por tanto, hacerles partícipes de la misma delincuencia y criminalidad que se dispensaba también para cristianos y mudéjares. Por tanto, buscamos insertar a los judíos dentro de la criminalidad de su propio mundo, el castellano de la Baja Edad Media. Y no de vincular esa delincuencia a su ámbito cultural, ya que, en ese sentido, parcelaríamos una realidad de la que no estuvieron exentos los protagonistas de Sefarad.

Es cierto que dentro de esa concepción de la delincuencia no debemos perder de vista la consideración que como minoría religiosa se tuvo de los judíos. Pero también debemos considerar que el hecho de pertenecer a un pueblo específico no determina el modo de entender las infracciones más bajas. Porque, en general, éstas responden a una consideración y a una pauta antropológica que se recubre desde el contexto social donde se desarrolla el crimen. Otra cosa es la ejecución del mismo, pues, en ese caso, los motivos que expliquen la acción pueden estar, entre otros, motivados por el rechazo a esa cultura.

Cualquier análisis que se efectúe sobre fuentes cristianas que regulen a las minorías religiosas deben partir de un hecho indiscutible: de su concepción del *otro*. Tal y como pronunció E. Benito Ruano en su discurso de recepción a la Real Academia de la Historia, el *otro* es:

«el múltiple sujeto que se presenta a los ojos de una cultura, de una sociedad, de un estado, de una generación, de un grupo humano cualquiera o, simplemente, de un individuo, como alguien o algo perteneciente a su propia naturaleza, pero al mismo tiempo, radicalmente distinto de sí mismo»⁶.

Sobre ese *otro* se crea una imagen que es fruto de las tradiciones heredadas en él y creadas a través de sentimientos subjetivos hacia su cultura. Y, al tiempo, esa imagen, seguirá nutriéndose de estereotipos tan vinculados a él mismo que, difícilmen-

⁶ BENITO RUANO, Eloy: *De la Alteridad en la Historia. Discurso Leído el día 22 de mayo de 1988 en la recepción pública de D. Eloy Benito Ruano*, y contestación por el Excmo. Sr. D. Antonio Rumeu de Armas, Real Academia de la Historia, Madrid, 1988, pp. 15-16.

te, pueda deshacerse de ellos. Tanto judíos como mudéjares son partícipes de esa recreación que la sociedad y los medios de creación cultural hispanos fueron añadiendo, creando y conformando durante toda la Edad Media.

En el caso que nos compete⁷, el de los judíos, su análisis debe partir siempre de ciertas premisas. Y es que los descendientes del Pueblo de Israel se enfrentan a cualquier aspecto de la vida en la Castilla medieval desde diversas consideraciones estereotipadas, entre las que destacan su presentación como deicidas y usureros. Estos clichés les hacen aparecer, de primeras, como delincuentes, criminales en el caso del asesinato, y civiles, en el de los logros. La tipificación de la imagen delictiva del judío no hace sino incrementarse por la aversión que se siente hacia ellos, llegando incluso a fomentar actuaciones viles hacia sus bienes o personas⁸.

Pero, al igual que se heredan esas imágenes, se irán creando otras nuevas a lo largo de la Edad Media que les representará como personajes enriquecidos, ambiciosos, poderosos e influyente sobre los órganos de poder de la época⁹. Es cierto que la monarquía castellana tendió a rodearse de personas de origen judío en distintos aspectos, ya fueran médicos, recaudadores o tesoreros. Lo cual llevó a que algunas voces se levantaran criticando la participación de los judíos en cuestiones relativas al reino, como la de fray Alonso de Espina¹⁰.

Recordemos al respecto el caso del tan afamado Abraham Seneor, sobre el que tendremos varias ocasiones de hablar más adelante, cuando tratemos el tema del *alcalde mayor* de las aljamas. Su influencia en las desavenencias entre Enrique IV e Isabel, el apoyo indiscutible a la soberana durante la guerra civil, su poder jurisdiccional y económico a lo largo del último cuarto del siglo XV o su bautismo final, en los momentos previos a la expulsión, demostrando, no sabemos muy bien, si lo que llamaríamos mentalidad de Estado, un arraigo personal a Isabel y a Fernando o, simplemente, el hecho de no querer perder su posición acomodada y pudiente en

⁷ Para el mundo islámico es bien conocida la obra de Ron Barkai (BARKAI, Ron: *Cristianos y musulmanes en la España medieval. El enemigo en el Espejo*, Rialp Madrid, 1984) y no menos la de Seraffín Fanjul, no exenta de polémica (FANJUL, Seraffín: *Al-Andalus contra España: la forja del mito*, Siglo XXI de España, Madrid, 2000).

⁸ MONSALVO ANTÓN, José María: «El antisemitismo en Castilla durante la Edad Media. Aproximación histórico-metodológica a un conflicto social», *El Olivo. Documentación y Estudios para el diálogo entre judíos y cristianos*, n° 17 (1983), pp. 49-99; *Id.: Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la Corona de Castilla en la Baja Edad Media*, Siglo XXI, Madrid, 1985; MITRE FERNÁNDEZ, Emilio: *Los judíos de Castilla en tiempo de Enrique III: el pogrom de 1391*, Secretariado de Publicaciones Universidad, Valladolid, 1994.

⁹ MONSALVO ANTÓN, José María: «Cortes de Castilla y León y minorías», *Las Cortes de Castilla y León en la Edad Media: Actas de la Primera etapa del Congreso Científico sobre la Historia de las Cortes de Castilla y León, Burgos 9 de septiembre a 3 de octubre de 1986*, vol. 2, Valladolid, 1988, p. 147.

¹⁰ SUÁREZ BILBAO, Fernando: *El Fuero judiego en la España cristiana: las fuentes jurídicas: siglos V-XV*, Dykinson, Madrid, 2000, p. 26. No era, sin embargo, una crítica nueva. Ya el Ordenamiento de Alcalá en las Cortes del mismo nombre, denunciaba el volumen de judíos dedicados a tareas dentro de la Corona (GONZÁLEZ CRESPO, Esther: «Organización de la cancillería castellana en la primera mitad del siglo XIV», *En la España medieval*, n° 8 (1986), p. 455). Y, anteriormente, las *Partidas* advertían sobre los oficios públicos que pudiesen ejercer los judíos que no eran lícitos, ya que un hebreo no debía «premiar a ningún cristiano en ninguna manera» (Partida VII, tít. 24, ley 3).

Castilla. Aunque, quizá, más bien, la suma de todo. Otros casos cercanos a la Corte, como el del recaudador mayor de los servicios de ganados, don Yuce Abravanel, el del médico Lorenzo Badoç¹¹, o el zapatero de Fernando el Católico, don Yuçef Zalama¹², son otros tantos ejemplos de la presencia de personajes hebreos cercanos a la monarquía.

Pero no fue únicamente la realeza la que se dejó aconsejar y se rodeo de su presencia. La nobleza también los tuvo frecuentemente entre sus colaboradores. Uno de los casos más conocidos fue el del Condestable, don Álvaro de Luna, y don Abraham Bienveniste. Seguramente, si esa unión y colaboración personal no hubiese existido, no se hubieran conseguido sacar adelante las *taqqanot* de Valladolid (1432), ni la tendencia propugnada por la Pragmática de Arévalo (1443).

M. Diago ha demostrado que la nobleza soriana de esos mismos años solía contratar, al igual que los reyes, a judíos para sus gestiones económicas. Y así los veremos cómo contadores entre las familias de más alto linaje, como los de Cameros, de Almazán o de Medinaceli¹³. Aunque también estarán presentes, con la misma función, entre los miembros de la nobleza media, como en el caso de los alcaides del castillo de Soria¹⁴.

Su frecuente contratación por los grandes del reino no hizo sino aumentar el ideario antijudío con argumentos sobre la posible influencia de los mismos sobre los señores de Castilla. Y aunque la verdad era que esta élite económica no era más que una parte pequeña de la comunidad hebrea hispana, lo cierto es que no fue suficiente para desmontar el tópico. Las diferencias económicas entre los vecinos sefarditas fueron, como en el caso cristiano o mudéjar, muy notables¹⁵. Pero, la conciencia colectiva cristiana tendió a no verlo así.

Lo cierto fue que entre las actividades que más frecuentaron se encontraban las relacionadas con la artesanía, la industria textil, la medicina o el oficio de mercader. Es cierto que el número de prestamistas fue importante, y, aunque es muy difícil establecer cifras, lo cierto es que fueron los miembros de la oligarquía de las comunidades judías quienes disfrutaban de la suficiente estabilidad económica como para dedicarse a la actividad del crédito. Este tipo de personajes, también muy relaciona-

¹¹ SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *Documentos acerca de la expulsión de los judíos...*, pp. 14-15.

¹² No sabemos si sería su maestría en la elaboración del calzado lo que le llevaría a obtener el privilegio de exención en las velas y rondas de la ciudad de Ávila (1475, junio, 28. Ávila). Archivo General de Simancas (en adelante AGS), Registro General del Sello (en adelante RGS), 147506, 504; transcrito por (en adelante transc.) SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492...*, p. 17.

¹³ DIAGO HERNANDO, Máximo: «Judíos y judeoconversos en Soria en el siglo XV», *Celtiberia*, n° 84 (43) (1992), pp. 225-226.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 227-230.

¹⁵ Así lo han puesto de manifiesto estudios, como el de M. Diago para el caso de Soria (*Ibidem*, pp. 230-232), de F. J. Jiménez Caraballo, para el de Almazán (JIMÉNEZ CARABALLO, Francisco J.: «Judíos y judeoconversos en la villa de Almazán y su alfoz», *Celtiberia*, n° 53 (97) (2003), p. 121) o el de M^a. J. Vázquez Madruga, para Alcalá de Henares (VÁZQUEZ MADRUGA, María Jesús: «Alcalá de Henares medieval, judía y musulmana desde 1188 hasta el Renacimiento», *Anales Complutenses*, n° 8 (1996), pp. 17-38).

dos con la compraventa de la lana, paños, cereales o ganado¹⁶, fueron los que contribuyeron a generalizar el tópico a toda la sociedad hebrea.

Todo este ideario antisemita aumentará en los momentos de carestía. Fruto de la consideración del judío como un privilegiado, se favoreció la generalización y expansión del discurso segregador. Podemos verlo en los sermones de muchos clérigos, como los de fray Juan de Santo Domingo en Zamora¹⁷, del dominico fray Antonio de la Peña, del monasterio de Santa Cruz de Segovia¹⁸, o del afamado San Vicente Ferrer¹⁹. Todos ellos ayudaron a fomentar esa visión antijudía de un modo que, como sabemos, consiguió alterar los odios previos hasta llegar a la violencia contra la población sefardí en las conocidas matanzas de 1391²⁰.

Aún así, hay investigadores como D. Nirenberg que opinan que la violencia peninsular contra los judíos no estaba directamente relacionada con un sentimiento antisemita. Sino que, más bien, era un «*aspecto sistémico y contras de la coexistencia de mayoría y minoría*»²¹. Aún así, creemos que ambas posturas son totalmente compatibles.

No creemos necesario insistir más en esta introducción sobre los múltiples tópicos que se impusieron a los judíos a lo largo de la historia y que están reflejados en el pensamiento político y social de los castellanos de finales del siglo XV. Sobre ello hay una gran variedad de estudios que permiten profundizar en esa cuestión²².

¹⁶ DIAGO HERNANDO, Máximo: «Judíos y judeoconversos en Soria en el siglo XV»..., p. 478.

¹⁷ LADERO QUESADA, Manuel Fernando: «Apuntes para la historia de los judíos y los conversos de Zamora en la Edad Media (siglos XIII-XV)», *Sefarad*, n° 48 (1988), pp. 29-57.

¹⁸ SUÁREZ FERNÁNDEZ: *Documentos acerca de la expulsión de los judíos...*, pp. 250-253.

¹⁹ ESPONERA CERDÁN, Alfonso: *El oficio de predicar: los postulados teológicos de los sermones de San Vicente Ferrer*, San Esteban, Salamanca, 2007; YSERN i LAGARDA, Josep Antoni: «San Vicent Ferrer: predicació i societat», *Revista de Filología Románica*, n° 20 (2003), pp. 73-102; GARCÍA MARTÍNEZ, Antonio Claret: «El valor didáctico de la metáfora en los sermones de San Vicente Ferrer», *Proyección historia de España en sus tres culturas, Castilla y León, América y el Mediterráneo. Actas del congreso celebrado en Medina del Campo en 1991*, vol. 2, coord. por Eufemio Lorenzo Sanz, Consejería de Cultura y Turismo, Valladolid, 1993, pp. 355-362; SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Manuel Ambrosio: «Predicación y antisemitismo: el caso de San Vicente Ferrer», *Proyección historia de España en sus tres culturas...*, pp. 195-204.

²⁰ MITRE FERNÁNDEZ, Emilio: «El pogrom de 1391 en Castilla y sus efectos, ¿gestación de un clima para la expulsión?», *La expulsión de los judíos de España: conferencias en el II Curso de Cultura Hispano-Judía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha celebrado en Toledo del 16 al 19 de septiembre de 1992*, Toledo, 1993, pp. 47-54; MITRE FERNÁNDEZ, Emilio: *Los judíos de Castilla en tiempo de Enrique III: el pogrom de 1391*, Secretariado de Publicaciones Universidad, Valladolid, 1994.

²¹ NIRENBERG, David: «Violencia, memoria y convivencia: los judíos en el medievo ibérico», *Memoria y civilización: Anuario de Historia de la Universidad de Navarra*, n° 2 (1999), p. 32.

²² CANTERA MONTENEGRO, Enrique: «La imagen del judío en la España medieval», *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, n° 11 (1998), pp. 11-38; *Id.*: «La imagen del judío como prototipo del mal en la Edad Media», *Pecar en la Edad Media*, coord. por Ana Isabel Carrasco Manchado y María del Pilar Rábade Obradó, Madrid, 2008, pp. 297-326; CASANOVA MIRÓ, Jorge: «Aspectos cotidianos de la relación entre judíos y cristianos: la imagen que del judío tiene el cristiano», *Del pasado judío en los reinos medievales hispánicos: afinidad y distanciamiento. XIII Curso de cultura hispano-judía y sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2005, pp. 99-133; ESPÍ FORCÉ, Carlos: «Érase un hombre a una nariz pegado: la fisonomía del judío en la Baja Edad Media», *Congreso Internacional de Imagen y Apariencia. Noviembre, 19, 2008-noviembre, 21, 2008*, Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, Murcia, 2009 (publicación electrónica).

Porque, en cuanto a lo que nos interesa a nosotros, lo cierto fue que el hecho de pertenecer a una religión distinta a la oficial del reino, y dados los precedentes teológicos discordantes que tenía con el Cristianismo de base, lo cierto fue que los judíos tuvieron que soportar sobre sus hombros el hecho de una continua sospecha social sobre sus personas. El ideario antijudío, que los consideraba criminales deicidas y usureros, dispuestos siempre a perjudicar a los cristianos, fue algo que se mantuvo como irremediable incluso hasta mucho después de la expulsión.

La cuestión que se planteaba entonces era cómo justificar su presencia dentro del reino de Castilla. Desde muy temprano, se insistió en la idea de que los judíos (y mudéjares) debían estar recogidos en la legalidad del reino, bajo algún tipo de protección que justificase su existencia en un territorio con los principios culturales muy marcados en el Cristianismo. A este discurso tendió, desde fechas muy tempranas, el Pontificado de Roma. Tanto Alejandro II como, sobre todo, Inocencio III abogaron por la protección de los judíos y por su inclusión en el entramado de la Cristiandad.

En el caso de Inocencio III, su, muy conocida y continuamente traída a colación en el campo hebreo, bula *Contitutio pro iudaeis* (1199) establecía que los judíos vivían en los reinos cristianos en inferioridad y que debían ser tolerados, tanto sus personas como sus bienes. Este amparo se justificaba en la búsqueda de un fin último: el de alcanzar la conversión de cada individuo hebreo al cristianismo. Es decir, la idea de proteger a esta minoría religiosa se explicaba desde la esperanza de que, como consecuencia de la convivencia con los cristianos, los judíos terminarían rechazando sus creencias y se darían cuenta de que la verdadera fe era la que lideraba la Iglesia de Roma.

En todo este proceso, se rechazaba rotundamente que accediesen al sacramento del Bautismo obligados o presionados por cualquier persona, poder o circunstancia. Pues, lo que estaba claro era que la tolerancia y la convivencia debían hacerles abrazar la fe desde un deseo personal y no condicionado.

Además de todo esto, la bula de Inocencio III es interesante para nuestro estudio, ya que en su última parte dictaminaba una serie de órdenes relativas a los delitos que frecuentemente debían soportar los judíos. De este modo, se encomendaba a los oficiales de justicia de las ciudades a que velasen por su protección y ordenaba que se aplicasen con rigor contra los infractores que cometiesen los abusos. En concreto, especificaba que atendiesen a las violaciones que más frecuentemente solían sufrir: la alteración o interrupción de sus celebraciones religiosas y el saqueo de sus cementerios.

Igualmente, se argumentó a favor de los judíos apoyándose en los escritos de San Agustín, cuando reflexionaba sobre los descendientes del Pueblo de Israel. En este sentido, el Papa establecía que los judíos eran el testimonio de la verdad del Antiguo Testamento y, por esa razón, debían ser protegidos²³.

²³ Esta misma idea será recogida en los *corpora* jurídicos castellanos. Las *Partidas* señalan, recurriendo a la teoría agustiniana, que los judíos eran testimonio de la verdad de las Sagradas Escrituras y, por tanto, había que protegerlos (Partida VII, tít. 24, preámbulo).

Todo este discurso papal fue, como es habitual en la historia del pensamiento, fuente inspiradora para unos y legitimadora para otros. En el caso hispano, y en este sentido nos referimos al contexto castellano-leonés, fue más bien fruto del segundo argumento. Pues, como sabemos, la derogación por Fernando I de la legislación anti-judía, heredada del mundo visigodo, fue sustentada en los argumentos papales de Alejandro II. F. Suárez Bilbao ve en esta actitud, no una orientación piadosa de la realeza, sino la búsqueda del sustento de unas comunidades judías que, con el tiempo, se habían ido convirtiendo en indispensables para diversos aspectos de la economía del reino²⁴. Estos eran, sobre todo la administración de las rentas, el arrendamiento de las mismas y la capacidad de préstamo. Aún a pesar de que la actividad económica hebrea no era tan importante como lo fue en la Baja Edad Media, sí que es cierto que en estos momentos, y sobre todo en los albores del siglo XIV, se irá convirtiendo en una especialidad muy estimada y requerida por los grandes del reino.

A ello también se unirán las crecientes necesidades de repoblación que, desde finales del siglo XI y, sobre todo del XII, habían venido acuciando a la realeza castellana. El paso, primero del Duero, pero sobre todo del Tajo, abrió una extensión de terreno reconquistado muy rápidamente que requería colonos para repoblar. Conocemos los privilegios para atraer habitantes y también el papel desempeñado por la nobleza, la Iglesia y las Órdenes Miliars en el proceso de repoblación. Pero, además, la necesidad de la realeza hizo que se fomentasen medidas forales favorables a las minorías religiosas para permanecer o colonizar, junto a los cristianos, el territorio. Así, la predisposición favorable de los reyes cristianos, desde finales del siglo XI, hacia la minoría judía debe interpretarse en el contexto de las necesidades que la Reconquista imponía para esos momentos²⁵.

P. León Tello ya dejó muy claro que los judíos solían aparecer en los fueros con los mismos derechos que los cristianos y se les entendía igualmente como pobladores de esos territorios²⁶. Pero, sobre todo, los fueros de la familia de Cuenca-Plasencia serán los que más lo desarrollen.

No obstante, E. Cantera Montenegro y L. Suárez Fernández son de la opinión de que, a pesar de la consideración beneficiosa que se podía tener sobre el pueblo hebreo en esos momentos, lo cierto fue que su condición de minoría les imposibilitaba ser tratados como verdaderos súbditos equiparables al resto de la población cristiana. Más bien, nos dicen, eran considerados como siervos, pues su libertad estaba muy condicionada a la protección del rey²⁷.

²⁴ SUÁREZ BILBAO, Fernando: *El Fuero Judiego...*, p. 18.

²⁵ ASSIS, Yom Tov: «Jewish Attitudes to Christian Power in Medieval Spain», *Sefarad*, n° 52 (1992), pp. 291-304.

²⁶ LEÓN TELLO, Pilar: «Disposiciones sobre judíos en los fueros de Castilla y León», *Medievalia*, n° 8 (1988), p. 224.

²⁷ CANTERA MONTENEGRO, Enrique: «Judíos medievales. Convivencia y persecución...», p. 180; SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: «Claves históricas del problema judío en España medieval», *El legado material hispanojudío. VII Curso de Cultura Hispanojudía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*, coord. por Ana María López Álvarez y Ricardo Izquierdo Benito, Cuenca, 1998, p. 16.

A pesar de toda la legislación foral, lo cierto era que, tanto en el discurso de estos primeros ordenamientos, como posteriormente en los *corpora* jurídicos generales y las Cortes, la noción que se tenía del judío fue esa que mencionamos antes: la de un pueblo distinto, al que se debía insertar en el reino bajo la protección, que beneficioso para la realeza en ciertos momentos, pero que eso no les otorgaba la condición de hombres libres, como a los cristianos²⁸. El hecho de buscar una equiparación con ambos en ciertos campos legales y en momentos puntuales no conllevaba la consideración de una igualdad de pleno. Pues, lo cierto es que lo normal fue que su regulación en el reino se diera desde una concepción de inferioridad, de segregación y, sobre todo en los últimos momentos, de exclusión porque a fin de cuentas se trataba de la minoría deicida. Como sentencia L. Suárez Fernández: «*la justicia del rey no operaba por razones de simpatía, sino de utilidad*»²⁹.

De hecho, podemos hablar de una tendencia a la cosificación en el discurso de protección de los reyes hacia los miembros hebreos de sus reinos que les hacía estar bajo su amparo, pero que dejaba claro que no se les consideraba como iguales. En el *Libro de los fueros de Castilla* se nos decía que los judíos eran del rey: «*maguer que sean so poder de ricos omnes o con sus cavalleros o con otros omnes o so poder de monesterios, todos deven ser del rey e su goarda o para su servicio*»³⁰. Y las *Partidas* les hacían deudores de esa protección ordenando que el rey también podría disponer de ellos allí donde se les requiriese y en cualquier circunstancia³¹. Demasiado frecuentemente se tuvo que recordar que «*todos los judíos de mis reinos son míos y están bajo mi amparo y protección y a mi pertenece de los defender y amparar y mantener en justicia*»³², porque por todos era reconocido que, a fin de cuentas, los judíos no eran naturales del reino.

Por tanto, no eran las leyes las que les protegían, sino las que tendían a regularles en una estructura cristiana que les consideraba ajenos a la misma. Pero, irremediablemente, estaban dentro de ella bajo el amparo real. Por ello, también frecuentemente en la documentación se repetirá la idea de que el «*derecho canónico y las leyes de estos nuestros reinos, los judíos son tolerados y sufridos*», y, por tanto, se ordenaba «*tolerar y sufrir y que viven en nuestros reynos como nuestros súbditos y vasallos*»³³. Es una tolerancia que no surge, como en nuestra época, como fruto del respeto, sino que, como señala L. Suárez Fernández, se tolera lo que no se quiere porque su desaparición conllevaría consecuencias peores³⁴.

²⁸ ORFALI LEVÍ, Moisés: «La 'ley del reino' y las aljamas hispano hebreas», *El legado de los judíos al Occidente Europeo. De los reinos hispánicos a la monarquía española. Cuartos Encuentros Judaicos de Tudela, 11-13 de septiembre de 2000*, Pamplona, 2002, p. 146.

²⁹ SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: «Las ciudades castellanas y el problema judío», *Judaísmo hispano: estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, coord. por Elena Romero Castelló, vol. 2, CSIC, Madrid, p. 659.

³⁰ Cit. LEÓN TELLO, Pilar: «Disposiciones sobre judíos en los fueros de Castilla y León»..., p. 225.

³¹ Partida II, tít. 13, ley 16.

³² 1477, julio, 9. Cáceres. AGS, RGS, 147707, 316; transc. SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492...*, p. 87.

³³ 1490, agosto, 12. Córdoba. AGS, RGS, 149008, 253.

³⁴ SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *Los judíos españoles en la Edad Media*, Rialp, Madrid, 1998, p. 108. Enrique Cantera Montenegro cree que la historiografía no debería utilizar el término *tolerancia* hacia

En los años de nuestro estudio, la protección que dispensaron Isabel y Fernando a los judíos se basaba en los argumentos anteriores y se representaba fiscalmente en el servicio y medio servicio y en la cabeza de pecho³⁵. A pesar de todo, la meta a alcanzar seguirá siendo la conversión no forzada. Y el amparo que se les dispensase actuaría como un mecanismo evasivo contra los abusos que se pudiesen cometer contra ellos. La retórica, ya lo hemos visto, incide en la idea de que el ataque contra los sefardíes suponía un asalto contra el patrimonio real.

En los primeros momentos, los Reyes Católicos recibieron el apoyo de los dirigentes de la comunidad hebrea, personificados en la figura de Abraham Seneor, ya que el estado de alteración que trajo la guerra civil no era nada bueno para las minorías, receptoras en gran medida de la violencia contra los rebeldes. Además, la imagen de poder que ofrecía el matrimonio de Isabel y Fernando, en comparación con doña Juana, suponía el mantenimiento de un poder fuerte que diera estabilidad a Castilla. Ese apoyo fue clave durante los primeros momentos para mantener la organización autónoma de las aljamas, heredadas de las *taqqanot* de Valladolid de 1432. Sin embargo, a pesar del buen ambiente, los Reyes Católicos no eran ajenos al espíritu de su tiempo que veía en los judíos un peligro para la propia convivencia de los cristianos y, sobre todo, de los conversos³⁶.

A ello se unieron los nuevos principios del poder político que ya desde el siglo XIV estaban apostando por una clara tendencia a la centralización, fundamentada en el hecho religioso del Cristianismo como identificación de la comunidad política castellana. La diferencia con los momentos anteriores era que la centralización del poder conllevaba la unificación del reino bajo unos mismos parámetros, donde todos sus habitantes se integrasen. Si antes las minorías no eran consideradas como *naturales*, pero se las ordenaba de modo que formasen parte de la organización política, ahora se las veía como un obstáculo para el principio básico de los argumentos de la centralización: el de la *unidad de la fe*. Y, en este sentido, los testimonios inquisitoriales terminaron por imponerse, aceptando que era imposible alcanzar esa unidad *tolerando* a las minorías en el reino³⁷.

Bajo esta nueva perspectiva, los judíos y los mudéjares quedaban fuera del orden querido y, por tanto, de la propia ley del reino. A ello se unieron los argumentos, nunca ajenos³⁸ —pero ahora sí intensificados— de la contaminación que suponían esas

los judíos por la confusión que conlleva su acepción moderna. CANTERA MONTENEGRO, Enrique: *Los judíos en la Edad Media hispana, A-Z*, D.L., Madrid, 1986, p. 9.

³⁵ LADERO QUESADA, Miguel Ángel: «Las juderías de Castilla según algunos servicios fiscales del siglo XV», *Sefarad*, 31 (1971), pp. 249-264.

³⁶ CANTERA MONTENEGRO, Enrique: «Judíos medievales. Convivencia y persecución»..., pp. 235-236.

³⁷ SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *La expulsión de los judíos de España*, MAPFRE, Madrid, 1991, pp. 304-307.

³⁸ Lo habitual durante toda la plena y baja Edad Media fue encontrarnos en la documentación, sobre todo en la de cariz económico, una realidad cotidiana de convivencia entre judíos y cristianos. Pero lo cierto fue que, hasta en los mejores momentos, siempre sobrevoló la cuestión de la diferencia religiosa. La convivencia de superioridad de la sociedad mayoritaria, en este caso, la cristiana, propició muy a menudo el rechazo religioso y el temor a la contaminación del otro por el contacto.

minorías para las conciencias cristianas y, sobre todo, conversas. Los argumentos ya estaban expuestos, sólo hacía falta ejecutarlos. Y serán los Reyes Católicos los protagonistas de llevarlos a cabo.

Teniendo en cuenta este contexto, tendremos ocasión de evaluar en las siguientes páginas cómo funcionó y se reguló el hecho del delito en las comunidades hebreas. Es por ello por lo que hemos preferido iniciar nuestros argumentos teniendo en cuenta la consideración que sobre el judío se tenía en el reino de Castilla. Y es que la delincuencia civil y criminal se ejercerá no sólo dentro de las propias aljamas, sino fuera de las mismas, ya que formaban parte de la estructura social del reino.

A lo largo de las siguientes páginas evaluaremos todas esas transgresiones. Pero primero creemos conveniente conocer la propia organización de las aljamas para poder así, posteriormente, entender su funcionamiento en el propio orden judicial de Castilla a fines del siglo XV. Todo ello nos dará las claves para entender el hecho delictivo ante los tribunales judíos, con una mención especial al *alcalde mayor de las aljamas*, y en los tribunales cristianos. Veremos la teoría llevada a la práctica de esos tribunales analizando la aplicación de la justicia a través del aporte documental. Y, por ello, nos centraremos en el estudio de diversas tipologías delictivas, que se centrarán en los crímenes que atenten contra la integridad de las personas, los que vulneren el honor y la fama, los delitos de orden económico y del urbanismo de las villas, las transgresiones religiosas, los atentados contra la Corona y, dentro de cada uno de ellos, los abusos de poder. Además, no olvidaremos los abusos cometidos por las propias élites hebreas que, por supuesto, no estuvieron exentas de la corrupción. Y finalizaremos este recorrido evaluando un último punto: los problemas judiciales y delictivos que conllevó el Decreto de Expulsión de 1492.

2. La organización de las aljamas judías en la Edad Media

Antes de las disposiciones redactadas en las *taqqanot* de Valladolid de 1432, lo habitual es que los historiadores nos movamos por conjeturas para saber cómo estaban organizadas las aljamas, pues las noticias diversas están también muy dispersas por los códigos forales, lo *corpora* jurídicos o los ordenamientos de Cortes. Aún así, hoy por hoy conocemos bastante bien la estructura de las mismas, gracias a los estudios que nos ha ido aportando la historiografía. A pesar de todo, hay un hecho indiscutible: la obviedad de que las aljamas se organizan al amparo de los concejos. Y, por tanto, su estructura, a pesar de mantener ciertas cuestiones de su doctrinal cultural, se dejará influir por el aparato administrativo en el que se insertan³⁹.

La base de la organización del gobierno es la propia concepción de la *qahal*, es decir, la comunidad de los judíos, como unión de creyentes, como aljama – bajo la denominación cristiana – como la concentración de los miembros judíos en torno

³⁹ RUIZ GÓMEZ, Francisco: «Aljamas y concejos en el Reino de Castilla durante la Edad Media», *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, n° 6 (1993), p. 57

a un mismo núcleo central que era su doctrina⁴⁰. Esta forma de organización del gobierno, de la administración y de la religiosidad estaba inspirada en las primeras comunidades tras la pérdida de independencia durante el cautiverio de Babilonia. Su división en diferentes unidades fomentó que, a la hora de seguir manteniendo vivos sus orígenes recurrieran a sus principios doctrinales básicos recogidos en la Torá. De modo que la propia ley toránica, junto con el Talmud, formarán el compendio doctrinal base para la posterior organización.

Porque el Judaísmo, al elevar a la idea de la vuelta a la Tierra Prometida una de sus líneas doctrinales, creó una situación de añorando arraigo que les fortaleció como comunidad a pesar de su dispersión. Y, por ello, mantuvieron sus principios como inmutables para no perder su identidad.

Sin embargo, el hecho mismo de residir en una tierra que, en teoría, no consideraban como suya hizo que entendiesen, desde los primeros momentos que debían regularse del modo más conveniente a su situación particular. Pero siempre, guardando sus principios básicos. Quizá esa capacidad de adaptación a las circunstancias fue la clave que salvó al propio Judaísmo.

Las comunidades judías en el exilio consideraron desde muy pronto la necesidad de aceptar la ley del reino. En su doctrina se establece que «*la ley del reino es ley*»⁴¹. Y, por tanto, aunque estuviese emanada desde un poder con fe diferente, había que respetarla. Los pensadores rabínicos estipularon desde muy pronto que ese cumplimiento supondría el bien general de todos los miembros que habitasen esa tierra. Y en pos de esa estabilidad había que cumplir lo estipulado por la entidad rectora.

Para M. Orfali, la propia *kalakha*, es decir, la marcha correcta por el camino dictado por los sabios del Talmud, reconoce al rey como tal para que se pueda aplicar la ley del reino a la comunidad hebrea⁴². Pero hay una cuestión básica y es que esa ley no debía interferir con la doctrina judía.

Sabemos que cuando los visigodos se instalaron en la Península a través del *foedus* firmado con Roma, ya existían comunidades judías en ella. Y su dedicación principal solía ser el comercio y la agricultura. Su llegada, seguramente, debió producirse de forma mayoritaria con la dispersión del Pueblo tras la Diáspora y la destrucción de Jerusalén y el Segundo Templo (70 d. C.). A pesar de esta evidencia, el mundo cristiano medieval tendió a considerar a los judíos como extranjeros. Se era consciente de que los hebreos llevaban muchos años en territorio hispano, pero no se les consideraba como naturales. Y a esto no ayudó la doctrina judía que, desde la Diáspora, fomentaba la idea de que cualquier residencia donde se viviera sería pasajera hasta que se pudiera volver a la Tierra Prometida.

⁴⁰ Macarena Crespo cree que *qahal* alude a la asamblea de mayores que estaría al frente de la aljama. Sin embargo, creemos, por el contexto de su uso, que su concepción es mucho mayor que eso y que hace alusión a toda la comunidad. CRESPO ÁLVAREZ, Macarena: «El cargo de Rab Mayor de la Corte según un documento de Juan II fechado en 1450», *Edad Media: Revista de historia*, n° 4 (2001), p. 157.

⁴¹ Gittin 10b; Nedarim 28a; Baba Kama 113a; Baba Batra 54b-55a.

⁴² ORFALI LEVÍ, Moisés: «La 'ley del reino' y las aljamas hispano hebreas»..., p. 147.

La llegada del Islam a la Península no ayudó a mejorar esa consideración. Los judíos volvieron a insertarse en otro mundo que, aunque religiosamente les siga respetando por ser *gentes del Libro*, la verdad fue que también les consideraban como exentos de su propia cultura y organización. Si bien es cierto que en un primer momento mejoraron sus condiciones con respecto a la legislación visigoda, posteriormente la ortodoxia almorávide y, sobre todo, almohade provocaron que los judíos volvieran a ser rechazados dentro del orden político y socioeconómico de Al Andalus.

Desde la derogación de la legislación antijudía por Fernando I junto a la necesidad de repobladores para las tierras reconquistadas, los judíos volvieron en esos momentos a sentirse cómodos en tierras cristianas.

Para F. Ruiz Gómez, las primeras comunidades judías, sobre todo las más rurales⁴³ tendieron a agruparse en torno a una sinagoga, con rabinos, como personas versadas en la Torá, que harían las veces de directores de la doctrina, de gobernadores y de jueces de la comunidad⁴⁴. Pero, a partir del siglo XII y del siglo XIII, con la aparición de los grandes concejos, donde cabría la posibilidad de un mayor número de población hebrea, la estructura organizativa se debió volver más compleja.

Las mayores aljamas, de las que dependerían otro número de comunidades más pequeñas, tendrían como su principal grupo dirigente a la Asamblea. Esta misma estaría compuesta por una serie de mayores o ancianos de la ciudad, los *zaqene ha-ir*⁴⁵, en un número variable, aunque solía ser de en torno a siete de ellos⁴⁶. Y se encargaría, junto con las autoridades religiosas, de la organización y administración de la misma, y de la elección y supervisión de ciertos miembros, como los encargados de dictaminar justicia. Aún así, en estos primeros momentos, no podemos descartar una unión de ambos cargos en la misma persona, aunque en el epígrafe siguiente tendremos ocasión de hablar sobre esto de forma más extensa.

Junto a estos miembros de la organización, existieron otra serie de cargos dentro de la comunidad. En este sentido, destacamos los llamados *dayyanim*, que eran los jueces de los tribunales rabínicos; los rabinos, que además de ser la entidad religiosa de la aljama, eran también maestros de la doctrina, escribanos, o incluso jueces en las comunidades más pequeñas, ya que la Torá es un código civil y criminal; los *muqadenim* o adelantados, con la misión era servir de enlace entre las aljamas de un territorio y el rey, sobre todo en lo relativo a impuestos⁴⁷; o los *saliah bet-din*, que podrían identificarse cómo los encargados del mantenimiento del orden⁴⁸ y ejecutaban las sentencias de cariz económico.

⁴³ Aunque estas últimas seguirían manteniendo esta primigenia organización siglos después.

⁴⁴ RUIZ GÓMEZ, Francisco: «Aljamas y concejos en el Reino de Castilla durante la Edad Media»..., p. 59.

⁴⁵ MORENO KOCH, Yolanda: «Organización de las aljamas españolas», *El legado material hispanojudío. VII Curso de Cultura Hispanojudía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*, coord. Ana María López Álvarez y Ricardo Izquierdo Benito, Cuenca, 1998, p. 137.

⁴⁶ LACAVE, José Luis: «Judíos en España», *La vida judía en Sefarad. Sinagoga del Tránsito. Toledo. noviembre 1991-enero 1992*, Madrid, 1992, p. 40.

⁴⁷ MORENO KOCH, Yolanda: «Organización de las aljamas españolas»..., p. 137.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 141.

La organización de la aljama se mantendrá, en sus estructuras básicas, casi imperturbable. Aunque, a nivel social, si que se atisbará a lo largo la baja Edad Media una tendencia a la oligarquización que, a diferencia de los primeros momentos, irá poco a poco vinculando a los puestos de dirección a personas cada vez menos relacionadas con las cuestiones religiosas y, por el contrario, en las que su importancia socioeconómica será clave para entender su influencia sobre la gobernación de la comunidad.

Es cierto que esta tendencia no se dio de forma general en todas ellas. Y por eso A. Neuman prefiere hablar de tres tipos de organizaciones: la de régimen comunal, las de estructura oligárquica y las de régimen electivo⁴⁹. En este sentido, unas son las evolución de otras y, de hecho, su diferente estructuración coexistió a lo largo de la baja Edad Media, en diferentes lugares y pudieron modificarse en los distintos momentos. Aunque de las tres, las que menos guardaría las tradiciones toránicas y talmúdicas sería la oligárquica.

La evolución de la organización concejil influyó en las aljamas no sólo en cuanto a sus disposiciones fiscales o las figuras de los oficiales. Sino que, además, la insertó tanto en su sistema que hizo que se alejaran de los preceptos marcados por los principios doctrinales. El rabí toledano, Asher ben Yehiel, en uno de sus responsa, advirtió sobre que ese olvido podría llevarles a la desaparición como comunidad ya que les restaba fuerza al resquebrajar y no mantener sólidos sus fundamentos de unión. De hecho, aseguraba que esa había sido la causa que había llevado a la destrucción de las aljamas del Sacro Imperio, tras las Matanzas de 1298⁵⁰. Por ello sugirió que debían volver a los orígenes doctrinales para poder mantenerse unidos y con fuerza si no querían terminar igual.

Y parece que el vaticinio se hizo efectivo, pues los movimientos antisemitas desde finales del siglo XIV, con el *Pogrom* de 1391⁵¹, llevaron al mundo hebreo castellano casi a su extinción. De hecho, la historiografía ha apuntado que la regulación legislativa desde esos momentos hasta las Cortes de Valladolid de 1412 son unas continuas disposiciones tendentes a recortar su autonomía, sus privilegios, y a fomentar su segregación y exclusión.

Por ello, cuando en las Cortes de Valladolid de 1432, las aljamas aprovecharon las *taqqanot*, lo que surgió entonces fue la idea de que el alejamiento de los principios doctrinales y de las organizaciones comunitarias primigenias fueron el motivo que les restó fuerza y las hizo débiles ante los ataques antisemitas⁵².

Las *taqqanot* de Valladolid (1432) son un extenso texto fundamental para conocer el funcionamiento y organización de las aljamas hebreas de Castilla para la baja Edad

⁴⁹ NEUMAN, Abraham A.: *The jews in Spain. Their social, political and cultural life during the Middel Ages*, vol. I, Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1942, p. 34.

⁵⁰ SUÁREZ BILBAO, Fernando: *El Fuero Judiego...*, p. 125.

⁵¹ MITRE FERNÁNDEZ, Emilio: *Los judíos de Castilla en tiempo de Enrique III: el pogrom de 1391*, Secretariado de Publicaciones Universidad, Valladolid, 1994.

⁵² *Taqqanot de Valladolid de 1432*. Seguimos la transcripción de SUÁREZ BILBAO, Fernando: *El Fuero Judiego...*, p. 454.

Media⁵³. Y como veremos después, es una fuente de primer orden para conocer su funcionamiento judicial antes de las reformas de los Reyes Católicos en las Cortes de Madrigal (1476) y de Toledo (1480).

Su redacción se dio en un momento clave para frenar la escalada de recortes que venía sufriendo la comunidad judía desde los movimientos antisemitas. Y en ellas se expresa claramente dos argumentos para reforzarse como entidad cultural: el primero de ellos, la necesidad de vincularse a la Corona, buscando su protección; el segundo, la exigencia de reforzar su organización comunitaria, volviendo al concepto del *qahal*, es decir, al comunidad política y religiosa, que habían olvidado.

Las Cortes de Valladolid de 1432 sirvieron de excusa para la reunión de varios representantes de las aljamas castellanas, bajo la presidencia del *rab* de Corte, don Abraham Bienveniste, cuya figura había resurgido con fuerza, gracias a la amistad con don Álvaro de Luna. En la asamblea general de las aljamas se planteó la necesidad de crear unas ordenanzas generales para todas las comunidades frente a la variedad que había primado hasta entonces. De este modo, la regulación generalizada de los *taqqanot* conllevaría no sólo la reglamentación de toda la población hebrea de Castilla, sino que la dotaría de un instrumento de unión por su concepción de organización particular, representando sus principios doctrinales y buscándolas un lugar propio dentro de la estructura del reino cristiano donde querían seguir viviendo.

El fundamento básico de su organigrama fue la Torá, volviendo a sus orígenes, para recrear un sentimiento inherente. Así, la Torá y el Talmud, con su pieza clave de la Misnáh, fueron la inspiración básica para el texto. Sin embargo, fruto de su contexto, es evidente la influencia del sistema concejil castellano, junto con la inserción de algunas normas castellanas en su redacción.

Dejaremos a un lado las cuestiones relativas a la organización de la justicia, que trataremos en el epígrafe siguiente. Pero en cuanto a su estructura gubernativa, las *taqqanot* mantuvieron a los jefes de los *quehil-lot*, es decir, además de respetar la figura suprema del alcalde mayor, se entendió como necesaria la presencia de rectores propios en cada comunidad. Aunque se recordó que esto había llevado en el pasado a la no redacción de unas ordenanzas comunes y, por tanto, a la desmembración como unidad sólida y férrea en sus orígenes. Por tanto, aunque se mantuvieron esos dirigentes y se comprendió la necesidad de regulaciones específicas para cada aljama, se instó a que éstas no se desvirtuasen de la esencial, la de Valladolid de 1432, fundamentadas en la Torá, aceptadas por las *quehil-lot* y el *rab* de corte y ratificadas por el rey de Castilla.

Dado que el fundamento básico en el mundo judío es la Torá, se estableció como prioritario en la organización de la aljama, la enseñanza de la misma en todas las comunidades. Y por ello se nos dice que era obligatorio que en cada *qahal* hubiese un *Talmide Hakamim*, es decir, un rabino considerado como sabio, por su especialidad en estudios superiores toránicos y talmúdicos. Para su sostenimiento se estable-

⁵³ Existieron anteriormente otras ordenanzas de las aljamas. Pero hasta el momento no nos han llegado textos de las mismas. En el caso de la Corona de Aragón, existen *taqqanot* anteriores a estas fecha, como las de Calatayud de 1229.

cieron una serie de contribuciones que gravaban a los compradores de las reses⁵⁴ y el vino kaser⁵⁵; así como los actos ceremoniales como las bodas⁵⁶, la circuncisión⁵⁷, los entierros⁵⁸, a no ser, en estos últimos casos, que los afectados fueran pobres.

Para establecer correctamente el pago que se debía realizar por la carne y el vino, las *taqqanot* establecen dos figuras administrativas que lo regulase. Por un lado, un adelantado (*muqadenim*), o adelantado cierto hasta que hubiese un arrendador, quien recaudaría los maravedís de la carne y el vino, en convocatoria de pregón, diez días antes del momento en que se cumpliesen las rentas. Por otro lado, cada comunidad nombraría cada año a dos tesoreros encargados de dicho *Talmud-Toráh*, es decir, de cada contribución que teóricamente mantenía la escuela rabínica de estudio de la ley hebrea, y que serían los representantes económicos del *rab* de la Corte. Sus nombramiento se harían efectivos para el mantenimiento del *Talmide Hakamim* y del *Talmud-Torah*, núcleo de cada *qahal*.

Esta regulación tenía, sin embargo, diferentes aplicaciones dependiendo de si la *qahal* tenía más o menos de 10 cabezas de familia. En el caso que contasen con menos, deberían aportar al *Talmud-Toráh* lo que se establecía de forma generalizada para todos los *quehil-lot*. Y lo que se sacase al final de cada año se pagaría a los tesoreros del *qahal* con quien acostumbrasen a pechar. En los lugares con diez cabezas de familia o más, aunque fuesen pecheros con otro *qahal*, nombrarían de entre ellos un recaudador que fuese guardando las contribuciones que se fuesen haciendo al *Talmud-Torah* hasta que el *rab* de Corte le dijese qué debía hacer con ello.

Sobre este tipo impositivo fiscal, las *taqqanot* de Valladolid crearon una identificación con la escuela toránica denominándolo con el mismo nombre: *Talmud-Torah*. Sólo se permitía que se cogiese, en los lugares donde hubiese un *Talmide Hakamim*, ya hemos visto, un sabio rabino, para que éste y los estudiantes pudiesen sustentarse. Lo que sobraba se guardaría a la espera de que el *rab* mayor dictaminase qué hacer con ello, aunque no sabemos si sería habitual que quedasen maravedís de más ni que regulación habría para evitar gastos excesivos.

Al *Talmid Hakamim*, además de ese complemento para su sustento, se le pagaba un sueldo por encargarse de la enseñanza de la Torá a la comunidad. Ese contrato estaba subvencionado por las ventas de la carne, del vino o del patrimonio de la *qahal* en alquileres o ventas.

⁵⁴ La cuantía de las reses se establece dependiendo de cada una de las mismas. Así, irían desde 5 mrs. por matar a una res grande, a 2 mrs. por una ternera o un becerro. Por cada res menor, como una oveja, carnero o cabra, se pagaría 1 mr.; de cada cabrito o cordero de peso menor a 4 arandelas, el pago sería de un coronado; y si pesase más, 5 dineros. *Taqqanot de Valladolid de 1432*. ed. SUÁREZ BILBAO, Fernando: *El Fuero Judiego...*, p. 456.

⁵⁵ Por cada cántara de 1 arroba de 8 azumbres, se pagaría 3 dineros. Pero si el vino se vendiese a cristianos, se pagaría medio dinero por cada cántara. *Taqqanot de Valladolid de 1432*. ed. *Ibidem*, p. 456.

⁵⁶ 10 mrs. *Taqqanot de Valladolid de 1432*. ed. *Ibidem*, p. 456.

⁵⁷ 10 mrs. *Taqqanot de Valladolid de 1432*. ed. *Ibidem*, p. 456.

⁵⁸ Si el difunto tenía más de diez años, se debía dar la ropa y diez maravedís. Si se daba más, se hacían bendiciones por él. *Taqqanot de Valladolid de 1432*. ed. *Ibidem*, p. 456.

Junto a todo esto, las *taqqanot* obligaron a la *qahal* que tuviese más de quince cabezas de familia a tener lo que llamaban un *profesor honorable de niños* que les instruyese en la doctrina judaica. Esta figura cobraría su sueldo de las contribuciones que cada padre aportase por la educación de cada uno de sus hijos. Y si para su mantenimiento no fuese suficiente, la *qahal* debería hacerse cargo del resto. Ese maestro de niños tendría que tener, según el Talmud, menos de 25 niños, salvo si tuviese un ayudante. En este caso, podría tener hasta 40 niños. Pero si hubiese más, se debería contratar a un segundo docente.

En aquellas comunidades donde hubiese cuarenta cabezas de familia o más, se debía hacer lo posible por tener una enseñanza mayor y, por tanto, contar con un maestro versado en enseñanzas superiores de Torah y Talmud. El *qahal* se haría cargo de su mantenimiento, sacando su salario de las rentas de la carne, el vino, el patrimonio o de la donación del *Talmud-Torah*. La estipulación de la cuantía a pagar de sueldo a este maestro tendría que convenirse entre él mismo y los mayores del *qahal*. Si no llegasen a un acuerdo, sería lo que montaba el *Talmud-Torah* o según dictaminase el *rab* de Corte.

Las *taqqanot* también ordenaban que cada uno de los *Talmide Hakamim*, los sabios rabínicos, debían tener una *Yesibab*; esto es, una especie de escuela talmúdica pero de estudios superiores de la Torá y el Talmud, donde de forma permanente se pudiese aprender oyendo *halakha* de él; es decir, el camino recto dictado por los sabios del Talmud.

Dado que no todas las juderías podían disponer de sinagoga, las *taqqanot* también regularon esa circunstancia. Así se dictaminó que igualmente se debería crear un lugar para el rezo comunitario en aquellos lugares con más de diez cabezas de familia. Para ello, se dice, que debían alquilar una casa donde se pudiese realizar a diario. A este espacio se le llama el *bet ba-jeneset*, o santuario pequeño.

Las cuestiones fiscales fueron también reguladas en las *taqqanot*. En sus primeras líneas se critica al tendencia fraudulenta del pago de las contribuciones y las exenciones injustas que se daban en las aljamas. De todo ello hablaremos más profundamente en el capítulo dedicado a los delitos de ámbito económico. Pero es menester decir que el texto busca regular, sobre todo, los desvíos e infracciones que hasta el momento eran más comunes en los *quehil lot*. Estos solían darse en los repartimientos, en las exenciones de los más ricos por los privilegios o en la forma de llevar a cabo las rentas sobre el vino y la carne.

Por último, la última de las disposiciones a las que atienden las *taqqanot* fue la regulación de la forma de vestir de sus vecinos. Esto que a primera vista no debería influir en la organización de las aljamas, sin embargo, es de vital importancia para la supervivencia de las mismas. Las ordenanzas de Valladolid de 1432 son conscientes de que la ostentación de muchos de sus habitantes suponía que los cristianos sintiesen recelos hacia ellos. En concreto, la regulación de estos lujos conllevaba «*la envidia y el odio entre los pueblos*». Y no solo de los pobres cristianos sino de los más peligrosos, los poderosos, ya que el sentimiento de superioridad de la mayoría dirigente cristiana – o más bien la bajeza moral de los mismos – suponía que se levantasen envidias contra una minoría a la que se consideraba que no debía tener derecho a gozar de los privilegios de una vida acomodada. Además, la ostentación de riqueza

de una población tipificada como usurera no hacía sino reafirmar en su idea a aquellos que los consideraba prestamistas codiciosos que hacían fortuna a cambio de perjudicar a los cristianos necesitados.

Por ello, para evitar choques, la monarquía castellana intentó frecuentemente regular el vestir de la minoría hebrea y mudéjar. Y, así, los *taqqanot* se hicieron eco de estas disposiciones y dispusieron de forma exhaustiva el tipo de vestimenta que se podría llevar y las circunstancias en las que se pudiese vestir. Así, se intentó equilibrar el vestir de los judíos. Pero, sobre todo, el de las mujeres porque se entendía que sus vestiduras y joyas eran más exageradas de lo debido. E, incluso, se dice que esta ostentación conllevaba muchos males a los cabezas de familia que gastaban más de lo que debían e incluso se endeudaban.

Por ello promulgaban que aquella mujer que no fuese moza por casar o novia en el año de su matrimonio no podría llevar ciertas vestiduras. En concreto, se nos dice que no deberían usar paño de oro, ni de seda, ni aceituní, ni bordados de oro, ni de aljófar, ni cola en el vestido de más de tres varas, ni mantones con collares, ni paño bermejo, ni broches de plata, ni mangas alcandoras con anchura de más de dos palmos. Lo que se nos explica es que estaba vedado para las casadas, sobre todo, considerando que tras tener marido no se podría hacer ostentación de la belleza. Pero, seguramente lo estaría también para la gran mayoría de las mujeres de la aljama, excepto para las que pertenecían a las familias más poderosas.

En cuanto a los hombres, los *taqqanot* regulan que los que tuviesen más de quince años no podrían usar ripa de paño, ni puñetes de oro, ni aceituní, ni seda tampoco. Y no se podrían colgar collares.

Todo ello, se nos dice, que únicamente podría lucirse en los momentos de alegrías o para recibir al señor. Pero, es indicativo de las tradiciones la señalización que hacen los *taqqanot* de que había mucha diversidad de vestir entre las aljamas de Castilla unas por las diferentes regiones. Y que por ello no se podía hacer una normativa general que las abarcase a todas. Así determinan que sea cada una de las aljamas las que establezcan una ordenanza conforme a su tradición.

Sin embargo, ni las normativas dictadas por las *taqqanot* de Valladolid hicieron que las gentes de las comunidades hebreas cambiasen su modo en el vestir. Y de ello es muestra la repetición de normativas reales que volvieron a insistir sobre este aspecto, todavía incluso durante el reinado de los Reyes Católicos.

Por último, las *taqqanot* de Valladolid regularon un aspecto muy importante para nuestro trabajo: la organización de los tribunales de jueces y judíos, la imposición de las denuncias y los dictámenes que se debían imponer sobre ciertos delitos que, como en el caso de las ordenanzas municipales, solían ser los más habituales. Sin embargo, consideramos que es mejor tratarlo en un apartado propio, para poder ver la evolución que sufrieron con las reformas implantadas por los Reyes Católicos.

Cada *qahal* contaba con uno o varios procuradores que, junto con los representantes de los *queli-lot*, establecían conexiones entre las propias comunidades judías, los concejos cristianos o la Corona, y además, asistía a la Asamblea general de las aljamas a modo de los procuradores de Cortes. Este organismo se reuniría bajo la convocatoria del *rab* mayor o en los momentos de su ausencia, por el procurador mayor

de las aljamas. Y en el se dispondrían las necesidades generales de la comunidad hebrea en general y se establecerían las normativas necesarias, bajo la presidencia del *rab* y el beneplácito del monarca. Sin embargo, no tenemos noticias de que su convocatoria pudiese tener unos plazos determinados o que se pudiese hacer coincidir con la convocatoria a Cortes.

Sabemos que a través de ellas las aljamas se reunían y elevaban sus quejas al rey⁵⁹, como las continuas demandas que entre los reinos de Enrique III y Juan II las llevaron a protestar por la renovación del cargo del *rab* mayor cuando estaba vacante o cuando se turnaba otro soberano⁶⁰.

En algunos documentos del siglo XV se nos habla del *procurador mayor de las aljamas*, el *mursel*⁶¹, que nos certifica la existencia de ciertos órganos de coordinación a nivel general de toda Castilla que demuestran su conexión como grupo, además del que pudiese suponer el cargo de *rab* mayor. Así, en un documento fechado en 1445⁶² se nos informa de la queja que puso el *procurador de las aljamas de todo el reino*, don Santo Apullate de Alcalá, sobre la obligación de aportar dinero a los oficiales del concejo cuando los reyes fuesen a visitar su ciudad⁶³. En el reinado de los Reyes Católicos nos volveremos a encontrar con otro procurador general de las aljamas, del que no se nos da el nombre⁶⁴ quien solicitó a los Reyes Católicos la confirmación del privilegio enriqueño sobre la cuestión de la aportación de las aljamas en las entradas regias en las ciudades.

No sabemos si la figura de ese procurador mayor de las aljamas tendría mucho poder e influencia sobre el rey. Pero lo que sí que parece más claro es que tuvo que ser una figura importante, junto con la élite hebrea cortesana, en el diálogo entre las comunidades judías y la monarquía castellanas en los momentos de ausencia de una rabinería mayor.

Y es que en teoría, el cargo de *rab* de corte era la instancia superior a nivel judicial y administrativo de la organización judía. Y decimos en teoría porque son numerosos los momentos en los que se produjeron vacíos de su persona y que tuvieron que ser denunciados por las aljamas para conseguir su restitución.

⁵⁹ 1479, septiembre, 22. Trujillo. AGS, RGS, 147909, 66; transc. SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492...*, pp. 174-175.

⁶⁰ 1386, marzo, 25. Burgos; trans. CRESPO ÁLVAREZ, Macarena: «El cargo de Rab Mayor de la Corte según un documento de Juan II fechado en 1450»..., p. 159; 1395, julio, 9. León, p. 163; 1421, noviembre, 26. Medina del Campo, p. 168; 1450, agosto, 28. Arévalo, p. 171.

⁶¹ CASTAÑO GONZÁLEZ, Javier: «Tensiones entre las comunidades judías y la monarquía en Castilla, c. 1447-1474: el nombramiento del Juez Mayor de las aljamas», *Creencias y culturas*, coord. por Alisa Meyuhás Ginio y Carlos Carrete Parrondo, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1998, p. 13.

⁶² Inserto en 1477, septiembre, 6. Sevilla. AGS, RGS, 147709, 501; transc. SUÁREZ FERNANDEZ, Luis: *Documentos acerca de la expulsión...*, pp. 119-124.

⁶³ Santo Apullate está muy presente en toda la cancillería regia de finales del reinado de Juan II y principios del de Enrique IV. 1450, agosto, 28. Arévalo; 1450, agosto, 30. Arenas; 1450, octubre, 26. Medina del Campo. Todas en Archivo Municipal de Guadalajara, 136544 *Cuaderno*; transc. CRESPO ÁLVAREZ, Macarena: «El cargo de Rab Mayor de la Corte según un documento de Juan II fechado en 1450»..., pp. 179-198.

⁶⁴ 1477, septiembre, 6. Sevilla. AGS, RGS, 147709, 501; transc. SUÁREZ FERNANDEZ, Luis: *Documentos acerca de la expulsión...*, pp. 119-124.

La figura del *rab* de Corte en origen, estaba basada en el poder político y religioso que ostentaban los rabinos de las primeras comunidades hebreas. Su elección estaba condicionada a que el cargo lo poseyesen personas virtuosas, influyentes y sabias en la ley. Pero su evolución, al amparo de las políticas centralizadoras de los reyes castellanos, tenderán a hacer de él una figura general a todas las aljamas del reino.

Yolanda Moreno Koch puso de manifiesto la necesidad de profundizar en los orígenes y evolución de esta figura⁶⁵. Y en su respuesta han salido dos estudios muy interesantes tratando de rellenar los vacíos que tenía esta titulación. En primer lugar, el excelente hallazgo de una serie de documentos por Macarena Crespo Álvarez⁶⁶, relativos a los reinados de Juan I, Enrique III y Juan II han demostrado el escaso interés de los reyes por dar cierta continuidad al cargo hasta el reinado de Juan II. El segundo estudio, el de J. Castaño⁶⁷ ha tratado de esclarecer el periodo entre el nombramiento de Pedro Luján y el de el maestre Samaya. Aún así, parece necesario indagar más en estas últimas figuras de don Samaya Alubel y don Jaco aben Núñez, e incluso el inicio del nombramiento de Abraham Seneor. En la medida de lo posible trataremos de aportar nuestra contribución a este respecto.

El *rab* de corte o *rab mayor* apareció a mediados del siglo XIV⁶⁸. El nombramiento regio respondió a un interés de centralizar la organización política y económica de las aljamas de Castilla en su figura, al igual que se venía haciendo con otras esferas poder del reino. De hecho, el nombramiento era fiel reflejo del *rab mayor* que tenía cada una de las comunidades⁶⁹ y que se había ido extendiendo su poder por las aljamas de un territorio gracias al nombramiento regio o señorial.

Así pues, a lo que asistimos durante estos primeros momentos es a nombramientos regios, seguidos de la no continuidad de los mismos cuando se daba el vacío en el cargo por la muerte del titular. Durante el reinado de Juan I parece haber un primer interés en definir este cargo. Así, a través de un documento de 25 de marzo de 1386⁷⁰ el rey se hizo eco de una queja de las aljamas del reino que demandaban los abusos cometidos en los pleitos con partes hebreas de los jueces cristianos. Por ello, se creyó conveniente definir en esos momento el cargo, que impidiese esas intromisiones jurisdiccionales y que velase por la organización administrativa de la comunidad hebrea.

⁶⁵ MORENO KOCH, Yolanda: «Organización de las aljamas españolas»..., p. 136.

⁶⁶ CRESPO ÁLVAREZ, Macarena: «El cargo de Rab Mayor de la Corte según un documento de Juan II fechado en 1450»...

⁶⁷ CASTAÑO GONZÁLEZ, Javier: «Tensiones entre las comunidades judías y la monarquía en Castilla, c. 1447-1474: el nombramiento del Juez Mayor de las aljamas»...

⁶⁸ Al menos en el nombramiento de Mayr Alguadiz se dice que cumpliese el cometido de *rab de corte* según que «*mejor e más conplidamente lo fueron los otros rabís mayores de nuestra corte*». 1386, marzo, 25. Burgos (inserta en 1450, octubre, 26. Medina del Campo. Archivo Municipal de Guadalajara, 13544 *Cuaderno*); tansc. CRESPO ÁLVAREZ, Macarena: «El cargo de Rab Mayor de la Corte según un documento de Juan II fechado en 1450»..., p. 157.

⁶⁹ Su cargo ya aparece en las *taqqanot* de Calatayud de 1229. RUIZ GÓMEZ, Francisco: «Aljamas y concejos en el Reino de Castilla durante la Edad Media»..., p. 60.

⁷⁰ 1386, marzo, 25. Burgos (inserto en 1450, octubre, 26. Medina del Campo. Archivo Municipal de Guadalajara, 13544 *Cuaderno*); CRESPO ÁLVAREZ, Macarena: «El cargo de Rab Mayor de la Corte según un documento de Juan II fechado en 1450»..., pp. 186-188.

Así, en la figura de Mayr Alguadex se estableció el nombramiento de *rab* de Corte para todas las comunidades del reino. Y se nos presenta en su cargo una doble función: la administrativa y la judicial. En cuanto a la primera será el encargado de controlar todo lo relativo a los repartimientos de los impuestos reales, desde su confección hasta el nombramiento de los recaudadores que lo lleven a efecto. En cuanto a sus atribuciones jurisdiccionales, el *rab* tuvo la capacidad de nombrar jueces para los diferentes territorios durante un tiempo indefinido determinado por él. Pero, igualmente, poseía atribuciones como juez mayor, con jurisdicción civil y criminal, en apelación y de orden de ejecución de las sentencias, a excepción de las que supusieran la pena capital o la pérdida de algún miembro, pues en este caso sería la justicia real la que confirmase y aplicase la sentencia.

El carácter vitalicio del cargo conllevaba la extinción de poder a su muerte. Pero, además, dado que se trataba de un nombramiento real, debía ser el monarca el que llevase a cabo la elección y ratificación de su nombramiento⁷¹. Lo cierto fue que en los últimos años del siglo XIV hubo de nuevo un vacío en la elección de la titulación y las aljamas tuvieron que volver a reclamar el nombramiento del *rab*. Macarena Crespo ha apuntado a las matanzas de 1391 y la desaparición repentina de Juan I para explicar el vacío de poder en este terreno⁷². Aún a pesar de que el anterior *rab*, don Mayr Alguadex seguía viviendo y ahora se convertía en el físico personal de Enrique III como lo había sido de Juan I no había sido reiterado como Rab mayor. Quizá a ello también deberíamos añadir el desinterés de la Corona en atender con premura el nombramiento de rabinos de Corte, ya que serían las aljamas seguramente las más interesadas y las más beneficiadas.

Es curioso, sin embargo, que durante estas fechas asistiremos a la reproducción de la figura del *rab* de Corte a nivel señorial. El vacío creado por la no ratificación del nombramiento de Mayr Alguadez llevó a que apareciesen rabinos mayores de aljamas a nivel territorial.

Por ejemplo, en 1395, el arzobispo de Toledo, don Pedro Tenorio nombró como *alcalde mayor de las aljamas* del arzobispado a Maese Pedro, seguramente converso. Su nombramiento provocó gran agitación en una parte de la población hebrea del territorio. De hecho, se nos dice que en una de sus primeras apariciones, en la sinagoga de Alcalá de Henares, se organizó un gran tumulto entre aquellos que gritaban a su favor y los que estaban en contra⁷³.

A lo largo de estos años asistiremos a una tendencia cada vez mayor de otorgar el nombramiento de rabinos o alcaldes mayores territoriales o jueces de pleitos judíos por

⁷¹ Javier Castaño es de la opinión de que las aljamas tenían cierto protagonismo en estas elecciones. Para ello se basa en noticias de las *taqqanot*. CASTAÑO GONZÁLEZ, Javier: «Tensiones entre las comunidades judías y la monarquía en Castilla, c. 1447-1474: el nombramiento del Juez Mayor de las aljamas»..., p. 18. Sin embargo, no creemos que fuese lo habitual, sino que más bien sería la cercanía al rey la que determinaría ese nombramiento.

⁷² CRESPO ÁLVAREZ, Macarena: «El cargo de Rab Mayor de la Corte según un documento de Juan II fechado en 1450»..., p. 163.

⁷³ 1395, mayo, 12. Archivo Histórico Nacional, Clero, Papeles, leg. 7.218, doc. 4. BAER, Yitzhak: *Die Juden in christlichen Spanien...*, II, pp. 242-244.

los señores o la realeza y que, muchas veces conllevaban más problemas que soluciones por el cruce de competencia. Pero en nuestro caso, el nombramiento supuso un vacío de poder en la titulación por lo que poco después tendremos noticias y presiones sobre él rey para que vuelva a instaurarlo.

En un documento de 9 de julio de 1395⁷⁴ se puso de manifiesto la queja de las aljamas castellanas por la no continuidad del cargo de *rab* mayor en la figura de Mayr Alguadez y los problemas que esto conllevaba a la comunidad hebrea. En concreto, se dice que esa desaparición trajo durante muchos daños, pérdidas de patrimonio e incumplimiento constante de las ordenanzas de las comunidades. Incluso se denuncia que las elites hebreas se beneficiaban de esta ausencia incumplimiento las normas, «*porque non ay juez mayor de quien ayan temor*»⁷⁵. Por tanto, para beneficiarles, se nombrará de nuevo como *rab* de Corte a don Mayr para que velase por el bien de los súbditos hebreos, sobre todo tras los momentos tan duros a los que habían asistido y asistirán con posterioridad. Se volvieron a establecer sus competencias judiciales y fiscales⁷⁶. Y se determinó, con respecto a esos nombramiento de rabinos o alcaldes mayores territoriales, que eran ilegales y no debían ser obedecidos porque el *rab* de corte era un nombramiento que competía únicamente al rey.

No sabemos cuando se produjo la muerte del *rab* y, por tanto, tampoco si hubo mucho tiempo entre ella y el nombramiento del nuevo. Pero lo que parece claro es que los momentos de minoría de edad de Juan II, junto con el ambiente antisemita reflejado en las Cortes de 1412, no tuvieron que ser muy propicios para el mantenimiento del mismo. Y por tanto se tuvo que dar un nuevo paréntesis hasta que se nombró a Abraham Bienveniste, de nuevo, con carácter vitalicio y con el mismo poder del que gozaban sus predecesores⁷⁷.

Sin embargo, durante su periodo de gobierno, el nuevo *rab* no desaprovechará el ambiente propicio y la influencia de don Álvaro de Luna para asistir a la regulación de las aljamas y de su propio cargo a través de los *taqqanot* de Valladolid de 1432.

Ya hemos visto lo que supusieron las ordenanzas para la organización de la comunidad judía de Castilla. En cuanto al *rab* de Corte se reafirmaron las competencias tradicionales que se venían dando por los reyes a su titulación. Se estableció que era la figura gubernativa más alta dentro del organigrama judío y servía de enlace con el rey. En cuanto a sus competencias, refrendaba los miembros de las aljamas elegidos por las asambleas, al igual que los jueces de la misma. Aunque en el caso de que éstos no se pudiesen de acuerdo en los plazos establecidos, sería él quien elegiría a

⁷⁴ 1395, julio, 9. León. (inserta en 1450, octubre, 26. Medina del Campo. Archivo Municipal de Guadalajara, 13544 *Cuaderno*); tansc. CRESPO ÁLVAREZ, Macarena: «El cargo de Rab Mayor de la Corte según un documento de Juan II fechado en 1450»..., pp. 188-190.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 163.

⁷⁶ 1395, agosto, 9. Gijón. (inserta en 1450, octubre, 26. Medina del Campo. Archivo Municipal de Guadalajara, 13544 *Cuaderno*); tansc. *Ibidem*, pp. 190-192.

⁷⁷ 1421, noviembre, 26. Medina del Campo (inserta en 1450, octubre, 26. Medina del Campo. Archivo Municipal de Guadalajara, 13544 *Cuaderno*); tansc. *Ibidem*, pp. 184-185.

los miembros de los tribunales. Era el encargado de coordinar las contribuciones que se debían realizar a la realeza y de estimar que los repartimientos que se efectuasen no fuesen fraudulentos. Y, por último, determinaba qué hacer con el *Talmud-Torá* y con las multas que se imponían.

Con él, Juan II apostaba por una política de protección de los judíos. Todo lo contrario que había pasado durante su minoría de edad con la regencia de doña Catalina y don Fernando de Antequera. Sin embargo, el momento en Europa no era propicio. Desde el pontificado se estaba llevando a cabo una política antisemita a través de la bula *Super Gregem Dominicum* (1448). De hecho, algunos concejos, desobediendo las directrices marcadas por Juan II, pondrán en marcha todas esas medidas antisemitas del papado⁷⁸. Fue necesario dictar a la Pragmática de Arévalo de 1443 para acabar con esa tendencia. En ella, la influencia de don Álvaro de Luna también estará presente. Y con ella se romperá con toda la legislación antisemita ya que se ordenó a los concejos díscolos que no aplicasen las medidas segregadoras y represoras contra las minorías, sino que, todo lo contrario, que les protegiesen.

La desaparición de Abraham Bienveniste hizo que el Condestable⁷⁹ pusiese manos a la obra y eligiese en 1450 como *rab* de corte a Pedro de Luján, cristiano, aunque seguramente converso⁸⁰. La queja de las aljamas no se hará esperar. Juan II consciente de los que esto implicaba, revocó el cargo de Pedro de Luján, ya que atentaba contra los derechos de las aljamas de guiarse y juzgarse por su ley. Y, además, estableció un precedente de actuación en la elección de cargos de la organización de las aljamas en la que primará el consenso con las mismas. Macarena Crespo ha visto en el texto un sistema «para la elección del *rab* de Corte. Son aljamas las que determinan las personas más convenientes para ocupar el cargo, pero es el rey quien tiene la última palabra»⁸¹. Sin embargo, sentimos no verlo así.

Creemos que más bien, lo que hace Juan II es crear un sistema de elección de cargos de los oficios del juzgado mayor y menor, en cuanto a la justicia, y para los repartimientos. Las aljamas elegirían a un número de personas y, de ellas, el rey seleccionaba la mitad⁸². Se trataba, pues, de dividir en un número de individuos con todas

⁷⁸ CASTAÑO GONZÁLEZ, Javier: «Las aljamas judías de Castilla a mediados del siglo XV: La carta real de 1450», *En la España medieval*, n° 18 (1995), pp. 181-203.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 15.

⁸⁰ 1450, agosto, 28. Arena. (inserto 1450, octubre, 26. Medina del Campo. Archivo Municipal de Guadalajara, 13544 *Cuaderno*); transc. CRESPO ÁLVAREZ, Macarena: «El cargo de Rab Mayor de la Corte según un documento de Juan II fechado en 1450»..., pp. 180-184.

⁸¹ *Ibidem*, p. 173.

⁸² «Por ende, por la presente fago merçed perpetua para agora e de aquí adelante, para sienpre jamás, a las dichas aljamas de los judíos de los dichos mis regnos e sennoríos, de los dichos oficios, del judgado mayor e menor e repartimiyentos de los dichos serviçios e medios serviçios, commo de sus costas e nesçesidades, e otros ofiçios qualesquier tocantes a las dichas aljamas e a cada vna dellas, en manera e forma siguiente: conviene a saber para que las dichas aljamas o los que sus poderes tienen o tovieren desde oy día de la data de esta mi carta fasta vn anno conplido primero siguiente, puedan elegyr e elejan de entre sy, dos o tres o quatro personas o más, quales o quanto entendieren que son ydóneas e perteneçientes para tener e administrar e vsar de los mismos ofiçios e de cada vno de ellos por su vyda, o por el tiempo o tienpos que a ellos bien vysto fuere. E de las tales personas que asy por ellos fueren nonbradas e elegidos para aver los dichos ofiçios e cada vno de ellos, yo pueda escoger e tomar e escoja e tome

estas competencias que antes únicamente tenía el *rab* mayor, y que este mismo delegaba entre sus oficiales.

Con ello lo que se buscó más bien era reforzar la organización de las aljamas haciéndolas más efectivas en su autogobierno, con un número mayor de encargados en diversas competencias judiciales y administrativas, consiguiendo así que cuando se quedase vacante el oficio de *rab* no desapareciera con él todo el sistema, como había venido sucediendo anteriormente.

Juan II también reguló las vacantes de estos oficiales aduciendo que cuando una de ellas quedase libre, el tiempo que hubiese en medio hasta la elección de un nuevo oficial, no podría ser usurpado por nadie. Sin embargo, atiende a una excepción de las cuestiones relativas a lo judicial, donde argumentaba que los corregidores y alcaldes de esas ciudades se encargarían de librar los pleitos, tanto civiles como criminales según la ley hebrea y de los repartimientos del servicio y medio servicio con sus contadores mayores⁸³.

De este modo, las aljamas que poseyesen sus oficiales serían autónomas y las que no estarían reguladas de algún modo para que no hubiese vacío, legitimando la actuación de alcaldes y corregidores en esos casos.

Se estableció que a esos oficiales elegidos llevasen a cabo sus trabajos tal y cómo lo hacía el anterior *rab* don Abraham Bienveniste y los jueces y repartidores que anteriormente tenían las aljamas. Y quedaba en manos del rey

«la confyrmación de los dichos ofiçios e de cada vno dellos, e para que los aya la meytad que yo confirme de aquellos que asy eligieran, tanto que nos pase el número de los que asy eligieron de doze personas para que todavía yo faga la dicha confyrmación»⁸⁴.

Así, se otorgaba a las propias aljamas, la elección de sus propios oficiales en consenso con el rey. Pero nada se dice de la elección de un único representante general que mantuviese en su persona los poderes que los *taqqanot* habían dictaminado para esa figura. Y es que creemos que Juan II eliminó la figura de *rab* de corte este periodo final de su reinado. De hecho, no conocemos ninguna persona que ostente el cargo hasta el reinado de Enrique IV. Y en la documentación de esos momentos, cuando se teje toda esa nueva organización, fue la figura de Santo Apullate de Alcalá, la que como procurador mayor de las aljamas, sirvió de enlace entre éstas y el rey.

*la meytad de ellos, quales entendieren ser conplidos a mi serviçio e al bien de las dichas aljamas. E los confirmar e confirme luego que sobre ello me fuere suplicado, para que ellos, o quien su poder oviere, puedan vsar e vsen de los dichos ofiçios e de cada vno dellos, asy en primera ynstançia commo en grado de apelación, o en otra manera». 1450, agosto, 18 (Inserta: 1450, octubre, 26. Medina del Campo); transc. *Ibidem*, pp. 181-182.*

⁸³ Como veremos más adelante, por la costumbre de no tener jueces propios o por la oposición de corregidores y alcaldes a su nombramiento, será otro de los motivos, junto a las mercedes, por los que posteriormente veremos a cristianos ostentando cargos de jueces judíos, incluso aplicando la ley judía en las sentencias.

⁸⁴ 1450, agosto, 18 (Inserta: 1450, octubre, 26. Medina del Campo); transc. *Ibidem*, p. 183.

De hecho, tenemos atestiguado su puesto hasta al menos 1455⁸⁵, en los primeros documentos de confirmación de Enrique IV.

Y es que, volviendo a Juan II, en el documento de inhibición y revocación de Pedro de Luján como *rab* mayor (agosto 1450) rompió con la tendencia a la centralización del poder también sobre los titulares de las aljamas por lo que su desaparición conllevó a una oligarquización del mismo. Y, por ello se prefirió dividir su poder por las diferentes aljamas de su tierra, teniendo en cuenta que

«podades poner e pongades en cada aljama con su tierra e comarca, e término, e jurisdicción vuestro juez, o juezes, o ofiçiales, o rabis vno, o dos o tres, o más en primera instancia o en grado de apellaçión»,

no uno sólo, como la figura del *rab* mayor implicaba;

«quales o quantos quisiéredes, para que oygán, e libren, e determinen todos los dichos pleitos, e negoçios, e debates, e contiendas, e acusaçiones, çeviles e criminales, que han acaesçido o acaesçieren e que son o esperan ser de judío a judío (...), segund derecho e ley de judíos lo puedan e devan fazer e seguir e por la forma e por la dicha manera aquí incorporada lo han de fazer los dichos juez o juezes mayores»⁸⁶.

La multiplicación de oficiales de las aljamas encargados de estas cuestiones abrió un momento nuevo. Aunque el rey se reservó una carta con respecto a la posibilidad de insertar a los oficiales de justicia del reino en las aljamas que no quisiesen tener jueces propios⁸⁷.

Pero, igualmente, el poder que antes aglutinaba el *rab* de Corte será a partir de ahora dividido entre las propias aljamas, y la elite de poder de las mismas se repartirá la organización de ese autogobierno. De hecho, en la corte destacaron un número importante de personajes muy activos durante estos años en las cuestiones administrativas del reino. Se trata de los repartidores de esas propias aljamas, con Yusef Bienveniste, Yosef ben Sem Tob; *rab* Yshaq Campanton; Fraym Aben Xuxén y el maestre Timón⁸⁸.

Lo cierto es que de entre todos destacó de forma muy clara Yosef ben Sem Tob, no sólo por la importancia cultural de su obra, sino por su cercanía al príncipe

⁸⁵ Cédula inserta en 1477, septiembre, 6. Sevilla. AGS, RGS, 147709, 501; transc. SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *Documentos acerca de la expulsión...*, pp. 119-124.

⁸⁶ 1450, agosto, 30 (inserta: 1450, octubre, 26. Medina del Campo); transc. CRESPO ÁLVAREZ, Macarena: «El cargo de Rab Mayor de la Corte según un documento de Juan II fechado en 1450»..., pp. 195-196.

⁸⁷ Así termina la carta de agosto de Juan II: «*Pero sy durante el dicho tiempo non fuere fecha la dicha elección, e segund lo aquí contenido, quedarían los dichos juezes asy puestos por vos las dichas aljamas perpetuos e non se guardaría la forma d ela dicha elección e confyrmación mía. Es mi merçed que tal caso, dende en adelante, fasta que fagades la dicha elección, non vsen d ellos dichos ofiçios salvo los mis corregidores e alcaldes e justicias de cada çibdad, villa o lugar. E en lo que toca a los dichos repartimentos de los dichos serviçios los fagan mis contadores mayores [...]. Pero es mi merçed que non puedan repartyr costas algunas syn voluntad de las dichas aljamas*». 1450, agosto, 30 (Inserta: 1450, octubre, 26. Medina del Campo); transc. *Ibidem*, p. 197.

⁸⁸ CASTAÑO GONZÁLEZ, Javier: «Tensiones entre las comunidades judías y la monarquía en Castilla, c. 1447-1474: el nombramiento del Juez Mayor de las aljamas»..., p. 16.

Enrique. No en vano, será su contador. Y su participación política fue muy sugerente en el reino castellano, en un momento de claro retroceso del Condestable. J. Castaño nos indica como su influencia en la corte vino motivada por su amistad con Diego Arias Dávila⁸⁹. Y de hecho podremos verle muy activo en la política del reino durante los primeros años.

El inicio del reinado de Enrique IV trajo de nuevo la vuelta a la figura del *rab* con el nombramiento de Maese Samaya Alubel⁹⁰. Y, de hecho es muy significativo que la oposición a ese nombramiento estuviese liderada por el núcleo segoviano, y con Diego Arias a la cabeza, ya que seguramente su figura acumularía demasiado poder y al intervención de la oligarquía sería menor sobre la voluntad del rey.

No conocemos muy bien el gobierno de los alcaldes mayores en este periodo, desde el nombramiento de Samaya Alubel y su sucesor Jaco aben Núñez. De hecho, el recorte de competencias de los mismos debió estar a la orden del día, como consecuencia del giro político sobre los judíos que se motivó desde la Sentencia Compromisaria de Medina del Campo (1465) anulando muchos de los derechos que permitía la pragmática de Arévalo (1443).

No será hasta la llegada de don Abraham Seneor con los Reyes Católicos, que debió producirse entre octubre de 1476 y marzo de 1477⁹¹, cuando volvamos a encontrarnos con un personajes fuerte en esta titulación.

Así, cuando lleguemos a nuestro periodo de estudio, nos encontramos con unos Reyes Católicos asumieron una organización de las aljamas en las que existían sus propios oficiales de justicia hebreos; los oficiales de justicia cristianos, para pleitos entre judíos por no tener costumbre de elección de sus propios jueces; de magistrados judíos y cristianos de los pleitos de una ciudad o territorio por concesión o merced regia; y, a todo ello, intervalos de tiempo en que se vuelva a la figura del *rab* mayor, pero manteniendo a los procuradores mayores de las aljamas.

Los principios de centralización de poder que los Reyes Católicos detentaban harán necesario una reforma de todas estas cuestiones, incidiendo en el recorte jurisdiccional de las aljamas. Los choques que se daban entre sus justicias y las del reino, unido a la consideración de minoría hará que los reyes sean tajantes a este respecto. Así, las Cortes de Madrigal, recortando el poder jurídico de los jueces judíos en los pleitos de carácter criminal, será un anticipo de la segregación de las minorías que impondrán las de Toledo de 1480. Pero eso lo veremos en las siguientes líneas.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 16.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 18.

⁹¹ Es errónea la afirmación de algunos historiadores de que el rabí Jaco aben Núñez fuese alcalde mayor de las aljamas de Castilla desde 1471 hasta su muerte en 1488 (*Ibidem*, p. 19; CASTAÑO, Javier: «Social Networks in a Castilian Jewish Aljama and the Court Jews in the Fifteenth Century: A preliminary Survey (Madrid 1440-1475)», *En la España Medieval*, n° 20 (1997), pp. 385-386) pues en un documento fechado el 12 de marzo de 1477 (AGS, RGS, 147703, 435) Abraham Seneor ya aparece como alcalde mayor de las mismas en una queja elevada ante Fernando el Católico, que había nombrado como alcalde mayor de las aljamas de Burgos a su fiel Vidal Astori. Este nombramiento, que merma su poder, es rápidamente revocado y excusado, aduciendo que no recordaba que su esposa Isabel le había dado a él la alcaldía mayor de toda Castilla. De hecho, a partir de entonces hay multitud de documentos en los que aparece así designado.

3. La organización de Justicia sobre los judíos castellanos a fines de la Edad Media

Los judíos, como habitantes del reino de Castilla, debían ser incluidos en el organigrama jurídico de la época. A pesar de ello, su condición de minoría religiosa les confería una necesidad de adaptación a las leyes del reino, que fue cambiando dependiendo de si los monarcas querían concederles mayor o menor autonomía.

En los ordenamientos forales asistiremos a una cierta equiparación en derechos judiciales entre judíos y cristianos, preservando el respecto a la ley de los primeros y concediéndoles su derecho a poseer jueces propios que sentenciasen los delitos según su ley. Los primeros *corpora* jurídicos generales tenderán a preservar esas posturas previas. Pero, para la historiografía, se dio un cambio de tendencia sobre la minoría sefardí con la llegada de la dinastía Trastámara. En este sentido, Enrique II no hizo más que hacerse eco de las reclamaciones de una masa popular opuesta a los judíos y jaleada por los discursos de ciertos eclesiásticos. J. Valdeón supo ver perfectamente como el discurso antijudío buscó en los momentos previos a la guerra civil, que los sectores populares le apoyasen⁹². Aunque las disposiciones argumentadas en los momentos inmediatamente posteriores a la guerra civil difícilmente se pusieron en marcha.

Aún así, lo que se dejó claro a partir de entonces fue que, a pesar de las concesiones, los judíos iban a iniciar una marcha hacia una reconsideración mucho menos beneficiosa a lo largo del siglo XV. Esta marcha tuvo momentos de recortes y otros de mayores concesiones. Pero el discurso que se había instaurado en esos momentos establecía una clara tendencia a la segregación cada vez más acentuada sobre las minorías hispanas.

En este sentido, su capacidad jurídica, a través de los tribunales propios no hizo sino confirmar esa tendencia, con una pérdida gradual de competencias y autonomía que tendrá su *cenit* durante el reinado de los Reyes Católicos. En el contexto de las Cortes de Madrigal (1476) y de Toledo (1480) podremos ver cómo el proceso de centralización de la monarquía hará que los judíos pierdan su derecho sobre los pleitos de cariz criminal, a pesar de que la política de protección y amparo emanada del discurso papal, seguiera manteniéndose. Pero eso no será óbice para que la segregación o los distintivos se impongan y, así, establecer que a pesar de gozar de cierto autogobierno, las aljamas dependían cada vez más de la voluntad de la Corona.

3.1. Los judíos y los tribunales de justicia antes de los Reyes Católicos

Como habíamos visto, los *taqqanot* de Valladolid recogían en su discurso inicial como la vuelta a los orígenes implicaba la vuelta a la ley judía, sin que la influencia del mundo hispano les debiese alterar en su organización. Dado que su doctrina, era

⁹² VALDEÓN BARUQUE, Julio: «La propaganda ideológica, arma de combate de Enrique de Trastámara (1366-1369)», *Historia, instituciones, documentos*, n° 19 (1992), pp. 459-468.

la piedra angular de su justicia propia buscaron también que se les concediese el privilegio de poseer jueces propios que librasen pleitos entre vecinos de ese mismo credo bajo la doctrina toránica y talmúdica. Esa ley estaba basada en una compilación de textos y tradiciones de modo que en ellos se recogiese no sólo los orígenes del judaísmo, sino el sendero correcto dictado por los sabios, es decir, la Halakha y que les hacía reconocerse como una cultura propia.

La Biblia judía está dividida en tres partes. La primera, la más conocida, es la Torá⁹³. El segundo libro, es el denominado *Profetas* y está dividido en dos partes, con cuatro segmentos de profetas cada uno: en la primera, de Josué, el Libro de los Jueces, Samuel y Reyes; el segundo, con Isaías, Jeremías, Ezequiel y el Libro de los Doce. Por último, el tercer libro del texto bíblico son las *Hagiografías*, divididas en cuatro partes: la primera, con el libro de los Salmos; la segunda, con el libro de la Sabiduría, los Proverbios y el Libro de Job; la tercera, con los Cinco Rollos, el Cantar de los Cantares, el libro de Rut, las lamentaciones de Jeremías, Eclesiastés y el Libro de Ester; y, en cuarto lugar, los libros históricos o poéticos.

El segundo gran libro de la religión judía es el *Talmud*. En él se recogen los comentarios, discusiones y enseñanzas de los sabios. Y se divide en dos partes. La primera de ellas, las *Misnáh*, que fue la tradición oral hasta su redacción en el siglo III d. C. La Misnáh se divide en seis partes. La primera de ellas, Zaraim, recoge las leyes relativas a las bendiciones y la vida agrícola; la segunda, Moed, regula lo relativo a las festividades; la tercera, Nasim, recoge las leyes familiares y conyugales; el cuarto, Nezikim, es el código moral y civil; el quinto, Kodasim, nos habla de las leyes del templo de Jerusalén; y, por último, el sexto, Taharot, que son las leyes sobre al purificación.

La segunda parte del Talmud es el denominado *Guemará*, que es la explicación de la Misnáh.

Estos son a grandes rasgos los códigos fundamentales de la ley hebrea que se aplicaba en los tribunales de justicia. Aún así, a ello había que añadir partes del *Midrach*, que es una antología de sermones y explicaciones de la ley escrita por los sabios. Y, en cuanto al mundo peninsular, deberíamos contar con los sermones que se llevaron a cabo por los rabinos sefardíes.

Con el estudio y comparación de todo ello, nos podríamos hacer una idea de la orientación de los tribunales judíos a la hora de dictar sentencia, porque la fundamentación doctrinal es la que guía su aplicación. Pero, quizá es más interesante tener en cuenta toda esa ley y su verdadera aplicación en las sentencias de los tribunales. Aunque, como sabemos – y podemos ver también en los tribunales cristianos – una cosa era la normativa general y otra su aplicación por los tribunales de justicia. Y, en este punto, el delito en sí no era sólo el motivo que implicaba una sentencia, sino que esta podía variar, aumentando y disminuyendo la pena dependiendo de la edad del infractor, de su condición social, de la reiteración, de la nocturnidad.

⁹³ A pesar de ello, en los textos medievales hispánicos no se están refiriendo al Pentateuco, sino a lo que se entiende como *Torà se-beal Peh*, es decir, la Torá oral que tiene doctrina elaborada a raíz de varios contenidos de la Misnáh, el Talmud y el Midrach.

Aún así, desde muy pronto, los judíos fueron conscientes de que debían conjugar que prevaleciese su ley y al mismo tiempo se pudiese aplicar y obedecer la ley del reino. En este sentido, la llamada *dina' de-maljut'a*, *dina*, es decir, la sentencia de que *la ley del reino es ley* fue algo que el exilio hacía necesario para evitar su desaparición.

Los sabios entendían que el rey del territorio debía ser considerado como su señor. De hecho, algunos teóricos rabínicos, como Rasí (siglo XI) contemplaban que la ley judía permitía que se acatase la normativa de personas de diferente credo porque con ello se alcanzaría el bien del reino, se mantendría el orden público y, por extensión, el bien de las comunidades hebreas⁹⁴.

El uso de una ley propia determinó desde tiempo atrás que los reyes castellanos permitiesen su aplicación, en un claro síntoma de respeto a una tradición que nacía de su propia Biblia cristiana. Además, pensamos que la propia comunidad hebrea tuvo que presionar sobre ello ya que sus sabios eran de la opinión de que se debían evitar los tribunales cristianos, a excepción de que el pleito se dirimiese con alguna persona de ese credo. Pensadores como Maimónides entendían que acudir a un tribunal de estos era una profanación, aún cuando este coincidiese en aplicar una normativa semejante a la hebrea. Y el Rabí Selemoh ben Adret, en uno de sus respuestas llegaba a decir que

«actuar de ese modo porque así es el Derecho de los gentiles, me parece en verdad que es ilícito, puesto que eso es imitar a los gentiles. La Torá dice: 'Estas son las leyes que han de proponer ante ellos' (Ex. 21, 2); ante ellos, no ante un tribunal gentil (TB, Guittín 88b) (...). A nuestro pueblo, que es la heredad del Señor, lo prohíbe la torá honrar las leyes y ordenanzas de los gentiles; y no sólo eso, sino que incluso acudir a sus tribunales le prohíbe, aún para cosas en que su legislación y la ley de Israel son idénticas»⁹⁵.

Los reyes permitieron la existencia de tribunales judíos. Pero ello siempre estuvo condicionado a que las sentencias no se alejasen de la aplicación de la justicia general en el reino. Así, desde finales del siglo XII contamos con códigos forales en la Extremadura castellana que contemplan la presencia de jueces judíos⁹⁶, al estilo de los *dayyamim*, como jueces rabínicos, que bien podrían ser elegidos por los representantes de la comunidad, en las aljamas más grandes, o tratarse de rabinos o sabios, en las más pequeñas. El uso o permiso de los mismos, fue fruto de los privilegios que la Corona debía dar a los nuevos pobladores. Además pensamos que fueron consecuencia de la necesidad de especialización en un mundo y una lengua, como el hebreo, a la que si no se deberían enfrentar los propios jueces cristianos. Así, los pleitos entre partes judías serían tratados por jueces judíos. Pero en el caso de los llamados pleitos mixtos, estos son, los que tuviesen una parte judía y otra de otro credo distinto, tendrían un tratamiento especial. Ambas partes se presentarían ante un tri-

⁹⁴ ORFALI LEVÍ, Moisés: «La "ley del reino" y las aljamas hispano hebreas»..., p. 146.

⁹⁵ GARCÍA CASAR, María Fuencisla: «Tensiones internas en las aljamas castellanas», *Movimientos migratorios y expulsiones en la diáspora occidental: terceros encuentros judaicos de Tudela, 14-17 de julio de 1998*, coord. por Fermín Miranda García, Pamplona, 2000, p. 72.

⁹⁶ SUÁREZ BILBAO, Fernando: «La comunidad judía y los procedimientos judiciales en la Baja Edad Media», *Cuaderno de Historia del Derecho*, n° 2 (1995), p. 106.

bunal compuesto por un juez judío y otro cristiano. Y la apelación del mismo debía dar ante dos jueces cristianos y otros dos judíos⁹⁷.

Igualmente, los ordenamientos forales tendieron a respetar los días festivos de los judíos. Y, por tanto, se prohibía que fueran emplazados por la justicia durante sus días sagrados⁹⁸. El *Fuero Real* también dispuso la necesidad de respetar esos días y ordenaba a los jueces que no convocasen a juicio a ningún judío⁹⁹. Las *Partidas* también regularon la imposibilidad de los jueces de convocarlos. Además, se decía que tampoco podrían dar sentencia. De hecho, se advertía que aquella que fuese dada quedaría anulada, buscando de este modo, hacer más fuerza para cumplir su ley. Solo contemplaba la posibilidad de actuar contra ellos judicialmente en sus días sagrados y era en los casos graves en los que se debiese aplicar sentencia corporal¹⁰⁰.

Aún así, esta capacidad de autogestión en las cuestiones relativas a su aplicación de justicia trajo desde muy pronto quejas por parte de los procuradores de las ciudades, haciéndose eco de los inconvenientes jurisdiccionales y la alteración popular que conllevaba ese derecho. Y es que, sobre todo, la capacidad de estos tribunales de dirimir la delincuencia criminal fue algo que tuvo que estar mal visto por la alteración que en las comunidades urbanas conllevaban esas infracciones.

Desde muy tempranas fechas tenemos reuniones de Cortes que recogieron la idea de abolir los tribunales judíos del reino y someterlos a una única jurisdicción. Durante el reinado de Sancho IV, las Cortes de Palencia de 1286 los prohibieron tanto para delitos de ámbito civil como criminal. Y se estableció que por juez tendrían a uno de los alcaldes del Concejo de donde perteneciesen. Esta ley fue reiterada poco después en las Cortes de Valladolid de 1293. Y, posteriormente, en las de Palencia de 1313, ya con Alfonso XI, se aludió que no podrían tener ni jueces ni rabinos encargados de los pleitos¹⁰¹. Quizá, la eliminación de los jueces hizo que las causas fuesen derivadas a los entendidos en la Torá, ya fuesen rabinos o sabios. Pero lo que queda claro con la continua reiteración es que las aljamas no estaban por la labor de acatar la orden. De hecho volveremos a encontrar todas estas prohibiciones en el ordenamiento de Soria y en la ratificación de las Cortes de Valladolid de 1385.

Sin embargo, antes de su muerte, Enrique III dará la vuelta a la hasta ahora política de respeto a la población judía.

En las Cortes de Valladolid de 1405 se verá el cambio hacia una política antisemita. Además de las normativas sobre préstamos usurarios o los distintivos en las ropas, se recortó uno de los privilegios que tenía la comunidad en las causas ante los tribunales cristianos. Y es que, se nos informa de que los procesos judiciales podían quedar invalidados si la parte cristiana no presentaba al menos un testigo de credo

⁹⁷ HERVAS, Marciano de, «Notas sobre la judería y la sinagoga de Béjar (Salamanca)», *Sefarad*, n^o 63 (2) (2003), p. 333.

⁹⁸ Cuenca III, 13, 1; Baeza, 642; Plasencia, 333; Zorita, 577, Alcaraz XIII, Alarcón, 565.

⁹⁹ *Fuero Real*, lib. IV, ley 7.

¹⁰⁰ *Partida VII*, tít. 24, ley V.

¹⁰¹ GARCÍA CASAR, María Fuencisla: «Tensiones internas en las aljamas castellanas»..., p. 71.

judío que confirmase la denuncia¹⁰². Parece que el riesgo de los hebreos de caer en el delito de malsinería, según se indicaba en su propia ley, hacía difícil encontrar a judíos dispuestos a declarar contra algún vecino de su credo¹⁰³.

Para evitar esa falta de justicia, Enrique III eliminó ese privilegio. Se legitimaba en que, según los Santos Padres de la Iglesia, los judíos tras la venida de Cristo y su muerte en la Cruz, habían quedado sin derechos sobre su propia justicia y ley. Por tanto, no era necesario presentar ningún testigo de credo judío, sino que los cristianos podrían presentar los que creyesen convenientes fuesen o no sefardíes.

Éste será el inicio de más recortes sobre la población judía de Castilla. Aunque la historiografía ha hecho hincapié en la dureza de las Cortes de Valladolid de 1412. A través de ellas, asistimos a un giro todavía más radical contra las minorías hispanas. En esos momentos en los que la minoría de edad se hace patente en la figura de Juan II, los regentes, doña Catalina de Lancaster, viuda de Enrique III, y el hermano de éste, don Fernando de Antequera, se hicieron eco del ambiente segregador de Castilla. Junto a ellos, la Iglesia con Benedicto XIII buscando la conversión masiva y las predicaciones dominicas muy imbuidas del espíritu antisemita, ayudó a crear el caldo de cultivo necesario para el recorte de privilegios de aquellos que no abrazasen la fe católica.

Por todos son conocidas las disposiciones respecto al retraimiento en barrios delimitados que evitasen lo máximo posible el contacto con la población cristiana¹⁰⁴, las obligaciones en cuanto a su aspecto físico¹⁰⁵ o la restricción de ejercer ciertas actividades profesionales¹⁰⁶. Pero, en cuanto a lo que a nosotros nos interesa, las llamadas *Leyes de Ayllón* prohibieron de nuevo a las aljamas tener jueces propios¹⁰⁷.

Como sabemos, las disposiciones de las Cortes de Valladolid no tuvieron aplicación. Los fallecimientos de Fernando de Antequera (1416) y de Catalina de Lancaster (1418) aceleraron que se aceptase la mayoría de edad a un Juan II aún muy joven, que inevitablemente tuvo que estar rodeado por los hombres fuertes de la Corte. En este sentido, la llegada a la Corte de don Álvaro de Luna en 1420 abrió un destino nuevo sobre las aljamas judías. Y la posterior entrada a su servicio de don Abraham Bienveniste fue clave para la elaboración de las *taqqanot* que, entre otras cosas, sustentasen una organización judicial de los tribunales judíos, común a todas las aljamas.

¹⁰² Cortes de Valladolid (1405), SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Fuero Judiego...*, p. 109.

¹⁰³ Se trata de la acusación que se llevaba a cabo contra los judíos que acusaban a otros miembros de su comunidad con la intención de hacer daño.

¹⁰⁴ Cortes de Valladolid (1412), leyes 16, 17, 23; SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Fuero Judiego...*, p. 111.

¹⁰⁵ Cortes de Valladolid (1412), leyes 13 y 18; *Ibidem*, p. 111.

¹⁰⁶ Cortes de Valladolid (1412), leyes 2, 10, 19, 20 y 21; *Ibidem*, p. 112.

¹⁰⁷ «Las aljamas de los judíos non puedan aver nin ayán daquí adelante jueçes judíos entre sí porque les libren sus pleytos, asy çeviles commmo criminlaes; e reuócoles qualquier podería que de mí e de los Reyes, mis antçeşos - res, tienen en la dicha raçón por privilegio e con otra manera e dólo por ninguno». Cortes de Valladolid (1412), ley 7.

Ya tuvimos ocasión en las páginas anteriores de analizar las *taqqanot* en cuanto a la organización de las aljamas. Ahora profundizaremos en sus cuestiones legales.

Según las ordenanzas de 1432, el tribunal judío debía remontarse a los orígenes estipulados por el Torá; es decir, se debía volver al *bet-din*, al tribunal rabínico de origen bíblico, en el que la justicia era aplicada por tres jueces elegidos dentro de la misma *qahal*, por su asamblea de mayores. Esos *dayyanim*, se nos dice, debían ser elegidos por un año entre «los más dignos y los más honrados que se pudieren haber e fallares en el lugar» y no podrían estar emparentados entre sí¹⁰⁸. Para su elección, los miembros de la asamblea tendría un tiempo determinado para consensuar su elección. Pero si no se llegaba a ese acuerdo, sería el *rab* de Corte quien impondría finalmente su criterio.

La ley que debería aplicar estos jueces sería la judía, emanada de las doctrinas de la Torá y el Talmud. Y podrían asesorarse, para ello, de un rabino de la comunidad y tres hombres buenos. Llevaría a cabo los juicios tres veces por semana y los emplazamientos indicarían el lugar donde se dispensaría la justicia¹⁰⁹. De esas llamadas serían informadas las partes a través del alguacil del *qahal*, el *vedín*. Si la parte denunciada no aparecía, debía pagar una multa, que iría a la caja de la limosna, de una moneda de oro, la primera vez; tras monedas de oro por la segunda; y diez monedas de oro por la tercera, más lo que los jueces creyesen conveniente aplicar de más. Esta negativa de asistencia, nos dicen, posibilitaba además a ese compareciente acudir a los tribunales cristianos para dirimir la causa.

Las *taqqanot* insistían en la idea de que no poseer jueces propios, de su mismo credo, que dispensasen la justicia civil y criminal, había traído muchos problemas. Así, se nos decía que

«lo primero, que los judíos guarden su ley en esto; lo segundo, que se quitarán de muchas costas e danios que les recresçen, andando en tribunales de no judíos; lo tercero, por quanto los jueces, aunque son grandes sabios e omes de justiçia, non an usado en nuestros derechos e leyes pora que sean bien çertificados en ellos (...). Por ende ordenamos que algún judío o judía non traya a su compañero, nin a otro judío nin judía ante alcalde nin otro juez eclesiástico nin seglar de fuera de nuestra ley»¹¹⁰.

Ahora bien, la influencia regia se dejaba notar en un aspecto que tradicionalmente no se le ha dado la suficiente importancia. Y es que los *taqqanot* contemplaban la posibilidad de que alguna *qahal* no quisiese tener jueces propios. En ese caso, se nos dice que si la disensión fuese equitativa, el *rab* de corte les daría una persona para que dispensase los juicios, hasta que llegasen a un acuerdo. Pero que en el caso

¹⁰⁸ De hecho, los jueces del tribunal rabínico tampoco debían tener parentesco con los pleiteantes que debiesen juzgar. Si fuese así, se les cambiaría temporalmente por otro que no lo tuviera. Esta sustitución también se contemplaba en el caso de que el pleito fuera contra uno de los mismos. *Taqqanot de Valladolid de 1432*, ed. SUÁREZ BILBAO, Fernando: *El Fuero Judiego...*, p. 461.

¹⁰⁹ Las *taqqanot* no nos indica ningún lugar en concreto, aunque la tradición parece que sitúa a la sinagoga donde frecuentemente se solían reunir los tribunales. Eso no quiere decir que se utilizase el mismo templo, sino alguna estancia aneja. También parece que a veces sus sótanos podían ser utilizados como prisión.

¹¹⁰ *Taqqanot de Valladolid (1432)*, ed. SUÁREZ BILBAO, Fernando: *El Fuero Judiego...*, p. 462.

de que la mayoría no quisiese ser juzgado por jueces propios, no les debería dar ninguno contra su voluntad. Así, se consideraba que deberían ir a la justicia cristiana. Y serían estos jueces del concejo los que dispensarían la apelación a la instancia del *rab* de Corte, como juez mayor del reino, si lo pidiesen¹¹¹.

Este *rab* mayor, quien igualmente tendría jurisdicción sobre lo civil y criminal, sería tribunal de apelación en última instancia de ese primero a pie de aljama dispondría del uso de muchas multas y sentencias pecuniarias. Y ordenaría aplicar las sentencias, a excepción de las que conllevasen la muerte o la pérdida de miembros, que serían confirmadas y ejecutadas por los oficiales de justicia del rey.

Tras la muerte de Abraham Bienveniste y el cese del cargo de *rab* a Pedro Luján que hemos visto anteriormente, las aljamas multiplicaron sus oficiales de justicia en cada una de los *qahal* que lo creyesen conveniente. La normativa de 1450 de Juan II incidió en la idea de que las propias aljamas estableciesen un número de personas – ya fuesen jueces, oficiales o rabinos – para la aplicación de la justicia civil y criminal en sus propios tribunales. De ellos, el rey elegiría la mitad. Y serían los encargados de dirimir los pleitos, no sólo en primera instancia, sino también, como se nos dice «en grado de apelación». Para ello se permitió que las aljamas eligiesen el número que creyesen conveniente.

Pero, de nuevo, el rey dejó un hueco a la justicia cristiana en este entramado, estableciendo que la falta de presentación de posibles candidatos que atentaba contra la elección que debía realizar sobre ellos el rey, obligaba a imponer su derecho como señor. Y, por tanto, hasta que no se efectuase la misma, el poder de juzgar, civil y criminalmente, los pleitos entre judíos quedarían en manos de los corregidores y alcaldes del concejo al que perteneciese el *qahal*¹¹².

Durante los años siguientes, en el reinado de Enrique IV se nos darán noticias de la vuelta a la imposición de un *rab* de Corte como juez de las aljamas. Y aunque en los primeros años se mantendrá la tendencia heredada de su padre de proteger a los judíos, la hostilidad con la nobleza y su creciente poder, harán que se termine imponiendo la tendencia marcada de un antisemitismo, reflejada en la Sentencia Compromisaria de Medina del Campo (1463). Así se estableció el camino a seguir que buscaba el recorte de competencias de los judíos, entre ellas las jurisdiccionales. Y por ello, ya en época de los Reyes Católicos¹¹³ se recordará esta tendencia por la que se habría retirado la jurisdicción criminal a los tribunales cristianos y se les

¹¹¹ No nos podemos imaginar los motivos que llevarían a una aljama a no gozar de sus propios jueces. Pero lo cierto fue que las hubo y muchas de ellas en ciudades importantes de Castilla. Seguramente, su inserción en el ordenamiento responde más a un deseo de la Corona que a la propia idea de las aljamas. Aún así, el único motivo que se nos ocurre para que una comunidad rechazase los jueces serían las dificultades económicas que conllevaría su mantenimiento, lo cual supondría que sería mejor acudir a los tribunales judíos de otras aljamas mayores o a la justicia real.

¹¹² 1450, agosto, 30. Arena. (Inserta en 1450, octubre, 26. Medina del Campo. Archivo Municipal de Guadalajara, 136544 *Cuaderno*); transc. CRESPO ÁLVAREZ, Macarena: «El cargo de Rab Mayor de la Corte según un documento de Juan II fechado en 1450»..., p. 197.

¹¹³ REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA: Cortes de los *Antiguos Reinos de León y Castilla*, tomo IV, Madrid, 1882, p. 94.

habría dejado únicamente la civil. Aunque, en este sentido, los privilegios que se otorgaron a través de la mercedes durante esta época tendieron a donar a individuos, tanto cristianos como judíos, la jurisdicción en estos dos campos de el poder judicial de una aljama o de las de un territorio.

Así las cosas, el panorama judicial que se presente a los judíos para dirimir los pleitos entre dos partes hebreas será, durante todo este último periodo de Enrique IV hasta las Cortes de Madrigal (1476) con los Reyes católicos, cuanto menos caótico para los propios pleiteantes. Pues, aunque en las aljamas se mantuvo la posibilidad de dirimirlos civilmente, en tribunales con jueces de su mismo credo y elegidos en consenso por la aljama y por el rey, lo cierto es que asistiremos a un proceso de degradación de esa práctica. A la vista de las noticias de las mercedes que concedió Enrique IV parece claro que el rey dejó de fundamentar la elección de algunos tribunales de las aljamas según las disposiciones de Juan II. Ello, unido a las noticias que se nos aporta por la historiografía de la presencia de al menos dos rabinos mayores que se turnaron en estas fechas, nos hace pensar en lo que parece la vuelta a las tradiciones emanadas de los *taqqanot*, donde los tribunales judíos podrían dar apelaciones al *rab* de Corte, como juez mayor de las aljamas. Sin embargo, la diferencia residía en el recorte de sus competencias a nivel criminal, que fue cubierta por los tribunales cristianos y por aquellos que gozasen de privilegios a tal respecto.

Al tiempo observamos que al amparo de las mercedes, unido a la imposición de los corregidores y alcaldes de algunas ciudades – fruto de las disposiciones de Juan II – o la imposibilidad de otras de mantener los magistrados propios, hicieron que vayamos presenciando un número nada desdeñable de jueces cristianos encargados de la justicia de pleitos entre partes judías.

Así vemos como Enrique IV concedió en 1469 tanto a Gutierre de Solís, conde de Coria y miembro del Consejo Real, como a sus herederos la alcaldía de judíos y mudéjares de la villa de Cáceres y su tierra, con jurisdicción civil y criminal sobre las causas en los procesos «*mystos e otros qualesquier*», ya fuesen «*entre judíos solamente, e moros solamente, como entre judíos e moros e christianos juntamente*»¹¹⁴. Es decir, se creaba en su figura – o en quien él lo delegase – la actuación de juez de causas entre miembros de la misma minoría o los pleitos mixtos que estos protagonizaran con personas de otro credo. Y de hecho, este privilegio sobre las aljamas de Cáceres no fue para nada una excepción, pues en él se indica que el conde Gutierre de Solís ejercería dicha justicia tal y como lo «*suelen faser por los otros alcaldes que tovieron el dicho oficio*».

Igualmente, esas mercedes se dieron a cristianos para que actuasen como oficiales ejecutores de la justicia de las minorías. En Segovia, el alcaide de los alcáceres de la ciudad, don Perucho de Monjaras, había obtenido de Enrique IV una merced en el que se le había concedido el *vedinazgo* y el *alguacilazgo* de su aljama judía. Posteriormente, el privilegio fue otorgado a Abraham Seneor¹¹⁵.

¹¹⁴ 29 de septiembre de 1469; inserta en 1475, abril, 4. Valladolid. AGS, RGS, 147504, 388; trans. SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492...*, pp. 12-13.

¹¹⁵ 1458, noviembre, 15. Colmenar. Inserto en 1476, octubre, 23. Toro. AGS, RGS, 147610, 653; trans. *Ibidem*, pp. 48-49.

De hecho, fue este último el que como alguacil y *bedín* de la *qahal* de Segovia denunció años más tarde ante Enrique IV que por falta de jueces judíos en la aljama, muchos pleitos tenían que ser tratados por el oficial de justicia del Consejo Real, contadores mayores, alcalde de Segovia o cualquier otro oficial de justicia de la ciudad de su tierra. Y esto traía mucho perjuicio a los pleiteantes. Por ello, se le rogó que concediesen ese privilegio a Abraham Seneor para que actuase como juez entre judíos¹¹⁶. Y este apunte es importante. Porque su judicatura no sale de una elección de la propia aljama – que seguramente sí existía por la influencia que ya destilaba su figura –. Sino que es el rey el que otorga puesto.

De este modo, a finales del siglo XV los privilegios de la Corona convivieron con la propia elección interna de algunas aljamas, refrendada por el rey, y los jueces cristianos. Pero todo llevaba a muchos problemas por el choque de jurisdicciones, el recelo de los judíos al ver como eran juzgados por cristianos, aunque fuese por su propia ley y asesorados por los rabinos o los mayores del *qahal*; y, por supuesto, por los abusos que se cometían contra estas minorías.

Lo que sí que parece claro en estas mercedes es que este tipo de *alcaldes de moros y judíos* cristianos solían ser fuente de merced en aquellos lugares donde no había costumbre de que la aljama tuviese jueces propios. Y de hecho en los casos donde se alteraba esa tradición, las comunidades judías se alzaron reclamando sus derechos. Así, se nos dice en el caso de la aljama de Trujillo. Parece ser que los Reyes Católicos, siguiendo con esa costumbre, habían otorgado el título de alcalde de judíos y mudéjares a Diego Pizarro para que librase los pleitos civiles y criminales de ambas minorías. Pero en el momento del nombramiento, las aljamas respondieron intentando salvaguardar sus derechos. Por ello suplicaron que se les revocase el cargo, aduciendo que era un oficio nuevamente creado, ya que ellos tenían la costumbre de tener sus propios jueces. Y, en atención a ese privilegio será revocado¹¹⁷, no sin el malestar de Diego de Pizarro que hizo que las aljamas tuviesen que apelar a los reyes rogándoles su seguro ante el «*odio e malquerencia*» del alcalde y sus criados¹¹⁸.

Y es que este tipo de concesiones eran muy interesantes y codiciadas, no sólo por el poder que suponía sobre las minorías, sino por las cuantías económicas que llevaba aparejado el cargo. Y lo vemos en el emplazamiento que tendrán que hacer los Reyes Católicos a Vasco de Jerez, criado de la duquesa de Arévalo, quien había intentado usurpar el oficio de alguazilazgo de la aljama hebrea de la ciudad. Dicho *vedinazgo* estaba en posesión del comendador Pedro de Valdenebro, criado del prior de la orden de San Juan, quien lo poseía por herencia y privilegio de los reyes anteriores, seguramente Enrique IV. Vasco de Jerez alegaba que la duquesa, tomándose la justicia por su mano, había despojado al comendador del oficio y se lo había dado a

¹¹⁶ 1472, septiembre, 1. Segovia. Inserta en 1476, octubre, 21. Toro. AGS, RGS, 147610, 653; *Ibidem*, p. 50.

¹¹⁷ 1476, mayo, 25. Valladolid. AGS, RGS, 147605, 346; transc. SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *Documentos...*, pp. 94-95.

¹¹⁸ 1476, mayo, 23. Valladolid. AGS, RGS; 147605, 345.

su criado. Los Reyes Católicos ordenaron que se le restituyese y que no se osase amenazarle o dificultarle el ejercicio del oficio¹¹⁹.

Por tanto, antes de meternos de lleno en la aplicación de la justicia sobre los judíos durante el reinado de los Reyes Católicos, observamos que, cuando Isabel y Fernando planteen la reforma a través de las Cortes de Madrigal (1476) la situación que se observa es la siguiente. En primer lugar, los judíos podían dirimir sus causas civiles en sus propios tribunales, con jueces hebreos, siempre que hubiesen tenido esa costumbre y fuera refrendada por el juez. Pero también, los judíos acudieron a los tribunales cristianos para causas civiles y criminales en tres circunstancias: la primera, cuando el pleito era mixto; esto es, cuando la otra parte era cristiana o mudéjar; la segunda, cuando no se poseyesen jueces judíos, en cuyo caso serían los alcaldes y corregidores de las ciudades los que libren los pleitos; y, en tercer lugar, donde hubiese una merced real, otorgada a un cristiano¹²⁰ para la justicia civil y criminal de las minorías, siempre y cuando la aljama no lo entendiese como un ataque a sus derechos y lo apelase ante el rey que decidiría, en último término, que hacer.

En este orden de cosas, los Reyes Católicos, además de llevar a cabo una reforma de la organización judicial en Castilla, dispondrá también de una necesidad de insertar en esa estructura a las minorías religiosas. Pero también, fruto de la queja de los procuradores de las ciudades y de las ideas segregadoras, crearán conveniente el recorte de derechos de los que habían gozado hasta ese momento, gracias a la posibilidad de tener unos tribunales propios que dispensasen los pleitos civiles y criminales de sus miembros.

3.2. La organización de justicia sobre los judíos durante el reinado de los Reyes Católicos

La aplicación de justicia judía tendrá un punto de inflexión en cuanto a la propia autonomía de la que habían gozado algunas aljamas. A raíz de las Cortes de Madrigal (1476), los Reyes Católicos entendieron como necesario dar una serie de disposiciones, tendentes a dos ámbitos. El primero de ellos, había que recortar de la jurisdicción de los tribunales judíos, por los constantes choques con los tribunales del corregidor y alcalde. Pero, igualmente había que disponer la organización de la misma dentro del organigrama programado.

En este sentido, las Cortes de Madrigal, en su petición 25¹²¹ recoge la petición de los procuradores de Cortes por la cual se hacía alusión a la jurisdicción judía con respecto a los crímenes. Los procuradores se quejaban de que la teoría eclesiástica no se contemplaba en Castilla. Aducían a ese planteamiento, anteriormente usado para el recorte de derechos jurisdiccionales en las minorías por el que la muerte y resurrección de Jesucristo había eliminado la posibilidad de que los judíos siguiesen aplicando su ley, ya que solamente debía haber una: la cristiana. Por ello, apelan diciendo que en momentos anteriores los reyes castellanos había tenido la costumbre de

¹¹⁹ 1478, diciembre, 2. Córdoba. AGS, RGS, 147812, 67; transc. SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492...*, pp. 159-160.

¹²⁰ Los judíos siempre lo obtendrán sobre al aljama judía y los mudéjares sobre la islámica. Pero es el cristiano el único que alcanzaba la jurisdicción civil y criminal de ambas.

¹²¹ Cortes de Madrigal (1476), *Cortes de los Antiguos Reinos de León y Castilla...*, pp. 94-95.

que los jueces judíos no pudiesen atender en sus tribunales las causas criminales. Y que, en cuanto a las civiles, que se habían permitido que se tratasen cuando estas correspondía a querellas entre los propios judíos. Y, además, se les había procurado que tuviesen un ejecutor de bienes para las causas de deudas.

Sin embargo, se quejaban de que Enrique IV, dentro del contexto de provisión de mercedes, había dado muchos privilegios a jueces judíos y mudéjares y cristianos para convertirles en *alcaldes mayores* de sus comunidades. Y que incluso los Reyes Católicos lo habían mantenido durante sus primeros momentos de gobierno.

El problema que ellos denunciaban era que a esos *alcaldes mayores* les habían dado la posibilidad de juzgar pleitos, tanto civiles como criminales. Y que si los tribunales del concejo les requerían la causa criminal, los jueces hebreos o los que gozasen de ese privilegio, se quejaban y hacían valer sus mercedes.

Por ello, pidieron a los Reyes Católicos que prohibiesen que los jueces de las aljamas pudiesen juzgar delitos criminales, aunque esto fuese entre individuos de su mismo credo. Y que solamente se los permitiese juzgar las causas civiles, apuntando que únicamente fuese en aquellos lugares donde tuviesen esa costumbre. Además pedían que incluso en esos casos, si el judío o el mudéjar preferían llevar la denuncia civil ante los tribunales cristianos, que no se les impidiese y que por ello no cayesen en ninguna pena. También se requirió que esos mismos jueces de las minorías estuviesen obligados a dar apelación libremente de ellos ante la Chancillería. Por último, suplicaban que los privilegios que sobre jurisdicción criminal se hubiesen dado, que fuesen revocados.

Los Reyes Católicos aceptaron punto por punto las peticiones de los procuradores de las ciudades. Así las cosas se primaba la justicia del reino, es decir, la cristiana sobre todos aquellos que vivían en él, aunque su credo fuese distinto. Aún a pesar de mantener las competencias de los jueces hebreos, allí donde los tuviesen por costumbre, lo cierto es que se recortó el derecho del asunto más espinoso, el de la competencia criminal, ya que delitos de mayor gravedad no podían quedar sin juzgar según la ley del reino.

Creemos que esta denuncia que llevan los procuradores a las Cortes de Madrigal no sólo incide en la idea del recorte jurisdiccional de la monarquía, instándola a recuperarlo, como con los tribunales eclesiásticos. Sino que también nos imaginamos que buscaría un mayor control sobre la aplicación de penas a los criminales judíos, a los que se pensaba que su propia justicia podría proteger más que la justicia del reino.

Aún así, los tribunales de jueces cristianos siempre contemplaron, y lo siguieron haciendo, el dejarse aconsejar por rabinos o sabios del qahal que les indicasen las consecuencias de ciertos crímenes según su ley¹²². Igualmente, la presentación de

¹²² Lo vemos en un caso de adulterio que llegará a la Chancillería de Valladolid de unos vecinos de Segovia. Los alcaldes de la misma, antes de dar la sentencia de vista, señalan que «mandaron a dos judíos sabios que biesen lo dicho e alegado por amas partes. Los quales lo vieron e dieron su paresçer en ello». 1492, septiembre, s.d. Valladolid. Archivo de la Real Chancillería de Valladolid, Reales Ejecutorias (en adelante ARChV, Reales Ejecutorias), c. 48, 3; *vid.* la segunda parte de este estudio en este mismo número de la revista *Clio & Crimen*: «Delincuencia civil y criminal en las aljamas judías entre el Duero y el Tajo a fines de la Edad Media. Segunda parte. Documentos», doc. n.º 23.

pruebas y documentos en lengua hebrea hacía que las justicias cristianas requiriesen esos servicios¹²³.

A partir de entonces los judíos que llevaban a cabo una denuncia contra otro individuo podían acudir a diferentes tribunales, dependiendo de varias circunstancias. En concreto, los pleitos del individuo judío pueden darse con tres tipos de partes: contra una cristiana, contra una mudéjar o contra una hebrea.

En el primer caso, entre una parte cristiana y otra judía, los pleitos tanto civiles como criminales se iniciarían ante la justicia real de los tribunales de alcalde o corregidor y se podría apelar de la sentencia ante la Chancillería de Valladolid, aunque también se podía acudir al Consejo Real en grado de revista¹²⁴.

En el segundo de los casos, muy similar, se daría con una de las partes hebrea y otra mudéjar. En este caso, ambos contendientes acudirían a los tribunales de primera instancia del alcalde y del corregidor y la apelación a la Chancillería o en grado de revista al Consejo Real.

Y en el tercero de los casos, serían en los que ambas partes fuesen judías. En el caso de los pleitos criminales, únicamente se contempla que acudan a la justicia cristiana, en primera instancia, ante los tribunales del alcalde y del corregidor; y en segundo grado a la Chancillería o al Consejo Real.

En el caso de las causas civiles, la población hebrea tendría dos cauces. En primer lugar, se acudiría a la justicia cristiana del alcalde o del corregidor, y de ahí a Chancillería siguiendo los procesos anteriores. En segundo lugar, se podría acudir a la justicia judía y de ahí apelar a don Abraham Seneor, como *juez mayor de las aljamas*. Aunque dentro del organigrama Católico, aquí nos encontramos con una novedad respecto al *rab* de la Corte que es la posibilidad de apelar de su sentencia y acudir a la Chancillería de Valladolid¹²⁵. En este sentido, los Reyes Católicos dejaron claro que la justicia del rey, es decir, la cristiana, estaba por encima de cualquier instancia superior de las minorías, como parecía que ocurría en las estructuras anteriores. Aún así, existieron casos en los que una de las partes prefirió apelar directamente desde los tribunales judíos a la Chancillería, obviando la autoridad del *rab* mayor¹²⁶.

A pesar de esta estructura, existieron excepciones o incluso errores que nos indican que a veces se alteró el orden teórico de los procesos. Es el caso de los pobres, quienes podían acudir directamente a la Chancillería, buscando una sentencia defi-

¹²³ Es el caso de Clara, en un pleito contra su hijo Mayr Mema, sobre la reclamación de su dote, la cual presentó «una carta de dote e arras escrita en judiego», la cual se tradujo y se presentó en pública forma. 1488, noviembre, 3. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, C. 17, 44; *Ibidem*, doc. n.º. 11.

¹²⁴ El Consejo Real, representante judicial del Rey, es un órgano superior al cual se llegaba en grado de revista. Aunque al principio no tenía apelación, sin embargo, las Cortes de Toledo de 1480 otorgaron la posibilidad de una segunda suplicación ante él. HERAS SANTOS, Jose Luis de las: *La justicia penal de los Austrias en la Corona de Castilla*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1991, p. 82.

¹²⁵ 1487, diciembre, 31. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, 11, 16.

¹²⁶ 1491, octubre, 12. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, 41, 2; *vid.* la segunda parte de este estudio en este mismo número de la revista *Clio & Crimen*: «Delincuencia civil y criminal en las aljamas judías entre el Duero y el Tajo a fines de la Edad Media. Segunda parte. Documentos», doc. n.º. 19.

nitiva que les evitase procesos previos y aumentos de costas que no pudiesen pagar, ya que allí estaba el *juetz de pobres* encargado de esos asuntos. Así le sucedió a Andrés García Monje, quién acusó a la judía Reyna de haberle robado unos bienes. Por ello acudió ante la justicia, aunque fue directamente a la Chancillería, aduciendo su pobreza y la competencia de la misma en esas circunstancias¹²⁷.

Y es que el coste de lo que podían conllevar un proceso era una suma importante a la que se tenían que enfrentar las partes. Muchas veces, la imposibilidad de poder hacer frente a los pagos hacía que no se pudiese alcanzar justicia. Por ello, los tribunales de apelación, tanto de Chancillería, como del Consejo Real, estaban obligados a hacerse eco de esas demandas. En otras ocasiones daban soluciones para que no se incrementasen las costas. Ejemplo de ello lo tenemos en el pleito entre varios vecinos de Trujillo. Por un lado, Yuce Peco acusó a Luis de Mérida, Yuda Alelu y a Santo Pedro, reclamándoles unas casas que le habían ocupado. Su procurador, viendo la extensión del pleito, acudió ante el Consejo en nombre de su representado, indicando que si se le obligaba a continuar con el proceso en grado de apelación no podría costearlo. Y, por tanto, perdería la posibilidad de obtener justicia. Por ello, los Reyes Católicos ordenaron que se devolviese toda la documentación al corregidor de la ciudad de Trujillo y que fuese él mismo quien diese sentencia definitiva en el pleito¹²⁸.

Igualmente, la corrupción de algunos jueces imposibilitaba la consecución de un juicio justo. Y en esas ocasiones, también se podía alterar el proceso teórico establecido por la ley castellana y acudir a la Chancillería o al Consejo Real. Fue lo que sucedió a Sayans Abenafla, quién acudió a la Chancillería de Valladolid buscando que se aplicase la ley a los alcaldes ordinarios de la villa de Alcántara por su impunidad. Un hombre cristiano había asesinado a su único heredero. Y aunque él lo había denunciado en la ciudad, los alcaldes habían permitido escapar al acusado y se excusaban de su obligación de juzgarlo, indicando que debían acudir al maestro de Alcántara. Por tanto, Sayans Abenafla terminó acudiendo a la Chancillería, la cual condenó a los alcaldes por su falta de rigor y su actuación en el juicio¹²⁹.

Esta circunstancia no sólo se dió en los pleitos en los que los judíos acusaban a partes cristianas. Porque también existen ejemplos similares entre juicios con partes hebreas. En el pleito entre Abraham Aben Arias y Yuce Caballero, donde el segundo había acusado al primero por agresión pública, en mitad del proceso, la parte denunciante, tuvo que acudir a la Chancillería para que sus alcaldes obligasen al corregidor de la ciudad de Guadalajara a dar una primera sentencia que, a pesar del tiempo, no había pronunciado¹³⁰.

Otras veces, la influencia de los contendientes, a pesar de pertenecer a una minoría religiosa, hacía que tuviesen que acudir fuera de la ciudad. En el pleito entre un

¹²⁷ 1489, julio, 16. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, 23, 12; *Ibidem*, doc. n.º. 12.

¹²⁸ 1480, abril, 18. Toledo. AGS, RGS, 148004, 130; transc. SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492...*, p. 212.

¹²⁹ 1492, enero, 11. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, 43, 2.

¹³⁰ 1489, noviembre, 24. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, c. 26, 24; *vid.* la segunda parte de este estudio en este mismo número de la revista *Clio & Crimen*: «Delincuencia civil y criminal en las aljamas judías entre el Duero y el Tajo a fines de la Edad Media. Segunda parte. Documentos», doc. n.º. 13.

individuo judío y otro mudéjar por incumplimiento de un contrato de rentas, el judío presentó la querrela a la justicia general de la ciudad. Pero como el mudéjar era influyente se quejó de ello ante el Consejo Real. El órgano ordenó entonces que acudiese ante el general de San Bartolomé de Lupiana, un juez eclesiástico, para que dictaminase una sentencia justa que posteriormente fue confirmada por los Reyes Católicos¹³¹.

Muchas veces, las partes que emprenden un proceso observan cómo este se ve alterado por la propia ignorancia de los mismos individuos de saber cómo funcionaba la organización de justicia en Castilla. En este mismo proceso que hemos visto más arriba en la ciudad de Guadalajara, se nos dice que cuando se produjo la agresión, Yuce Caballero acudió a denunciarlo ante Simuel Sayo, juez de los judíos de Guadalajara, con dos testigos. Parece que el juez, a pesar de que no era su competencia, ya que se trataba de un delito criminal, hizo prender y encarcelar a Abraham Aben Arias y tomó unas primeras declaraciones, que posteriormente serán presentadas ante el corregidor. En ningún comentario se nos indica que diera algún tipo de sentencia, por lo que consideramos que, tras las primeras diligencias fue el propio juez quien acudió al corregidor o indicó a Yuce Caballero que debía dirimir la causa allí¹³².

Pero en otras ocasiones, la documentación nos informa de verdaderos errores cometidos por ese escaso conocimiento de las posibilidades en la apelación. Fue el caso de Solor, judía de la ciudad de Arévalo. Su vecina, Ceti, y su hijo en su nombre, la interpusieron una demanda porque había abierto una puerta con una medida mayor de la establecida, en un muro común. Se intentó llegar a un acuerdo, con dos árbitros cristianos. Pero el hijo de Ceti terminó acudiendo al tribunal del corregidor de la villa en primera instancia. De la sentencia favorable que se la dio, Solor apeló al Consejo Real. Y como en este caso no se la dio la razón que buscaba, apeló de nuevo, esta vez ante la Chancillería de Valladolid. Allí, los alcaldes devolvieron el pleito al corregidor, y la condenarán, además de a la sentencia dada, a pagar las costas del proceso por no seguir la apelación como debía¹³³.

Estos árbitros que hemos indicado en las líneas precedentes, aparecen de forma residual en la documentación. Su papel sería mucho más utilizado de lo que creemos, entre otras cosas, porque su práctica y uso ofrecía la posibilidad de no llevar la causa ante los tribunales de justicia y su sentencia era documental y registrada y tenía legalidad.

Como hemos visto en el proceso entre Ceti y Solor, a pesar de ser ambas judías, sus árbitros fueron cristianos, don Juan Cacho y don Juan de Sevilla. Pero se dieron otras circunstancias en que se llegó a acuerdos con la ayuda de los propios hebreos. En el pleito por incumplimiento de palabra de matrimonio entre Misol y Rabi Jato Avenmayor, en el que se nos informa de una violación previa, la promesa se nos dice que se había realizado públicamente. Y, por supuesto, nos imaginamos que fue fruto

¹³¹ 1485, febrero, 16. AGS, RGS, 148502, 295. *Ibidem*, doc. n.º. 8.

¹³² 1489, noviembre, 24. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, c. 26, 24. *Ibidem*, doc. n.º. 13.

¹³³ 1491, octubre, 12. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, 41, 2. *Ibidem*, doc. n.º. 19.

de un proceso de acuerdo entre las dos familias que diesen una salida honrosa al desfloramiento de la muchacha¹³⁴.

Por último, en el caso del pleito entre el clérigo Diego de Cuenca y Mose Abenmayas, judío, los árbitros fueron un cristiano, Pedro de Cuenca, y un hebreo, Ça Cohen, igualando las partes en mediadores similares a su credo¹³⁵. Seguramente esta circunstancia sería la práctica más habitual en los arbitrajes mixtos. Recuerda este hábito a los primeros tribunales forales, en los que se equiparaba el credo de los jueces con los pretendientes. Se demuestra la necesidad de equilibrar el proceso por la desconfianza de las partes en admitir árbitros de una misma cultura religiosa.

En otras ocasiones, la alteración del orden teórico para la aplicación de la ley vendría condicionado por la propia intromisión de las justicias en campos jurisdiccionales que no les competía. En el caso de los tribunales cristianos, los Reyes Católicos tuvieron que recordar a sus justicias con frecuencia el derecho que poseían ciertas aljamas de algunos lugares para juzgar a sus miembros en cuestiones de ámbito civil¹³⁶.

Igualmente, fue habitual encontrar a Abraham Seneor, alcalde mayor de las aljamas en época de los Reyes Católicos, como juez en causas criminales cuando no tenía competencia sobre ellas.

Hay un proceso por el cual se nos dice que los alcaldes de la villa de Medina del Campo habían juzgado a dos judíos, Ysaque Guerrero y Abraham Guerrero, acusados de haber matado a un muchacho judío de dieciséis años. El niño era hijo de Yuce de León, vecino de la ciudad y lo habían matado ahogándolo en una poza del río Zapardiel. Los alcaldes de la villa condenaron a uno de los judíos a pena de muerte y al otro a destierro. El padre, Yuce, apeló de esa sentencia de destierro. Y, por su parte, los asesinos hicieron lo mismo, pero ante don Abraham Seneor, aunque la justicia castellana no lo contemplaba así; el cual, a pesar de no tener competencia jurídica, envió al parecer una carta al padre ordenándole que se retirase del pleito que había iniciado ante las justicias cristianas. Pero el Consejo Real le remitió otra al alcalde mayor recordándole que no tenía jurisdicción en las causas criminales y que no se entrometiese en la justicia del reino¹³⁷.

Sin embargo, su actuación no legal, será en ocasiones refrendada por los Reyes Católicos. Curiosamente, Abraham Seneor dio una sentencia de un pleito criminal ocurrido en la ciudad de Soria¹³⁸. El judío Alegre denunció a Isaque y a Juce Portugués, hermanos, por una agresión en la que le habían dado varias puñaladas por la espalda. El pleito pasó primero ante el corregidor de Segovia, el licenciado Juan de Fuentes de Canto, que dio por inocente a Yuce y condenó en las costas al denunciante Alegre. Como la sentencia fue dada «*contra justiciã*», porque el corregidor había sido recusado por sospechoso tras una denuncia del procurador de la acusación, se dio la opción a Alegre de apelar «*ante su alteza*». Y, probó todo lo acusado. La pena

¹³⁴ 1491, mayo, 4. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, c. 37,5. *Ibidem*, doc. n.º. 18.

¹³⁵ 1492, mayo, 5. AGS, RGS, 149205, 575.

¹³⁶ 1479, septiembre, 18. Trujillo. AGS, RGS, 147909, 93.

¹³⁷ GARCÍA CASAR, María Fuencisla: «Tensiones internas en las aljamas castellanas»..., p. 71.

¹³⁸ 1480, agosto, 3. Toledo. AGS, RGS, 148008, 3.

que se dictó entonces fue que se cortase la mano derecha a Isaque y se le expulsase de Castilla para toda su vida; y a Yuze se le condenó a destierro perpetuo con una distancia mínima de cinco leguas de Soria y su tierra.

Pero, lo sorprendente de todo esto es que «*Don Abraham Seneor, juez de las aljamas de los judíos, en presencia de Alegre, dio esta sentencia de si contenida e firmó de su nombre*» el 18 de mayo de ese año. Los Reyes no aparecen como fuente condenatoria de la misma. Y por ello, quizá a lo que estamos asistiendo es a una alteración de la prohibición de los Reyes Católicos de dirimir las cuestiones criminales ante los jueces judíos. Dado que el caso había sido apelado ante el Consejo Real, debían ser los propios monarcas, los que con su consejo, diesen la sentencia. Pero parece que, de modo excepcional, se la entregan a Abraham Seneor o se le da la posibilidad a él mismo de que la juzgue por tratarse de una causa entre partes judías.

Lo que no sabemos es hasta que punto estas prácticas extraordinarias conllevaron al juez mayor de las aljamas a excederse en su competencias criminales, como en el caso que anteriormente hemos visto. Seguramente, la actuación de los rabinos, de los sabios, los mayores o los jueces de los tribunales judíos estuvo más presente de lo que podemos creer en las causas criminales a través de los acuerdos, arbitrajes, compensaciones o pactos. Pero a esa esfera de lo judicial nos es muy difícil acercarnos, si no es por las escasas informaciones que nos aporta la documentación procesal.

3.3. Algunos apuntes más sobre la organización de justicia sobre los judíos castellanos

Antes de entrar de lleno en las tipologías delictivas, creemos que es necesario apuntar algunas cuestiones más sobre diversas fórmulas que surgen a la hora de la aplicación de la justicia sobre la comunidad hebrea. Por tanto, en las siguientes páginas atenderemos a circunstancias de los procesos, tales como los juramentos, los testimonios, los acogimientos a sagrado, los perdones, los seguros, los procuradores, los fiadores o las conversiones ante las sentencias.

En cuanto al primero de estos asuntos, el de los juramentos, se creaba un problema en la justicia castellana a la hora de llevarlo a cabo. Pues la asunción de una fe distinta implicaba la necesidad, de que para que el juramento fuese efectivo, este se debía hacer sobre su texto sagrado. Por eso, desde muy pronto se determinaron estas cuestiones. Los fueros de la familia de Cuenca consideraban que los cristianos debían efectuar su juramento sobre la Biblia y los judíos sobre la Torá¹³⁹.

Pero en las Leyes Nuevas del Fuero Real ya se especificaba a un ritual específico para llevar a cabo la promesa¹⁴⁰. Se nos dice que aquel que pidiese el juramento de un judío debía ir con él a la sinagoga. Allí ponía las manos sobre la Torá. Y frente a cristianos y hebreos debía formular el juramento, utilizando unos formulismos determinados. Así se juraba por Dios y por todos los hechos del Antiguo Testamento,

¹³⁹ LEÓN TELLO, Pilar: «Disposiciones sobre judíos en los fueros de Castilla y León»..., p. 235.

¹⁴⁰ Fuero Real, lib.V, tít. IX, ley XVI.

los cuales se iban relatando uno a uno, y a los que se debía responder con un «*juro*». Tras todos ello, se debía finalizar con un «*amen*»¹⁴¹.

Durante nuestro periodo de estudio, los juramentos aparecen de vez en cuando por los pleitos, dándonos información sobre cómo funcionaban. Así, se nos dice que el juramento se efectuaba sobre la Torá, como su símbolo más sagrado¹⁴². Incluso en el caso de que fuera un cristiano el procurador de la parte judía, y tuviese que realizar el juramento en su nombre, se especificaba que lo haría sobre la Cruz como si hubiese sido hecho por los hebreos sobre su Torá¹⁴³.

Las *Partidas* nos indican que había una tendencia a no admitir los testimonios que un judío podía hacer contra un cristiano en los juicios¹⁴⁴. A pesar de todo, los que se pudiesen dar contra miembros de su propios fuero o contra mudéjares eran aceptados. Y esta tradicional visión se mantuvo de forma desigual ante los tribunales de justicia castellanos, pues en ocasiones eran admitidos para que el proceso pudiese llegar a buen término. Sin embargo, su aceptación fue, en ocasiones, motivo de quejas por parte de los cristianos.

Ésta fue una de las cuestiones que alegó el corregidor de Ávila, Juan de Flores, cuando se aceptaron los testimonios de las aljamas de ambas minorías en la ciudad, en la pesquisa a la que se le estaba sometiendo por el cobro a las mismas de impuestos indebidos¹⁴⁵. Sin embargo, no fue motivo de queja cuando a él mismo pidió, dos años antes, licencia para aceptarlos en una investigación que estaba haciendo contra otro corregidor¹⁴⁶.

La presentación de testimonios falsos estaba penado por los tribunales de forma generalizada. Pero, desde el punto de vista judío, si el que presentaba la declaración falsa era un estudiante rabínico, se le revocaba su condición. Se pensaba que las personas doctas podían engañar más fácilmente y podían introducir argumentos que fuesen creídos como verdaderos por su capacidad letrada. Por ese mismo motivo, nos dicen las *taqqanot* de Valladolid, que los tribunales judíos no contemplaban la presencia de ayudantes para presentar las denuncias o defensas. Se prefería que las partes presentasen sus argumentos libremente, sin coacción ni ordenación de los mismos, pues así se podía acceder mejor a la verdad. Por ello, tampoco se permitía el uso de los llamados *maestros de argumentos* porque tendían a ocultar hechos en sus

¹⁴¹ Esta misma fórmula de juramento se volverá a recoger en las *Partidas*, III, tít. 11, ley XX.

¹⁴² 1489, noviembre, 24. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, c. 26, 24; vid. la segunda parte de este estudio en este mismo número de la revista *Clio & Crimen*: «Delincuencia civil y criminal en las aljamas judías entre el Duero y el Tajo a fines de la Edad Media. Segunda parte. Documentos», doc. n.º. 13.

¹⁴³ En el pleito que se trata entre Ceti y su hijo Jato Usillo, contra Solor, todos judíos de la villa de Arévalo, cuando la Chancillería dictamine la sentencia definitiva y mande dar carta ejecutoria de la misma a los dos primeros, se nos dice que «*con juramento que del procurador de la dicha Çeti, judía, e su hijo reçibieron [los oidores y el presidente de la Chancillería] sobre la señal de la cruz tal como (cruz) de la dicha su sentencia e tasación*». 1491, octubre, 12. ARChV, Reales Ejecutorias, c. 41, 2. *Ibidem*, doc. n.º. 19

¹⁴⁴ Partida III, tít. 16, ley VIII.

¹⁴⁵ 1480, septiembre, 24. Medina del Campo. AGS, RGS, 148009, 199.

¹⁴⁶ 1478, febrero, 8. Ávila. AGS, RGS, 147802, 52.

explicaciones, de forma que falsificaban la realidad. Por esta razón se prohibió presentar ante los tribunales textos redactados por ellos.

En la documentación procesal de los tribunales castellanos encontramos a los procuradores acompañando a las partes al juicio. Sin embargo, no en todos es posible averiguar el credo de los mismos, o si había una norma que regulase la presencia los procuradores sefardíes. Las noticias que poseemos nos hacen pensar que se admitía la presencia de abogados de ambas comunidades sin restricción aparente. Así, ya lo hemos visto, en el caso de Ceti contra Solor, por el levantamiento de una puerta con medidas indebidas, juramento sobre la cruz del procurador de la primera nos indica que era cristiano¹⁴⁷. En el caso de la demanda de unas casas de Yuce Peco a Luis de Mérida, Yuda Alelu y Santo Obrero, el procurador del primero era, en ese caso, judío¹⁴⁸.

Y lo mismo solía pasar con los fiadores. La documentación no contempla una obligación determinada sobre que el credo de los infractores deba ser el mismo que a los que se les entrega su custodia. Así, en el caso de la agresión entre Yuce Caballero y Abraham Aben Arias, se nos dice que el segundo fue entregado a Abraham Alfaduri¹⁴⁹. Sin embargo, el fiador de Molho, acusado del robo de unas vacas, era cristiano¹⁵⁰.

Los seguros eran redactados de igual manera sobre judíos que sobre cristianos, ya que se consideraba una infracción contra la protección que ejercían los reyes sobre sus naturales. Sin embargo, el seguro que podía proporcionar el acogimiento a sagrado en una sinagoga no se estimaba igual que en una Iglesia. Las Partidas recogían que los criminales que se refugiasen en ellas podrían ser prendidos por la justicia que no tenía ningún límite para entrar en su interior¹⁵¹.

Resulta curioso y altamente paradójico la explicación de perdones de homicidios sobre los judíos. Porque aunque se les podía dispensar como a cualquier vecino del reino, con las mismas condiciones y beneficios, igualmente se les aplicaba el llamado *Perdón de Viernes Santo*. Por ejemplo, el judío Judah Hatrache, quien había matado por accidente a su primo, le otorgó Enrique IV un perdón de estas características y fue confirmado por los Reyes Católicos al inicio de su reinado¹⁵². Habían sido las autoridades judías del Imperio Romano las que según la Biblia, estaban aplicando ese perdón el día del Viernes Santo, donde se ofreció al pueblo hebreo que

¹⁴⁷ 1491, octubre, 12. ARChV, Reales Ejecutorias, c. 41, 2; *vid.* la segunda parte de este estudio en este mismo número de la revista *Clio & Crimen*: «Delincuencia civil y criminal en las aljamas... Segunda parte. Documentos», doc. n.º. 19

¹⁴⁸ 1480, abril, 18. Toledo. AGS, RGS, 148004, 130; SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492...*, p. 212.

¹⁴⁹ 1489, noviembre, 24. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, c. 26, 24; *vid.* la segunda parte de este estudio en este mismo número de la revista *Clio & Crimen*: «Delincuencia civil y criminal en las aljamas... Segunda parte. Documentos», doc. n.º. 13

¹⁵⁰ 1494, noviembre, 5. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, c. 78, 3; *Ibidem*, doc. n.º.24.

¹⁵¹ Partida VII, tít. 24, ley IV.

¹⁵² 1475, febrero, 13. Segovia. AGS, RGS, 147502, 159; trans. SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492...*, pp. 8-9.

eligiese la libertad de Barrabás o Jesús. Y de hecho es paradójico la aplicación de este perdón sobre judíos porque es precisamente en esos momentos donde el Cristianismo entiende que el Pueblo de Israel entregó a Cristo a la Cruz.

Por último, debemos atender a una cuestión relativa a la aplicación de las sentencias a las que se condenaba a los judíos. Las que implicaban la muerte o pérdida de miembros, solían frecuentemente propiciar la conversión. La razón residía en que cuando un individuo hebreo acataba el Bautismo, este suponía un renacimiento en todos los sentidos. Al converso se le perdonaban todos los pecados que hubiese cometido en su vida pasada. Y eso mismo se podía aplicar a sus delitos.

Se nos da la noticia de que un tal Ysque de Ledia, acusado de un crimen que no se menciona, fue condenado a la pena capital. Pero, ocurrió que «*al tiempo que le querían ajusticiar se tornó cristiano*»¹⁵³. Sin embargo, a nadie le quedaba oculto que esas conversiones no eran verdaderas y así se hacía ver frecuentemente.

De hecho, incluso las tradiciones populares recogían esas conversiones para salvar las vidas de los condenados a muerte. En los llamados *crímenes rituales*, ya sea en la versión del Niño de La Guardia o en la de Sepúlveda, se acusó en 1468 a dieciséis judíos por secuestrar a un niño para realizar una representación de la muerte de Cristo. Uno de los acusados parece que consiguió eludir la muerte en la hoguera mostrando arrepentimiento y pidiendo el Bautismo. Pero se nos dice que, tras entrar en el monasterio de Segovia para realizar su penitencia, huyó a los pocos días¹⁵⁴.

Y es que ninguna confesión fue totalmente asumida como cierta por los cristianos que veían como sus antiguos vecinos cambiaban su vida hacia la fe Católica por motivos muchas veces que no tenían que ver con la religión. Ejemplo de ello lo podemos ver en una venta de una mula entre un cristiano y un converso. Sobre el animal, el cristiano preguntó si la mula era buena. Y el converso respondió que sí, y que lo prometía por Nuestra Señora. A lo que el cristiano respondió que mejor no se lo jurase por la Virgen, sino por la ley de Moisés¹⁵⁵.

Con estas últimas notas damos por finalizado el apartado relativo a la organización de justicia sobre los judíos castellanos. En las hojas siguientes analizaremos la aplicación de la misma a través de los delitos emanados de los tribunales y a través de las noticias de los territorios entre el Duero y el Tajo. Su estudio individualizado por temáticas nos ayudará a interpretar la ejecución del derecho de Castilla sobre los vecinos infractores y valorar de qué modo la diferencia cultural puede afectar o no en la ejecución, recibimiento y sanción de la delincuencia que afectó al mundo hebreo.

¹⁵³ 1490, febrero, 19. ARChV, Reales Ejecutorias, c. 27, 43; *vid.* la segunda parte de este estudio en este mismo número de la revista *Clio & Crimen*: «Delincuencia civil y criminal en las aljamas... Segunda parte. Documentos», doc. n.º. 15.

¹⁵⁴ COLMENARES, Diego de.: *Historia de la Insigne ciudad de Segovia, 1637* (ed. Segovia, 1969, p. 99).

¹⁵⁵ CARRETE PARRONDO, Carlos y MORENO KOCH, Yolanda: «De pícaros y picaresca en el judaísmo castellano», *Sefarad*, n.º 61 (2) (2001), p. 294.

4. La aplicación de justicia sobre la minoría judía durante el reinado de los Reyes Católicos

Como habíamos dicho en la introducción del estudio, la delincuencia civil y criminal que se dio en Castilla con personas hebreas será analizada principalmente desde la documentación emanada por el Registro General del Sello del Archivo General de Simancas, y del Registro de Ejecutorias de la Real Chancillería de Valladolid. La imposibilidad de acudir a fuentes hebreas para analizar los pleitos civiles de sus tribunales, es una necesidad que la historiografía versada en la su lengua debería cubrir. Y de ese modo podríamos saber hasta que punto y con cuanta rigurosidad se cumplían los preceptos del Talmud a la hora de sentenciar a los delinquentes de causas civiles. Aún así la documentación procesal, al igual que cualquiera de la de los tribunales de primera instancia del mundo cristiano, es una documentación muy dispersa y de difícil acceso, lo cual se acentúa en mayor medida por tratarse de papeles emanados por una minoría.

En cuanto a los procesos criminales, dado que su procedimiento judicial solo podía ser tratado en los tribunales del rey, podemos considerar que su estudio y evaluación debe ser irremediamente evaluado desde la documentación de los tribunales de los corregidores, alcaldes, Chancillería y Consejo Real. Pues todo lo que suponga una intromisión de los jueces judíos en los mismos, o bien se registra en los procesos o, por el contrario, formará parte de la justicia de árbitros a la que es muy difícil llegar.

Ahora bien, la infrajusticia, como la denominó Iñaki Bazán¹⁵⁶ es algo que no es diferente para el caso judío, cristiano o mudéjar. Lo único que quizá podamos percibir es que, dado que ya en el caso de los vecinos cristianos las noticias son escasas y, en ocasiones, difíciles de rastrear, en el de las minorías, por el hecho de tener un menor número de procesos llevados ante el tribunal – y, por ende, conservados – sus informaciones son por tanto, también mucho menores.

Si echamos un vistazo al número de delitos que se han conservado en ambos archivos, las noticias nos informan de que los porcentajes de los tipos de infracciones son muy similares a los que vemos para los estudios centrados en criminalidad general. Existe una diferencia muy significativa entre los delitos que atentaban contra la propiedad de las personas, frente a los que atañían a la integridad de las mismas o a cuestiones morales. En cuanto a los delitos que atentaban contra la integridad de las personas, fueron los atentados físicos, provenientes de agresiones y peleas, los que más aparecen. En el caso de los crímenes que atentaban contra la honorabilidad, es el adulterio el caso más denunciado, como viene siendo habitual. Quizá las mayores diferencias las encontremos en los delitos de ámbito económico. Si normalmente son las deudas las que lideran las estadísticas de los procesos judiciales, en este caso también. Pero, sobre todo, las provocadas por los préstamos usurarios, ya que se trata de una cuestión propia, que afecta directamente al mundo de Sefarad.

¹⁵⁶ BAZÁN, Iñaki: *Delincuencia y criminalidad en el País Vasco en la transición de la Edad Media a la Moderna*, Departamento de Interior del Gobierno Vasco, Vitoria-Gasteiz, 1995, p. 71.

El esquema que seguiremos para analizar las diferentes infracciones se basa en ocho grandes epígrafes temáticos donde se engloban los delitos. Así, cuando hablemos de los que atenten contra la integridad de las personas, incluiremos en el mismo todas las agresiones, asesinatos, amenazas o violaciones que se cometieron. Los delitos contra el honor incluyen los pleitos por adulterio, matrimonios fraudulentos, las difamaciones o la regulación en el vestir. En cuanto a los delitos de cariz económicos, el gran tema a tratar es la usura dentro de los tribunales. Pero, igualmente, será necesario evaluar otro tipo de deudas, ventas, dotes o herencias que llegaron hasta ellos. Sobre los delitos relacionados con el urbanismo, otro de los grandes temas fueron las denuncias por los problemas de las medidas segregadoras que se impusieron tras las Cortes de Toledo de 1480. Pero, igualmente, los derivados de la propia convivencia urbana también tendrán cabida. En cuanto a los delitos religiosos trataremos las blasfemias, el proselitismo, los atentados contra las sinagogas y, por supuesto, los crímenes rituales, fruto más bien de la imaginación popular. Posteriormente, analizaremos aquellos delitos de judíos que se consideraron un atentado contra la Corona y que fueron fruto de la creación de bandos durante la guerra contra doña Juana. Y, por último, evaluaremos cómo la orden de expulsión influyó en la delincuencia, buscando fórmulas legales para pasar por los puertos, el beneficio que sacaron muchos oficiales de justicia por su ayuda, los pleitos no acabados por la marcha del judío, las reclamaciones de deudas paralizadas o los posteriormente bautizados con su vuelta y la reclamación de sus bienes.

4.1. Delitos contra la integridad de las personas

Los delitos que atentaban contra la integridad de las personas suponían una agresión corporal que podía variar respecto a su nivel de brutalidad y, por tanto, sus consecuencias. De este modo, cualquier acometida que se llevase a cabo debería responder en su pena a las consecuencias que se había derivado de ella. La cuestión a la hora de penarlo residía en que esa agresión atentaba además contra la honra ya que se agredía al cuerpo, donde se entendía que ésta residía¹⁵⁷.

Pero, igualmente, existían una gran variedad de factores que contribuían a determinar una mayor o menor aplicación de las sanciones teniendo en cuenta las circunstancias del ataque. Así, no era lo mismo si este se cometía de noche que de día, si era realizado por un menor, si se realizaba contra personas consideradas como indefensas o poderosas, si se demostraba que hubiese habido alevosía o incluso si se había efectuado a traición. Esto, que está registrado en el derecho castellano, también se contiene en el talmúdico que dispone la necesidad de saber cuándo pasó el delito, la hora del día y el lugar¹⁵⁸.

¹⁵⁷ HESPANHA, Antonio Manuel: «Da iustitia à disciplina, textos, poder e política penal no Antigo Regime», *Anuario de Historia del Derecho Español*, n° 57 (1987), pp. 564-565.

¹⁵⁸ RABBINOWICZ, Israel Michel: *Législation criminelle du Talmud: organisation de la magistrature rabbinique, autorité légale de la Mischnah ou tradition critique des traités talmudiques Synhedrin et Makhoth et des deux passages du traité Edjoth*, Paris, 1876, p. 95.

En el caso de las agresiones, los fueros castellanos solían castigar al infractor de modo diferente si se trataba de un judío que de un cristiano. Incluso, la cuantía que se debía pagar era menor. El pago por matar a un judío, según el Fuero de Zorita, suponía un octavo de la calaña¹⁵⁹. En los de la familia de Cuenca-Plasencia se determina que herir o matar a un judío suponía una multa de 500 sueldos que debían pagarse al rey o señor. Aunque se podía salvar presentando a su favor doce testigos, en el caso de la muerte, y dos en el caso de las heridas¹⁶⁰. En el de Coria, el que hería a un judío debía pagar 2 mrs., mientras que el de Sepúlveda la multa era de 1 mrs. y si se le mataba 100 mrs¹⁶¹.

Muy diferente era si un judío mataba a un cristiano, a quien se le penaba con la pena capital, corporal o destierro¹⁶². En el Fuero de Sepúlveda si un judío hería a un cristiano debía pagar 10 mrs. y si lo mataba, perdía todos sus bienes¹⁶³. Incluso en el *Libro de los Fueros de Castilla* se mantienen esas disposiciones porque entendía necesario penas más gravemente la muerte de un cristiano (500 sueldos) que la de un judío (300 sueldos).

Las disposiciones forales no sólo recogían una concepción más valiosa del cristiano frente a la minoría judía. Sino que además consideraba que la muerte de éste a manos de un individuo hebreo no incidía igualmente sobre la comunidad. Y esto es algo que tiene muy presente la justicia castellana durante toda la Edad Media. Dicho crimen podía suponer en ocasiones el motivo necesario para que una comunidad entera se levantase, no ya contra el infractor, sino contra toda la aljama judía del lugar. Nos dice Fr. S. García que algo parecido sucedió en la Puebla de Guadalupe cuando la justicia de la misma intentó prender a un vecino cristiano que había asesinado a un judío de Oropesa. La vecindad se levantó en su defensa y se produjeron disturbios que terminaron con una serie de ataques antisemitas¹⁶⁴.

Los *taqqanot* de Valladolid no contempla la agresión a un gentil, pues estas se juzgarían en los tribunales reales. Sólo examina las que el tribunal judío por sí mismo puede juzgar. Así se atiende sobre todo las que se pudiesen dar en los lugares del rezo, ya fuese a través de un puñetazo, una bofetada, el tirar a otro de los pelos o de la barba, o sacar un arma para herirle. Ese delito conllevaba además de las sentencias dictaminadas por la ley talmúdica, una sanción a parte por vilipendiar el lugar sagrado. Así, en el caso de que la agresión fuese con el cuerpo, debían pagar el agresor 200 mrs., y su fuese con armas, 300 mrs. En ambos casos, la mitad iría para el talmud-torá y el otro para los pobres.

¹⁵⁹ LEÓN TELLO, Pilar: «Disposiciones sobre judíos en los fueros de Castilla y León»... p. 231.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 232.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 232.

¹⁶² *Ibidem*, p. 230.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 232.

¹⁶⁴ Aunque no se nos da el año, la noticia de finales del siglo XV pertenece al cod. 128, Archivo Municipal de Guadalupe; *cit.* GARCÍA, Fray Sebastián: «Los judíos de Guadalupe, Abraham Seneor y su famoso bautismo el 15 de junio de 1492», *Del candelabro a la encina: raíces hebreas en Extremadura*, coord. por Fernando Cortés Cortés, Lucía Castellano Barríos, Antonio José Escudero Ríos e Isabel Escudero Ríos, Badajoz, 1995, p. 52.

Dado que las agresiones son causas criminales, dentro de la concepción del derecho castellano, podríamos pensar que su tratamiento, como se dictó tras las Cortes de Madrigal, era un ámbito jurisdiccional exclusivo de los tribunales reales. Sin embargo, existen noticias que nos hacen pensar que los judíos se saltaban muchas veces esa obligación y acudían frecuentemente a sus propios rabinos, sabios o mayores para reclamar justicia. Conocemos un pleito, dirimido en la Chancillería de Valladolid, donde se nos informa que dos rabinos habían iniciado el proceso en el que Rabí Saul había acusado a Rabí Simuel, juez de la aljama de Zamora, por proselitismo ante la justicia cristiana, ya que decía que había enseñado la ley judía a Rabí Mayr Arraye, hijo de un cristiano, don Rodrigo Contador, vecino de Córdoba. Pero, parece ser que dicha denuncia respondía a una venganza del propio Rabí Saúl contra el juez, para intentar frenar una sentencia de muerte por lapidación que le había impuesto el magistrado. Esta pena, que se utilizaba en los casos más graves en el derecho talmúdico, respondía a un crimen que, aunque debía haber sido llevado ante los tribunales cristianos, se dirimió primeramente ante los judíos. Además, con el visto bueno de la Chancillería que confirmó la sentencia dada por Rabí Simuel¹⁶⁵.

Hemos visto a lo largo de estas páginas un pleito de agresión que sucedió en la ciudad de Guadalajara entre Yuce Caballero y Abraham Aben Arias¹⁶⁶, porque nos da muchísima información sobre los procesos judiciales en estos casos que estamos estudiando. Al igual que en el asunto anterior, vemos cómo la tendencia de los denunciados fue la de acudir directamente ante sus propios jueces, a pesar de tratarse de causas criminales. En este caso, también vemos cómo don Simuel Sayo, juez de la aljama de Guadalajara, antes de enviar el caso al corregidor, mandó encarcelar a Abraham aben Arias y tomó declaraciones por escrito, con el escribano de la aljama, que posteriormente fueron reclamadas para presentarlas ante el alcalde, don Luis Carrillo. No se nos habla de que se hubiese dado sentencia, ya que seguramente no la hubo, sino que el proceso fue enviado al tribunal de la justicia real. Pero, además, en el texto de la Chancillería no se recoge ninguna queja al respecto de la actuación del juez judío. En el texto de la ejecutoria se nos dice que Yuce Caballero presentó una querrela ante el tribunal del alcalde contra Abraham aben Arias, por haberle agredido públicamente. Parece ser que se produjo en un corrillo formado por varios vecinos de la propia qahal, entre Santa Clara y San Andrés, donde se hablaba y discutía sobre el pago de la sisa ese año¹⁶⁷. Y aunque no consta, nos imaginamos que la conversación se tuvo que ir acalorando y subiendo de tono, hasta que Abraham Aben Arias le dio «una gran bofetada en la cara» a Yuce Caballero.

¹⁶⁵ GARCÍA CASAR, María Fuencisla: «Tensiones internas en las aljamas castellanas»..., p. 73.

¹⁶⁶ 1489, noviembre, 24. Valladolid, ARCHV, Registro Ejecutorias, c. 26, 24; *vid.* la segunda parte de este estudio en este mismo número de la revista *Clio & Crimen*: «Delincuencia civil y criminal en las aljamas... Segunda parte. Documentos», doc. n.º. 13

¹⁶⁷ La llamada *sisa* que pagaban los judíos era el tributo denominado *rebda* que se recaudaba de forma indirecta sobre la carne y el vino que se vendía dentro del barrio. Una recaudación de ese tipo afectaba muy negativamente a los precios del mercado. RUIZ GÓMEZ, Francisco: «Aljamas y concejos en el Reino de Castilla durante la Edad Media»..., p. 64.

Cuando éste presentó la querrela ante don Luis Carrillo, la juró sobre la Torá. El alcalde ordenó a su alguacil, don Fernando Beltrán de Guzmán, y a su teniente de alguacil, don Salazar, que prendiesen a Abraham aben Arias y lo llevasen a la cárcel pública. Así se hizo, pero el propio Abraham pidió al alcalde que le diese algún fiador por carcelero. Aceptada la propuesta, lo entregó bajo la custodia de don Abraham Alfaduari, un vecino de esa misma ciudad.

Esta decisión provocó una protesta airada de Yuce Caballero, quien entendía que por la acusación tan grave, no se podía dar fiadores a Abraham aben Arias. Aunque parece que no prosperó. Abraham aben Arias aludió en su defensa a su minoría de edad y a la de Yuce Caballero, ambos menores de 25 años. Por lo que reclamó que se aplicara la sentencia en ese caso.

No sabemos si este hecho pudo afectar al alcalde don Luis Carrillo a la hora de dar la sentencia, pero lo cierto fue que se produjo una demora bastante larga para otorgar la misma. Lo cual fue motivo para que Yuce Caballero acusase al alcalde ante la Chancillería de Valladolid. Los alcaldes de la misma enviaron una carta al alcalde ordenándole dar sentencia en el pleito en menos de seis días, o veinte días en el caso de que la diese como definitiva. El alcalde ordinario dio entonces un llamamiento para que ambas partes presentasen pruebas y testigos. Tras quedar visto el pleito para sentencia, condenó a Abraham Aben Arias a pena de seis meses de destierro de la ciudad. A ello unió la condena de costas que trasladó a su padre don Simuel.

Yuce consideró que no era suficiente, pero el alcalde repuso que había rebajado la sentencia, ya que había sido probado por nueve testigos que fue el mismo Yuce quien inició la pelea «*metiendo los dedos en los ojos al dicho Aben Haryas, e dándole empujones e golpes en los onbros e pechos con las manos, e desíéndole palabras feas*»; y que en respuesta a ello, Abraham aben Arias le había agredido. Por tanto, don Luis Carrillo indicaba que como no había ningún agravio, que no podía apelar.

No obstante, Yuce Caballero apeló la sentencia ante la Chancillería. Sin duda, el tiempo del destierro y la no sanción de las injurias fue lo que llevó a Yuce a llevarla de nuevo ante la justicia del rey. Los alcaldes de la misma abrieron el proceso y manifestaron, tras analizarla, que el alcalde Luis Carrillo había sentenciado y juzgado mal, y que, por tanto, Yuce había apelado bien. Mantuvieron la sentencia de destierro por seis meses, pero por las injurias mandaron que pagase a Yuce Caballero 2.000 mrs. Además, se incluyó en la sentencia que debía pagar las costas del juicio. Así vemos cómo el tribunal entendió que se había cometido un doble delito: el de la agresión, que sancionaba con un destierro¹⁶⁸, y el de la injuria, que no había sido contemplado anteriormente y sobre el que aplicó 2.000 mrs de multa.

Las mujeres judías, al igual que las de cualquier otra religión, también tuvieron que sufrir las agresiones de los hombres. Muy variadas fueron las ocasiones en las que se solían daban. Sin embargo, el silencio con que se rodeaban estos escarnios hizo

¹⁶⁸ Es sentenciado así porque se descarta la intención de matar, lo que hubiese conllevado a un destierro quizás mayor o incluso a la pena capital que se recoge en la ley del reino. Ordenamiento de Alcalá XXII; Ordenamiento de Montalvo VIII, 13, 2.

que escaseasen las denuncias y, por tanto, las noticias al respecto. En muchas ocasiones, las conocemos a través de pleitos posteriores, tras la separación, y donde la víctima reclama su dote, ya que en los primeros momentos los padres, madres, hermanos, vecinos o rabinos saltarían a la palestra para mediar en los problemas de la pareja, dando soluciones que normalmente tendían a evitar la disolución de la unión, pero no el maltrato.

En la ciudad de Soria se nos muestra un ejemplo por el que una mujer tuvo que aguantar los malos tratos de su marido cuando este se enteró de su pasado judío. El padre de la víctima, Juan Ramírez de Lucena, converso de la ciudad, había abrazado la fe católica con su familia y gozaba de cierta posición social. Fruto del interés de seguir ampliando horizontes, casó a su hija con el hijo de un importante regidor de la ciudad: el caballero Miranda. De él se nos dice que cuando supo los antecedentes hebreos de su esposa, comenzó a maltratarla y la llamaba «*vellaca, judiela, judía hija de judío y tus parientes judíos*»¹⁶⁹.

En el derecho talmúdico, era necesario que los delitos de sangre fuesen sentenciados con la propia del culpable. Así, se nos dice que el triunfo judicial se daba cuando el culpable perecía¹⁷⁰. En estos casos, como en otras muchas legislaciones no hebreas, el asesinato se evaluaba teniendo en cuenta muchos factores que gravaban o no el crimen. Por tanto, se consideraba la intención del homicida para determinar si quería o no matar a la persona.

En la tradición talmúdica se imponían diferentes penas sobre aquellos que, sin quererlo, acababan con la vida de los individuos. Pero sólo en los casos más graves, en aquellos en los que se buscaba el asesinato, se aplicaba la pena capital, como a lo largo de los textos se contiene, con 23 jueces que la dictasen¹⁷¹. En estos casos, la lapidación era la escogida como la pena ritual¹⁷². De hecho, como hemos visto ya, esas sentencias eran formuladas y reiteradas en los tribunales reales, bajo el consejo de los sabios de las aljamas, demostrando la capacidad de coordinación de ambas instituciones.

Paralelamente, el derecho castellano sigue una pauta similar en esos casos. El *Fuero Real* reservaba la pena capital para quien efectuase el asesinato. E, incluso, se solía incrementar la misma con el arrastramiento del cuerpo del acusado si el crimen se hizo con alevosía¹⁷³. Las *Partidas* mantendrán igualmente la misma pena, aunque contemplaban ciertos beneficios si el acusado pertenecía a la clase más alta¹⁷⁴. Con este privilegio, acabó el *Ordenamiento de Alcalá*¹⁷⁵ y se estableció que sólo quedaría libre

¹⁶⁹ DIAGO HERNANDO, Máximo: «Judíos y judeoconversos en Soria en el siglo XV»..., pp. 240-241.

¹⁷⁰ Proverbios, XI, 10.

¹⁷¹ En la normativa doctrinal del derecho hebreo, la pena capital únicamente podría aplicarse cuando se juzgaba por esos 23 jueces. Creemos que, en las aljamas castellanas, este tribunal toránico tendría su representación en los tres jueces habituales, pero dirigidos en la doctrina y aconsejados por un Talmide Hakamim y tres hombres buenos.

¹⁷² Deuteronomio, XVII, 7.

¹⁷³ Fuero Real, IV, 17, 1.

¹⁷⁴ Partida VII, 27, 3.

¹⁷⁵ Ordenamiento de Alcalá XXII, 2.

de toda pena aquel que efectuase el homicidio en defensa propia, por la guarda de sus bienes, el auxilio de un señor o la venganza de un familiar¹⁷⁶.

Afortunadamente, las ciudades registraron escasos asesinatos. La gran mayoría fueron homicidios fortuitos, o al menos así son entendidos en los juicios. Por ello, a cambio de ciertos servicios, como participar en la guerra, a los acusados se les podía levantar el castigo si se demostraba que no habían cometido el crimen con alevosía¹⁷⁷. Incluso, como hemos visto anteriormente, los judíos que cometían homicidios de forma no alevosa ni premeditada, podían acceder a los perdones que se administraban el Viernes Santo¹⁷⁸. Se trataba de una práctica que normalizaba la aplicación de los mismos sobre aquellos a los que se acusaba estereotipadamente, de no haber aplicado esa misma indulgencia, la de Viernes Santo, cuando se crucificó a Cristo.

Ese perdón real, en el que se restituía la fama y los bienes del acusado, estableciendo un borrón y cuenta nueva en el momento del delito, le restituía a la situación anterior. Aunque ese privilegio real no garantizaba eludir la venganza de los familiares, por lo que se hacía necesario a veces que el rey otorgase un seguro al homicida. Fue el caso del alfaquí mudéjar Abseyte, vecino de Segovia, quien se recibía de la familia de un judío, Losar Albohacen, a quien se decía que había asesinado. El perdón y seguro habían sido concedidos primeramente por Enrique IV, ya que había quedado demostrado su no implicación en el crimen¹⁷⁹. Pero los Reyes Católicos tuvieron que volver a confirmar el privilegio ante el temor del alfaquí¹⁸⁰.

Éste había sido acusado junto con otro mudéjar, llamado Zulema de Navacerrada, de haber asesinado a Losar Albohacen. La acusación era injusta, pues el judío había muerto de una sola herida que le había causado Zulema. Pero se le había impuesto la misma pena capital que al que había llevado a cabo el hecho de la muerte. Ello fue gracias a la influencia y el poder que tenía sobre las justicias segovianas la familia del hebreo.

Y es que la indefensión a la que se tenían que enfrentar algunos contra los poderosos hacía que con frecuencia se tuviese que acudir a los reyes solicitando su protección. En el caso de los judíos, donde hemos visto que el mismo amparo era fuente legitimadora de su presencia en el reino, hacía que ese seguro residiese perpetuamente en ellos. No en vano, ya hemos visto que se entendía que formaban parte de las pertenencias del rey.

¹⁷⁶ Ordenamiento de Montalvo VIII, 13, 4.

¹⁷⁷ 1475, diciembre, 2. Valadolid. AGS, RGS, 147512, 773;1479, junio, 11. Trujillo. AGS, RGS, 147906, 12.

¹⁷⁸ 1475, febrero, 13. Segovia. Ags, RGS, 147502, 175; trans. SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492...*, pp. 8-9.

¹⁷⁹ 1474, noviembre, 15. Madrid. Inserta en 1476, agosto, 20. Segovia. AGS, RGS, 147608, 569; trans. *Ibidem*, pp. 45-47.

¹⁸⁰ 1476, agosto, 20. Segovia. AGS, RGS, 147608, 569. trans. *Ibidem*, pp. 45-47.

A pesar de ello, la Corona tuvo que recordar frecuentemente el argumento de que «*todos los judíos de mis regnos son míos y están bajo mi amparo y protección*»¹⁸¹, especialmente cuando se solicitaba el amparo real¹⁸². De hecho, las *taqqanot* también contemplaban que esos seguros podían y debían ser dados por la justicia de la aljama, pues los judíos también eran fuente de agresión entre sus correligionarios, y si los magistrados no querían, podría ser otorgado por cualquier otra justicia del reino.

Abraham Tinbona, vecino de Bonilla, requirió del Consejo Real un seguro porque temía que su hijo Mose y otras personas le hiciesen daño a él, a su mujer, a sus hijos y criados y a sus posesiones, aunque no sabemos el motivo. Por ello, los Reyes Católicos afirmaron, utilizando la fórmula habitual también usada para los cristianos, que

*«tomamos e reçebimos al dicho Abrahen Tybone e a los dichos su muger e hijos e criados [...] e a sus fasiendas en nuestra guarda e anparo e defendimiento real e los aseguramos asy del dicho su fijo Mose Tibo, su fijo [sic] como de todas e qualesquier poersonas...»*¹⁸³.

Los seguros se anunciaban públicamente y se pregonaban en los lugares acostumbrados de las ciudades. De este modo, al anunciarlo frente a toda la comunidad urbana, nadie podía quedar indiferente de dicha defensa; y, por tanto, si se osaba atentar contra la persona defendida, el delito era mayor porque se iba contra la voluntad del mismo rey y toda la comunidad lo sabía.

Igualmente, en otras circunstancias de indefensión, como las que atañían a algunos asesinatos, la justicia no efectuaba las diligencias suficientes para perseguir esos crímenes. En estos casos, no nos encontramos únicamente motivos como que los tribunales de alcalde o del corregidor estuviesen protegiendo a los cristianos que hubiesen cometido el delito contra los judíos, sino que también los encontramos incluso cuando ambas partes eran hebreas. Así paso a Crescentes, judía, vecina de Granadillas, quien se quejaba de que tras haber pasado un año desde el asesinato a traición a su hermano Yucef Gigante por otro judío, también llamado Yusef, todavía no se la había hecho justicia¹⁸⁴. La reina Isabel ordenó a sus oficiales que efectuasen las diligencias necesarias para proceder en el caso.

Pero hay circunstancias de impunidad y de indefensión mucho mayores que hace que se plantee hasta qué punto la justicia no tenía capacidad para actuar o el hecho de que el crimen fuera cometido contra judíos podía hacer que el proceso se ralentizase mucho más¹⁸⁵.

¹⁸¹ 1477, julio, 9. Trujillo. AGS, RGS, 147707, 317; *vid.* la segunda parte de este estudio en este mismo número de la revista *Clio & Crimen*: «Delincuencia civil y criminal en las aljamas... Segunda parte. Documentos», doc. n.º. 5.

¹⁸² 1480, abril, 24. Toledo. AGS, RGS, 148004, 61; transc. SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492...*, p. 213.

¹⁸³ 1480, abril, 24. Toledo. AGS, RGS, 148004, 61; transc. *Ibidem*, p. 213.

¹⁸⁴ 1477, julio, 9. Cáceres. AGS, RGS, 147707, 313; transc. *Ibidem*, p. 86.

¹⁸⁵ A pesar de que se puede caer en ello, no debemos precipitarnos en ver motivos antisemitas en las actuaciones impunes de los oficiales de justicia. Pues a través de las denuncias del Registro General del Sello podemos ver cómo esa indefensión se administraba por igual a cristianos, judíos y mudéjares, ya que formaba parte de la propia corrupción de estas elites judiciales.

Rabí David de Arévalo, vecino de Ávila, se quejó ante el Consejo Real de que la ejecución de la sentencia contra el asesino de su hermano había quedado en suspenso desde hacía tres años¹⁸⁶. Se nos dice que fue asesinado cuando iba del lugar de Velleguillo a la villa de Coca, en mitad del campo y por la noche. Parece que el asalto lo había efectuado un tal Francisco de la Torre que esperó a su víctima «*puesto en asechança*». Así pues, el crimen pues había sido hecho a traición y con alevosía, además de con nocturnidad y en mitad del campo solitario.

Estos fueron motivos más que suficientes para que los alcaldes de la Hermandad, en ausencia y rebeldía del denunciado, le condenasen a la pena de muerte con saeta. Este tipo de aplicación, exclusiva de las hermandades¹⁸⁷ consistía en hacer perecer a la víctima a manos de un “pelotón” de ballesteros que actuaban como verdugos. Sin embargo, J. J. Batalla Rosado nos dice que se tomaba más bien como un concurso, pues podían formar parte de la ejecución todos los que querían y se daban premios de veinticuatro maravedís al que acertase en el corazón y un castellano de oro en otras partes¹⁸⁸ del cuerpo más difíciles.

Rabí David de Arévalo se quejaba ante el Consejo Real de que no se había llevado a cabo la ejecución de la sentencia y que de hecho, Francisco de la Torre campaba libremente por todo el territorio y que incluso había amenazado a los hermanos y parientes de Mose Baruquel diciendo que los mataría a todos si no le perdaban ante la justicia la muerte. Por ello, elevaron su petición a los Reyes Católicos que ordenaron que se hiciese lo posible por ejecutar esa sentencia.

Pero ya lo hemos dicho, y la historiografía ha sido muy reiterativa al respecto, los judíos por su propia particularidad de minoría religiosa aborrecida por los cristianos, tuvo que sufrir los avatares que el antisemitismo profería contra ellos. Sin embargo, ante estas impunidades, la Corona reaccionó de forma sancionadora, a diferencia de lo que podían llegar a hacer las justicias locales y en los casos en los que éstas tomaban partido por los hebreos, sufría a menudo la violencia de la masa encolerizada.

Esto fue lo que le sucedió al corregidor de Trujillo¹⁸⁹. En dicha ciudad, un vecino judío sufrió una paliza a palos por varios vecinos, liderados por un clérigo llamado García Larios. En este caso, la agresión comunal fue perseguida y sentenciada duramente por el corregidor de la villa, hasta el punto de que se negó a entregar al religioso a los vicarios y clérigos para que pudiese ser juzgado por los tribunales de

¹⁸⁶ 1484, noviembre, 10. Valladolid. AGS, RGS, 148411, 34; SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492...*, pp. 397-398.

¹⁸⁷ TOMAS Y VALIENTE, Francisco: *El Derecho penal de la Monarquía absoluta (siglos XVI-XVII-XVIII)*, Tecnos, Madrid, 1969, p. 35.

¹⁸⁸ BATALLA ROSADO, Juan José: «La pena de muerte durante la colonia –siglo XVI– a partir del análisis de las imágenes de los códices mesoamericanos», *Revista española de antropología americana*, n° 25 (1995), p. 101.

¹⁸⁹ 1491, marzo, 21. Sevilla. 149103, 477; SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492...*, pp. 1.248-1.250. Conocemos la causa a través de un perdón que los Reyes Católicos elevan a Cristóbal de Trujillo, que había participado del movimiento y posteriormente había huido de la ciudad con una sentencia de muerte sobre su cabeza. La intercesión del adelantado de Andalucía, don Pedro Enríquez, fue la que le permita restituirle en su fama y volver a Trujillo sin condena alguna.

la justicia del rey. Y por ese motivo, unos caballeros, acompañados de varios vecinos, le apedrearon la casa.

La reacción de la Corona fue fulminante. Se envió como pesquisidor a García Cortes. Éste encontró a Juan Escobar como líder del tumulto y en su ausencia y rebeldía lo condenó a morir degollado. Pero no fue al único al que se le sentenció a la pena de muerte, lo que hizo que muchos huyeran de la villa, mientras que otros sufrieron condenas menores por su participación.

Para R. Muchembled, estos comportamientos violentos son signos inequívocos de la violencia desmedida. Pero también estas agresiones contra minorías o individuos desfavorecidos servían para cohesionar al grupo con unos patrones determinados que les hacían partícipes de una misma ideología comunitaria¹⁹⁰.

Por ello, la justicia respondía ante estas agresiones tumultuosas con gran severidad, intentando cortar de raíz las posibilidades del florecimiento de la violencia que pudiera terminar en descontrol por todo el ámbito urbano. Pero en el caso de las minorías les afectaba mucho más. Luis Suárez nos informa de cómo los vecinos de la aljama judía de Cáceres, en 1479 se quejaron de que los lances entre los bandos de la nobleza cacereña les causaban muchos perjuicios, pues su violencia servía de excusa para que, por extensión, entrasen en sus casas y les robasen. Por ello se les tuvo que otorgar una carta de seguro¹⁹¹.

Además de encontrar esa violencia contra los judíos en los tradicionales ataques antisemitas, también contamos con tumultos dentro de la propia aljama que tuvieron que ser tajantemente frenados por la justicia del concejo. Por ejemplo, a través de un documento fechado el 2 de octubre de 1484¹⁹² conocemos un altercado entre de las élites de la comunidad hebrea de Segovia, debido al conflicto que protagonizaron varios judíos sobre un asiento preeminente que había en la sinagoga. Yuce Zulema, vecino de dicha ciudad, y en nombre de varios judíos de la misma, alzó una petición al Consejo de los Reyes Católicos, donde indicó que dicho asiento fue motivo de disputa de dos facciones de la élite hebrea. Ello trajo cierto «*debate e ruydo*», pero sin heridas ni lesiones de importancia. Por ello uno de los alcaldes de Segovia había condenado a algunos de los judíos, ejecutando las penas en sus bienes. La demanda a los Reyes Católicos buscaba incidir en que el alcalde no tenía jurisdicción sobre tal hecho, pues le competía únicamente al juez mayor de la misma, ya que no hubo ninguna herida de consideración en la pelea.

Respecto a lo que nos interesa, esas luchas de bandos entre los poderosos de las comunidades eran un peligro para el mantenimiento del orden. Al tiempo que se

¹⁹⁰ J. Rossiaud lo aplica a la agresividad sexual que caracterizaba a menudo a los grupos de jóvenes. Por ello entiende las violaciones en grupo que podían protagonizar como, además de un mal encauzamiento de sus deseos sexuales, el sentirse acogidos en un grupo frente al rechazo social al que a menudo estaban sometidos. ROSSIAUD, Jacques: *La prostitución en el medievo*, Ariel, Barcelona, 1984, pp. 30-31.

¹⁹¹ SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: «Las ciudades castellanas y el problema judío»..., p. 691.

¹⁹² 1484, octubre, 2. Valladolid. AGS, RGS, 148410, 221; SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castella - nos entre 1432 y 1492...*, p. 380.

daban entre los cristianos, mudéjares y judíos también sus dirigentes participaban de las mismas. Y aunque se tratase de minorías dentro del ámbito urbano, también podían provocar mucho malestar a nivel general, ya que en ellas a veces se podía llegar a implicar a un número nada desdeñable de vecinos de la ciudad, donde se ponían de manifiesto una serie de alianzas e intereses de las élites por encima de los credos religiosos.

Un tumulto que acaeció en la aljama de Trujillo nos muestra esto, aunque narrado vagamente, dada la parquedad expositiva de los documentos del Registro General del Sello. El 26 de septiembre de 1491¹⁹³, los reyes, Isabel y Fernando, enviarán al bachiller Fernando de Morales a Trujillo para que hiciese una pesquisa sobre un alboroto que aconteció en la villa y que puso en jaque a toda la comunidad.

Parece ser que dentro de la sinagoga «*ovo çierta questyón e ruydo*» y el alcalde de la ciudad, al saberlo, fue allí a imponer paz, y a saber quiénes habían sido los que había provocado el tumulto. Estando en ello, «*los dichos judíos, en presençia del dicho alcaldde e en grand menospreçio de la nuestra justyçia, bolviendo a pelear unos con otros con piedras e espadas*». Se nos indica la necesidad de apaciguar los ánimos imponiendo sentencia duras contra los promotores del bullicio. Entre otras cosas, como dijimos más arriba, «*porque todos o la mayor parte de los caballeros de la çibdad entendiera e ayudaran en ello*». Se temía que una simple disputa, al congregarse a tanta gente armada provocase una oleada de violencia mayor que alterase a toda la comunidad urbana¹⁹⁴.

Máximo Diago puso de manifiesto cómo durante el reinado de Isabel la Católica se llevó a cabo un gran trabajo por controlar a estos bandos de las ciudades. Aunque a la muerte de la soberana volvieron a tener un papel predominante en la vida de las mismas¹⁹⁵.

El caso que observamos en Trujillo es claramente un movimiento violento que aprovecharon, tanto las élites hebreas como los caballeros cristianos para poner sobre la mesa sus propios conflictos internos de la preeminencia de las familias¹⁹⁶. Por ese motivo era altamente necesario que se parase el trance y que no llegase a más, provocando en los «*vesinos de la dicha çibdad gran dapno*». Igualmente, los Reyes Católicos ordenarán que se envíe el caso ante el Consejo Real para que ellos puedan determinar los culpables y las penas.

En la documentación real no se nos indica, pero los rabinos tuvieron que añadir además otras penas a los vecinos de su aljama por provocar el alboroto en el lugar sagrado. En las *taqqanot* se nos decía que llevar a cabo agresiones dentro del lugar de culto conllevaba, además de la pena que determinasen los jueces por la pelea y sus consecuencias, una multa de 200 mrs. si ésta había sido a puñetazos y 300 si había sido con armas.

¹⁹³ 1491, septiembre, 26. Córdoba. AGS, RGS, 149109, 17. *Ibidem*, pp. 1.352-1.353.

¹⁹⁴ Se nos dice que «*para los ayudar e favoreesçer, se armaron muchos de los omes e cryados de los dichos cavalleros*». *Ibid.* p. 1.352.

¹⁹⁵ DIAGO HERNANDO, Máximo: «Conflictos políticos en Ávila en las décadas precomuneras», *Cuadernos abulenses*, n.º 19 (1993), p. 75.

¹⁹⁶ GUERRERO NAVARRETE, Yolanda: «Orden público y corregidor en Burgos (siglo XV)», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia medieval*, n.º 13 (2000/02), p. 83.

Parece ser que la disputa se dio como consecuencia de la disconformidad con una obras que se había llevado a cabo en la sinagoga. En concreto, el debate giraba en torno a una escalera y un edificio nuevo que había hecho Barçilay Folliquinos. En esa disputa, el constructor le dio una bofetada a don Ça Cohen¹⁹⁷. Así pues, la familia de cada uno de ellos tomó posiciones contra la otra. Pero la familia de Barçilay Folliquinos tenía como valedor a Mayr Barchillón, persona influyente de la comunidad, «*ex sus parientes e valedores*»; además de aliados a «*algunos cavalleros e personas de la dicha ciudad*», de entre los que destacaba Juan Núñez, de la familia de los Altamiranos¹⁹⁸. Por ello, los Cohen tendrán que elevar una petición de seguro ante los Reyes Católicos, pues tras el momento inicial del tumulto, ahora tenía miedo de toda la amenaza que conllevaba Mayr Barchilón y los caballeros cristianos, liderados por Juan Núñez¹⁹⁹.

No sabemos las penas que se impusieron a los que protagonizaron este bullicio en el Trujillo de finales de 1491. Únicamente, a través del Registro General del Sello sabemos que a Mayr Barchillón le fue retirado el cargo que poseía como letrado en el concejo. Pues en una carta de 27 de octubre de 1491²⁰⁰, se recordaba a los alcaldes de la ciudad que no lo tuviesen en ese cargo ni por contador ni por otra cosa.

4.2. Delitos contra el honor y la fama

La sociedad de la época, ya fuese cristiana, judía o mudéjar, poseía un muy alto concepto de su honra. El cuidado de la misma no implicaba únicamente a la persona, como individuo que buscaba cuidar su fama, sino a todo su núcleo familiar. A pesar de la diversidad, el mantenimiento de una buena fama y una imagen honorable, fue algo que preocupó mucho a las diferentes clases sociales. Aunque si bien es cierto, las élites fueron las que más se preocuparon por este tema.

Cuando vemos a través de las disposiciones de Cortes o las *taqqanot* la regulación en el modo de vestir de las mismas, debemos entender, entre otras cosas, que su cumplimiento reivindicaba también su posición socioeconómica. Se instaba a cualquier vecino a que denunciase al infractor y se le autorizaba para quitarles las ropas en plena calle, como se hacía con las prostitutas cuando se las quería denunciar por la misma prohibición. Tras la imposición de la pena, el acusador podría quedarse con la mitad de esa ropa. El resto iba para el juez. Pero se advertía a aquellos que si al quitar las ropas, éstas no se llevaban ante el juez, toda quedaría para los miembros del tribunal.

¹⁹⁷ 1491, octubre, 20. Córdoba. AGS, RGS, 149110, 91.

¹⁹⁸ Juan Núñez fue regidor de Trujillo entre 1496 y 1498. FERNÁNDEZ-DAZA ALVEAR, Carmen: «Linajes trujillanos y cargos concejiles en el siglo XV», *En la España medieval*, n° 6 (1985), pp. 430-431.

¹⁹⁹ 1491, octubre, 21. Córdoba. AGS, RGS, 149110, 195; transc. SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492...*, p. 1.370.

²⁰⁰ 1491, octubre, 27. Córdoba, 149110, 31; transc. *Ibidem*, p. 1.374.

El problema al que aludían las autoridades cristianas para mantener esa postura era que debido a que el grado de integración era tal, les resultaba muy difícil discernir si los individuos de la minoría religiosa eran «judíos o si son clérigos o letrados de grande estado o autoridad, o si los moros son moros, o gentiles hombres de palacio»²⁰¹.

Por eso, en las normativas de los Reyes Católicos se volvió a recoger la obligación de llevar un distintivo en la ropa. Sin embargo, normalmente las justicias locales no penaron el incumplimiento y, de hecho, las noticias sobre denuncias a este respecto son muy residuales²⁰². Dentro de nuestro ámbito de estudio los alcaldes y corregidores de la villa de Madrid informaron de que los judíos que vivían en ella y en los lugares del arcedianazgo, «en menosprecio de las penas establecidas por las leyes e premáticas e sençiones de estos nuestros regnos», se movían libremente sin llevar las señales distintivas, con lo cual se camuflaban entre los cristianos. Los Reyes Católicos ordenaron que se cumpliera la ley al respecto, que las justicias actuaran contra los que no lo acatasen y se hizo extensivo a todas las ciudades del reino²⁰³.

El grado de integración de los judíos en el marco hispano fue muy alto. Esto no sólo se ve en sus ropas, sino que también podemos observarlo en otras cuestiones que nos indicaban hasta que grado de asimilación se había llegado. En un proceso de la Inquisición contra un clérigo conquense, acusado de hacerse pasar por predicador judío para ganar dinero, se nos dice que uno de los testigos, Abraham Cardenete, alegó ante los jueces de la Suprema que el acusado entraba de vez en cuando en su tienda y le decía «algunos versos en hebraico, los cuales este testigo —judío— como no sabe mucho el hebraico, no los entendía»²⁰⁴.

Volviendo a la cuestión de la honorabilidad y de la fama, hay que señalar que estuvieron igualmente presentes en la sociedad judía, del mismo modo que en los otros habitantes del reino. Pero su condición hizo que frecuentemente se tendiera a vilipendiarla. Ya hemos visto las disposiciones relativas a la regulación de su vestimenta. Pero, igualmente, se recortaron ciertas prácticas de forma que a veces se rozaba el propio honor de las personas. Recordemos que uno de los insultos más usados en el castellano de la época era llamar a un hombre «judío». El término común con el que se los denominaba «marranos» no era más que evidencias de un mundo de sometidos bajo una mayoría que por su base doctrinal y cultural les despreciaba.

También se regularon los insultos que podían darse entre los propios judíos y se les penaba en consecuencia. Aunque carecemos de noticias para nuestro periodo, en momentos anteriores a nuestro objeto de estudio, en el *Libro de los Fueros de Castilla*, se castigaba con veinte sueldos de multa a aquel judío que insultaba a otro de su

²⁰¹ Leyes de Madrigal (1476), petición 34; *Cortes de los Antiguos reinos de Leon y Castilla...*, pp. 101-102.

²⁰² 147811, 57; 147808, 58; diversos de Castilla, leg. 8, fol. 116; SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *Documentos...*, p. 25.

²⁰³ 1478, noviembre, 12. Córdoba. AGS, RGS, 147811, 57; transc. *Ibidem*, 145-146.

²⁰⁴ CARRETE PARRONDO, Carlos y MORENO KOCH, Yolanda: «De pícaros y picaresca en el judaísmo castellano», *Sefarad*, n.º 61 (2) (2001), p. 292; CARRETE PARRONDO, Carlos: «El empleo de la lengua hebrea entre los judaizantes castellanos (siglos XV-XVI)», *Sephardica: Hommage à Haim Vidal Sephiha*, dir. W. Busse y M. Ch. Varol-Bornes, Berna, 1996, pp. 281-285.

mismo credo y con 25 sueldos al hebreo que llamaba puta o sabida a una mujer del Pueblo de Israel²⁰⁵.

Fue muy habitual que llegasen quejas al Consejo Real en las que se aludía a que se vilipendiaba al barrio de la judería colocando a su lado prostíbulos. En Segovia, ciertos vecinos de la ciudad y las aljamas denunciaron ante el Consejo Real que la mancebía y las prostitutas estaban en una casa, bajo el muro y el adarve, fuera del postigo de la muralla, llamado el «*postigo de la judería*», hasta el postigo de San Martín. Es decir, estaba ubicada en medio de la judería y la morería de la ciudad²⁰⁶.

Al estar tan cerca a ellas, nos dice el documento, era «*cabsa de grandes errores e males*», que todos nos podemos imaginar, «*asy en deserviçio de Dios o de nuestra Santa Fe Católica*»; y ponían en peligro los bienes de los vecinos mudéjares y judíos por la delincuencia que solían llevar asociados este tipo de establecimientos. Aseguraban los vecinos que «*no se pueden servir de sus casas ni de las ventanas dellas ni de sus salidas como deverían*». Los Reyes Católicos, tras una pesquisa, ordenaron que entre el corregidor y dos regidores buscasen otro lugar donde mejor reubicar la mancebía.

La fama y el honor que poseían las personas venía debido a la reputación social que se tenía de ellas. Pero las consideraciones de deicidas y usureros que se tenía de la población judía hacía que, a priori, no gozasen del grado de aceptación y confianza necesarias. Aún así, esta teoría tuvo que tener numerosas excepciones fruto del contacto entre los individuos.

Sin embargo, dentro de las comunidades judías, la preservación de la honorabilidad era algo que se cuidaba desde las familias y los delitos que la mermaban a través de la vergüenza pública o de la injuria debían contener en sus sentencias un apartado para restituir esa infamia.

La importancia de su preservación no solo conllevaba la honorabilidad. Tener *buena fama* implicaba no ser rechazado respecto a muchas cuestiones jurídicas y sociales. Pero, además, suponía estar dentro de la legalidad y así lo recogían las *Partidas*. El hecho de ser un *infame* suponía haber cometido un delito que hacía que no se pudiese gozar de ella. Aún así, se puede comprobar que jurídicamente hablando, poseer o no buena fama suponía ventajas y desventajas a la hora de presentarse ante un tribunal. Por tanto, no es de extrañar que cuando los reyes concedían sus perdones o se daban sentencias que revocaban acusaciones, el discurso del texto hiciese hincapié en que al individuo se le volvía a recomponer su fama.

Estas acusaciones falsas, que llevaban a cuestionar la fama, contaron con un ingrediente más en el mundo hebrero. Una cosa era la infamia, la calumnia o la injuria en sí, pero otra, mucho más grave, que se efectuase una denuncia de un miembro de la comunidad ante los gentiles. En este caso hablamos de un delito denominado *mal-sinería*. La imposición de penar a los delatores, concebía cierto intento de protección del propio pueblo, ya que se encontraban siempre muy cercanos a la acusación. La

²⁰⁵ LEÓN TELLO, Pilar: «Disposiciones sobre judíos en los fueros de Castilla y León»..., p. 228.

²⁰⁶ 1478, junio, 4. Sevilla. 147806, 35; SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492*..., pp. 135-136.

necesidad de protección hacía que el hecho de delatar a otra persona de la comunidad fuera gravemente penado, aunque con distintos niveles, dependiendo de en qué circunstancias se efectuase. En las *taqqanot* de Valladolid hay un apartado muy extenso que relataba estas circunstancias, aunque no sabemos hasta qué punto se pudieron aplicar en las comunidades judías castellanas.

En primer lugar, si esta denuncia se llevaba a cabo sin que hubiese ningún cristiano presente y no le viniese ningún daño al judío, debería pagar 100 maravedís de multa, la mitad para la caridad y la otra para lo que determinasen los jueces, y tendría que estar preso diez días. En el caso de que sí le viniese daño al que se había injuriado, tendría que pagar todo el daño hecho, además de la pena establecida anteriormente.

Las penas se incrementaban en el caso de que el delator llevase a cabo su denuncia delante de personas que no fuesen de su credo. En ese caso, se establecía que el acusado debía pagar todo el daño que se hubiese hecho y estaría diez días en anate-ma. Además, si a la persona calumniada le sobreviniese daño corporal por ello, debería ser castigado según entienda el *Talmid Hakamim*, además de lo establecido anteriormente.

Se penaba la reiteración en el delito. Si el acusado fuese dictado *malsín* por un testigo, que lo certificase, le sería gravado en la frente la frase "*malsín 17*"; si fuese probado con testigos que lo hizo otra vez, le darían cien azotes y le expulsarían del lugar donde lo hiciese; pero si era acusado de delator tres veces por dos testigos, el *rab* le debería hacer matar por medio de la justicia del rey.

Como consecuencia de esta teoría se tendió a crear la idea de que cualquier denuncia ante los gentiles era tachada de malsinería. Por ello, las *taqqanot* tuvieron que especificar que no existía ese delito sobre aquellos que lo denunciaban ante el rey, siempre y cuando fuese verdad y ayudase con ello a la Corona.

Siguiendo con estas denuncias, la presentación de falsas acusaciones que infamasen a las personas, implicaba una pena que tanto el mundo judío como el cristiano consideraban como un atentado a la honorabilidad del individuo. El derecho castellano sancionaba esto con una pena económica. El corregidor de la ciudad de Zamora, don Pedro López Manrique, tuvo que pagar al judío Jacob Hayn 2.000 reales de plata por los gastos ocasionados al tener que defenderse ante la justicia por una demanda que le había impuesto bajo acusaciones falsas²⁰⁷.

El mundo hebreo, al igual que el cristiano de Castilla, también condenaba la presentación de testimonios falsos. Por ello, en los juicios ante los tribunales de las aljamas estaba prohibido el uso de maestros de argumentos, porque se consideraba que ocultaban la realidad de los hechos. Incluso, se condenaba al *Talmid-Hakamim* o al estudiante coránico que ayudasen a presentar esas denuncias con la pérdida de su oficio.

Los delitos relacionados con la alteración de la moralidad sexual o la agresión carnal, se penaron, atendiendo especialmente a la opinión de los rabinos. De hecho, fueron estas autoridades las que, con ayuda de la tradición y los textos sagrados, deter-

²⁰⁷ 1486, noviembre, 14. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, 5, 45.

minaron qué se consideraba delito. Pero su tratamiento ante la justicia, a pesar de ser recogidos en los códigos penales con sanciones muy graves, no fue siempre muy igual, ya que había muchos de ellos, como las violaciones, que se prefería no hacer público. En este caso, las repercusiones sociales que se derivaban de su publicidad tenían a menudo consecuencias negativas para la propia víctima que veía cómo podía ser rechazada por haber sido arrebatada su virginidad.

El delito de violación llevaba implícito el deshonor de la mujer, aunque según el derecho talmúdico no, si se podía probar que había habido resistencia. Los que llevaban a cabo estos forzamientos, sobre todo de mujeres vírgenes o jóvenes, deberían ser condenados a muerte por lapidación²⁰⁸.

La legislación general de Castilla condenaba las violaciones con la pena de muerte y la confiscación de bienes²⁰⁹. Ahora bien, lo cierto fue que pocas veces se aplicó, ya que lo que predominaron fueron los acuerdos privados de compensación económica y/o de casamiento, quedando el delito en el interior de las familias. Nos podemos imaginar las relaciones que nacían de esas uniones.

La escasez de denuncias ha sido puesta de manifiesto por la historiografía. De hecho, en el caso que nos compete, sólo hemos encontrado un proceso que aborda este tema. Aunque la denuncia ni siquiera es por la violación, sino por el incumplimiento de la palabra de matrimonio del agresor a la víctima. En él, Misol, judía, vecina de la ciudad de Zamora, denunciaba ante la Chancillería de Valladolid a Rabí Jato Avemayor, hijo de rabí Ça de Valladolid²¹⁰. Rabí Jato violó a Misol un día cuando ésta había ido a su casa a enseñar a sus hermanas a coser. Se nos dice que «*por fuerza e contra su voluntad de la dicha Misol la corronpió e desfloró e estrupó*²¹¹ su virginidad».

No sabemos si para evitar la denuncia, o como consecuencia del acuerdo de las familias de las partes, o quizá de ambas, Rabí Jato Avemayor le prometió que se casaría con ella. El acuerdo parece que fue público e incluso se nos indica que pudieron llegar a vivir juntos un tiempo, con un hijo, fruto de la violación, o quizá estando ella todavía embarazada²¹². Pero, el caso fue que el acusado no cumplió el acuerdo de matrimonio.

La Chancillería de Valladolid emplazó a Rabí Jato que estaba ausente; pero no compareció, por lo que el proceso continuó en su ausencia y rebeldía. Tras el juicio, Rabí Jato Avemayor fue condenado al *depresio*, por su rebeldía, y a la pena que, «*por*

²⁰⁸ RABBINOWICZ, Israel Michel: *Législation criminelle du Talmud...*, p. 17.

²⁰⁹ Partida VII, 20, 3.

²¹⁰ 1491, mayo, 4. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, c. 37, 5; vid. la segunda parte de este estudio en este mismo número de la revista *Clio & Crimen*: «Delincuencia civil y criminal en las aljamas... Segunda parte. Documentos», doc. n.º. 18

²¹¹ En el documento más adelante se nos dice que Misol y Jato eran menores de 25 años, aunque no se nos especifica la edad de ella para confirmar que verdaderamente estamos hablando de un estupro, es decir, el delito de coito sobre adolescentes.

²¹² «...aúían estado después en vno de su propia voluntad e aúían auydo fijos...».

ser judío»²¹³, se indicaba que fuese prendido y allí mismo se le aplicase el escarnio público tradicional, subiéndole a un asno, con las manos atadas y haciendo recorrer la ciudad mientras se pregonaba su delito y se le propinaban sesenta azotes. También le condenaron a destierro de Zamora por cinco años y a las costas judiciales.

Tras esta sentencia se presentó en el tribunal de la Chancillería el padre de Rabí Jato Avemayor, don Rabí Ça, que apeló en nombre de su hijo, aduciendo la minoría de edad de éste y la compareciente, e indicando la injusticia de la sentencia, ya que había sido dada sin un procurador que le defendiese. Además, recusó a dos alcaldes del tribunal, el licenciado Álava y el licenciado Valencia, de sospechosos.

Sin embargo, en la sentencia definitiva se siguió encontrando a Rabí Jato Avemayor como culpable. Aunque se rebajó considerablemente la pena por la minoría de edad. Así, volvieron a acusar a Rabí Jato de su ausencia y rebeldía, y se le impuso un pago de 20.000 mrs. al padre y al hijo, que debían pagar a Misol, por el incumplimiento de contrato de matrimonio tras un estrupo previo. Se especifica que deberían darle a Misol 15.000 mrs. para su dote y otros 5.000 mrs. para el pago de las costas.

El matrimonio se concebía como un contrato establecido entre dos partes. Frecuentemente, las uniones pactadas por las familias obligaban a legalizar voluntades que no siempre tenían los futuros esposos. De esas circunstancias derivaban frustraciones e insatisfacciones de las que podían resultar violencias. Por ello, las *taqqanot* establecían penas para aquellos que concertaban matrimonios sin régimen de libertad o que fuesen fraudulentos. En cuanto a los primeros, se decía que ninguna persona, aunque fuese poderosa, no podía obligar a ninguna mujer a casarse por la fuerza. Tan grave era considerada esa acción que aquel que no lo cumpliera sería anatematizado y excomulgado. En cuanto a los segundos, los que llevaban a mujeres al matrimonio con engaños, también se consideraba que incurrían en una grave infracción. Se advertía que ello provocaba que muchos hombres, no judíos, se uniesen con mujeres hebreas, rechazando esa contaminación radicalmente²¹⁴. Y, en otras, era el dinero el que movía esas uniones fraudulentas.

En consecuencia, se ordenaba que cualquier contrato matrimonial con una joven judía se debía realizar públicamente, frente a diez adultos hebreos, entre los que tendría que haber algún pariente de la novia, preferentemente su padre o hermano; y ellos deberían estar de acuerdo con la *ketuba*, es decir, el contrato matrimonial que recogía las obligaciones del mando con su esposa. Los que no cumplieran estos dictámenes sería anatematizados y excomulgados, se les declararían inhábiles para testificar y se les darían 100 azotes, además de obligarles a pagar una multa al *rab* de Corte de 10.000 mrs. Igualmente, los testigos del contrato que supiesen que se estaba concertando un matrimonio fraudulento, también serían sancionados.

²¹³ No entendemos si el hecho de ser judío supuso un agravante para la sentencia dada, pues está muy acorde con otras penas sobre este tipo de crímenes, condenados en ausencia y rebeldía. Más bien ese «*pro ser judío*» implicaría que la sentencia se daría acorde con su ley, quizá, como en otros casos, dejándose asesorar por sabios talmúdicos.

²¹⁴ Las *Partidas* también establecían que el casamiento entre miembros de distinto credo era un delito. Partida IV, tít 2, ley 7 y ley 15.

En ese contrato matrimonial se especificaban las cuantías de la dote. Respecto a ellas, el derecho talmúdico establecía que serían entregadas a la mujer en caso de divorcio, a condición de que esa separación estuviera testimoniada documentalmente. Si esto no era así, el marido no tenía la obligación de devolver la cuantía de dote ²¹⁵.

Aunque la mujer llevaba esa hacienda a la unión matrimonial, lo cierto era que el marido solía gestionarla, de modo que se convertía casi en un bien propio. Por ello, existen numerosos pleitos en los que nos encontramos a mujeres reclamando sus bienes cuando enviudaban —ya que los hijos los trataban como parte de la herencia de su padre— o cuando se divorciaban en las razones que se contemplaban.

En el primero de los casos, el arrebato de los bienes de las viudas, venía considerándose como uno de los males más extendidos a los que se sometían dichas mujeres. En algunas ocasiones, su situación de indefensión las presentaban como piezas fáciles de presionar por las elites de poder interesadas. Pero también, frecuentemente debían acudir a los tribunales para pleitear con sus propios hijos o yernos, sobre bienes que les arrebataban al considerarlos parte de la herencia paterna.

Ese fue el caso de Clara, que tuvo que enfrentarse con su hijo, Mayr Moma, que se había quedado con dos pares de casas suyas que le pertenecían por dote. Muerto el marido, su hijo se las quería arrebatar. Clara reclamó las casas o la cuantía de las mismas, estableciendo durante el pleito que la tasación de esos bienes era de 107.000 mrs. Durante el juicio, Clara presentó el contrato de la *ketuba* en judío, por lo que los jueces de la Chancillería tuvieron que mandar traducirlo. Basándose en su contenido, establecieron que la demandante tenía derecho sobre esas posesiones y ordenaron que o bien se las restituyesen o se le pagase el valor de las mismas²¹⁶.

En el segundo de los casos, contamos con un pleito en la Chancillería de Valladolid por el que doña Cinha, judía, vecina de Medina del Campo, pleiteó con Yuce Aben Farax, tutor y procurador de su hijo Isque Aben Farax. Reclamó los bienes dotales que había llevado al matrimonio con su marido y otros más que se habían establecido en el contrato de arras. Parece que Mayr había muerto, pero también se había producido cierta separación entre ellos, ya que se habla de que ella no vivían con él desde hacía un tiempo porque había dejado de ser *la mujer buena* que era cuando su marido le dio esos bienes en el contrato.

El pleito había pasado previamente por don Abraham Seneor, quien había dado una sentencia a favor de que se devolviesen los bienes a doña Cinha. El fallo fue apelado ante la Chancillería, donde en la sentencia de vista se confirmó la del alcalde mayor de las aljamas, determinándose que se entregase a la demandante los 250.000 mrs. que le pertenecían por dote y arras. Tiempo después, en 1489, doña Cinha se tuvo que volver a presentar ante que Consejo Real, solicitando que se hiciese una pesquisa para averiguar si los bienes que le habían dado por los 250.000 mrs. eran de su marido o de ella. Si no le pertenecían, debía anularse la ejecución y rehacerse.

²¹⁵ RABBINOWICZ, Israel Michel: *Législation criminelle du Talmud ...*, p. 152.

²¹⁶ 1488, noviembre, 3. Valladolid. ARCHV, Registro de Ejecutorias, 17, 44; vid. la segunda parte de este estudio en este mismo número de la revista *Clio & Crimen*: «Delincuencia civil y criminal en las aljamas... Segunda parte. Documentos», doc. n.º. 11.

De entre todos los delitos que atentaban contra la honorabilidad de las personas el más denunciado fue el adulterio. Pero éste aumentaba su gravedad cuando se daba entre personas de distinto credo. Su regulación en los códigos castellanos es muy temprana, por esa obsesión de evitar la contaminación por las uniones que podían darse entre miembros de los dos credos. Las *Partidas* sólo contemplaban ese delito cuando un hombre judío mantuviese relaciones con una mujer cristiana²¹⁷, aunque fuesen doncellas y viudas, porque el hecho de yacer con un miembro de otro credo religioso mancillaba el suyo propio, ya que «*son spiritualment esposas de Ihesu Christo por razón de la fe y del baptismo que rescibieron en nonbre dél*»²¹⁸.

La pena, similar a de adulterio con mudéjares, establecía distintas situaciones. En el caso de ser doncella o viudas, por al primera vez perderían la mitad de sus bienes, que pasarían a sus padres o abuelos, en el caso de tenerlos, o si no al rey. La segunda vez perderían todos los bienes y se impondría pena de muerte. En el caso de que fuesen mujeres casadas, la mujer sería entregada al marido para que dispusiese de ella según considerara²¹⁹. Y, por último, las prostitutas cristianas también incurrirían en ese delito si prestaban servicio a los hebreos. Así, la primera vez, se le daría de azotes por toda la villa; y la segunda se les aplicaría la pena capital. Aún así, la tendencia fue a imponer penas de destierro, para separar a la pareja que nacía de esas relaciones prohibidas.

El derecho judío también punía la unión con individuos de otras creencias como adúlteras. Y en cuanto a ello, el Rabí don Todros Abulafia decía que

«por lo menos se debe amenazar con el anatema y la excomunión en ceremonia pública a todo judío que tenga relaciones carnales con una ismaelita o con una cristiana [...] porque Israel, pueblo Santo, no debe hacer impura su descendencia en las entrañas de los extranjeros, ni engendrar hijos la idolatría».

Siguiendo con esas transgresiones sexuales, el derecho talmúdico condenaba el incesto que se realizaba con la madre, la hermana, la tía o la nuera como blasfemo, lo que conllevaba la muerte por lapidación²²⁰.

El adulterio fue un delito mucho más denunciado, ya que además de profanar a la sociedad con la contaminación que conllevaba la unión con personas de distintos credos, también atentaba contra la propia unión matrimonial cuando se realizaba dentro de la misma comunidad religiosa, pues estaba sacralizada y constituía el núcleo de la organización familiar y, por tanto, del orden social.

²¹⁷ Partida VII, tít. 24, ley 9.

²¹⁸ Partida IV, tít. 9, ley 7.

²¹⁹ En los caso de adulterio esto se convirtió en una práctica habitual, lo que provocó que en muchas ocasiones se terminara matando a las mujeres. Por ello, la legislación tendió a punirlo. Por ejemplo, en las Cortes de Toro de 1505 se dictaminó que no se entregaría la dote al marido que matase a su esposa antes de pasar por el juicio.

²²⁰ Además, otras relaciones sexuales que eran blasfemas eran las homosexuales, el bestialismo o la pederastia. De hecho es curioso que la lapidación, en el caso de la zoofilia, también se realizaba contra el animal. RABBINOWICZ, Israel Michel: *Législation criminelle du Talmud...*, p. 115.

Los casos de adulterio que veremos a continuación responden a tres realidades. La primera de ellas cuando la pareja pertenecía al credo hebreo; la segunda, cuando el hombre que cometía adulterio era judío y la mujer cristiana. Y, por último, cuando el hombre era cristiano y la mujer era judía. No conocemos casos de adulterios con mudéjares, lo que no quiere decir que no se diesen.

En cuanto al primero de ellos, el adulterio cometido en el seno de una familia hebrea, contamos con un caso ocurrido en Segovia, por el que Samaya Acen, judío, denunció ante la Chancillería de Valladolid a su mujer Clara y a Yuce Aben Alí, que habían cometido adulterio juntos²²¹. Se nos dice que su esposa, que era una buena mujer, fue llevada a la fuerza de su casa por Yuce Aben Alí y el Rabí Salamón Bitón, a una casa de la madre del primero, llamada Axbu. Y allí durmieron «carnalmente» los dichos Yuce y Clara. Pero se especifica que Yuce «*la tuviera por fuerza e contra su voluntad*».

A pesar de que hubiese forzamiento, la sociedad medieval entendía que había adulterio pues se considera que éste se producía hubiese o no voluntad de la mujer, cuando esta mantenía relaciones sexuales con otro hombre. De hecho, lo que penalaba era la unión carnal, independientemente de si ésta se había llevado a cabo por la fuerza o no. Aún así, en el caso que nos compete parece que no tuvo que suceder como nos lo contaba el esposo, pues Clara terminó quedándose a vivir con su amante en su casa.

Cuando se emplazó a los cuatro implicados ante la Chancillería, Alí, Yuce y Clara se defendieron negando la acusación, e incluso objetaron que Clara nunca estuvo casada con Samaya, por lo que éste tuvo que demostrar la unión matrimonial. Ante la importancia del caso, se nos dice que los alcaldes se asesoraron de dos sabios judíos, que dieron su parecer. Tras el cual pronunciaron sentencia en la que condenaron al Rabí don Salamón Bitón a destierro, ya que participó activamente en el convencimiento de la mujer. A los dos amantes, Clara y a Yuce, se les imputó también la misma pena y la pérdida de todos sus bienes. Además, a Yuce se le impuso una multa de 4.000 mrs. y a Salamón de 6.000 mrs. Por último, se condenó a los tres infractores a pagar las costas del juicio. Se especificó que Yuce y Clara no podían estar juntos ni casarse, a no ser que Samaya, el anterior marido, accediese. Nada se señala sobre que Clara tuviese que volver con su primer esposo, pero se señaló al segundo matrimonio como no válido. En cuanto al destierro se ordenaba que allí donde lo efectuasen deberían estar separados y si se atrevían a juntarse en el destierro, se les aplicarían mayores penas. Sin embargo, sabemos de las dificultades que tenían las autoridades para controlar que dichos destierros se cumplieran y, por tanto, debemos contemplar que esas separaciones no fueron siempre todo lo efectivas que se pretendía.

En cuanto al segundo tipo de adulterios, el efectuado entre una mujer cristiana y un hombre judío, podemos analizar la situación a través de un pleito que llega a Chancillería por vía de querrela interpuesta. El fiscal, don Fernando Gómez de

²²¹ 1492, septiembre, s.d. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, 48, 3; *vid.* la segunda parte de este estudio en este mismo número de la revista *Clio & Crimen*: «Delincuencia civil y criminal en las aljamas... Segunda parte. Documentos», doc. n.º.23.

Ágreda, acusó a Rabí Simuel Amigo, físico y judío, de practicar adulterio con Leonor, mujer de un tal Castañeda, vecina de Villabañez, aunque ahora lo era de Íscar²²².

Los alcaldes de la Chancillería mandaron prender a Rabí Simuel Amigo. Entre los argumentos de su defensa expuso que el fiscal no era parte perjudicada para llevar a cabo tal denuncia; que era falsa e inventada; que estaba mal presentada porque en ella no se daban las fechas del delito ni el lugar; y que la acusación se le hacía por perjudicarlo.

El fiscal informó que la acusación había sido interpuesta a raíz de la investigación en otro delito, donde un hombre había acusado a Rabí Simuel Amigo de cometer el adulterio con Leonor. Por tanto, se encontraba con derecho a iniciar la causa para lograr hallar la verdad al respecto. Ese hombre era Isaque Leyra, reo, al que iban a ajusticiar por otro delito, pero que para eludir la pena decidió volverse cristiano.

El fiscal, argumentando la importancia de la causa –mucho más que si el delito de adulterio se diera entre personas de un mismo credo–, rogó que le diesen permiso para aplicar el tormento y así llegar a la verdad. Se nos dice que se aplicó el tormento del agua. El mismo consistía en colocar al individuo atado en un potro o en una escalera, boca abajo, y se le iba introduciendo poco a poco, con la ayuda de un paño, el líquido en su garganta. La sensación que se provocaba era la del ahogamiento, cosa que podía llegar a suceder si no se ponía especial cuidado en efectuarlo²²³.

Gracias al mismo se extrajo una confesión del delito. Pero, cuando se le requirió confirmarla, no lo hizo, sino que adujo que *«lo avía dicho por el grande tormento e graue e syn piedad que le avían dado e le querían dar más; el qual él non pudiera sofrir syn peligro de su persona»*. Además, añadió que la confesión de Isaque de Leyra fue hecha porque era *«su enemigo capital»* y que no poseía buena fama para que le creyesen, pues era *«mal onmbre e tranposo»* y hombre *«syn conçiencia»*.

El fiscal, obsesionado en arrancar la confesión como fuese, pidió que se le permitiese repetir el tormento, porque existían muchas presunciones sobre su culpabilidad y porque un delito tan grave no podía quedar sin sanción. Pero, a pesar de todo, no se autorizó. Lo que hicieron los alcaldes del tribunal fue tomar declaración a la otra parte, a Leonor. La mujer, no sólo negó el adulterio, sino que, incluso, juró que no se conocían. La falta de pruebas hizo que se dejase libre a Rabí Simuel Amigo. La Sentencia se reafirmó en una segunda instancia, en grado de suplicación, donde además se impuso perpetuo silencio del dicho delito sobre su persona.

Por último, en cuanto a aquellos adulterios que se cometieron entre un hombre cristiano y una mujer judía, contamos con un proceso de los que hemos mencionado en que, a pesar de que la mujer no estuviese casada, se procedía de ese modo contra ella, por comprometer tanto el cristianismo como el judaísmo, ya que se trataba

²²² 1490, febrero, 19. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, c. 27, 43. *Ibidem*, doc. n.º. 15.

²²³ BAZÁN, Iñaki: «El proceso contra Jato Tello (Vitoria, 1485): ¿error judicial o empleo de la justicia penal en la política antijudía?», *Temas medievales*, n.º 13 (2005), pp. 29-59.

de un adulterio espiritual. El hecho tuvo lugar en Trujillo donde se denunció a Bellida de haber mantenido una relación con el alguacil del corregidor de la ciudad.

Conocemos el proceso y su trágico desenlace gracias a varios documentos del Registro General del Sello. En un documento fechado el 6 de marzo de 1484²²⁴, los Reyes Católicos ordenaron efectuar las diligencias necesarias para averiguar un crimen que se había denunciado en la ciudad de Trujillo sobre la relación que podían tener un alguacil del corregidor y una judía. En este primer documento no se nos da el nombre del oficial, pero sí de la mujer hebrea, doña Bellida, que parece ser viuda en esos momentos. Al parecer habían sido descubiertos varias veces durmiendo juntos. La aljama de la ciudad, a tenor del delito, quería proceder contra ella, pero no se atrevían por temor de la reacción del dicho alguacil que podía, con su influencia, causar algún levantamiento contra ellos. Por ello, los Reyes Católicos decidieron enviar a Alonso de Contreras, para que llevase a cabo la investigación que fuese necesaria para iniciar el proceso. También se le ordenó que los apresase en la cárcel pública, sin darles ningún tipo de fiador, a no ser que ellos mismos lo ordenasen. En un documento posterior se nos da el nombre del infractor, don Gonzalo de Herena²²⁵ o Llerena²²⁶.

El problema reside en saber si este Gonzalo de Herena es el mismo que seis años después aparece en otro proceso en el que se vuelve a acusar a otra tal Bellida de Trujillo de adulterio²²⁷. Se ha planteado que podría tratarse de un error del escribano a la hora de consignar el nombre del cristiano. Sin embargo, creemos que no es así, ya que en este caso no se nos habla de que dicho hombre sea alguacil del corregidor, sino que únicamente se nos indica que era de «vesino desa dicha çibdad». Por otro lado, el nombre de Bellida no tiene por qué indicar que se trate de la misma persona, ya que mostraría que se había dejado pasar seis años para aplicar la sentencia en una causa que tanto escándalo había supuesto para la villa. Además, el nombre de Bellida fue muy común entre las mujeres judías de la época, por lo que debemos pensar que se trata de un nuevo adulterio que produjo años después.

Doña Bellida se presentó ante el Consejo Real defendiéndose de las acusaciones y argumentando que ella «*fue enduzida e proseguida por muchas maneras*» y que con «*paldas e engaños*» la sedujo. Confesó que ella se defendió contra su voluntad, pero que finalmente sucumbió y que el alguacil pasó en su casa mucho tiempo por esa relación, a pesar de que ella le tenía prohibido entrar en la misma. Los documentos nos informan que cuando fueron presos por la justicia, se dio tormento a Bellida. Y, tras su declaración, rápidamente, se la acusó del delito y se le impuso una condena de escarnio público: que fuera paseada por la villa en un asno, fuera azotada en la plaza pública y, finalmente, se la desterrara a perpetuidad y perdiera la mitad de sus bienes²²⁸. De

²²⁴ 1484, marzo, 6. Ágreda. AGS, RGS, 148403, 139. SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492...*, p. 348.

²²⁵ 1484, mayo, 11. Valladolid. AGS, RGS, 148405, 54; *Ibidem*, p. 359.

²²⁶ 1484, septiembre, 6. Córdoba. AGS, RGS, 148409, 71.

²²⁷ 1490, diciembre, 31. Sevilla. AGS, RGS, 149012, 221. *Ibidem*, p. 1.216.

²²⁸ Si realmente se trata de dos causas de adulterio, debemos pensar que la sentencia que se tuvo que dar en la primera sería semejante a ésta por la importancia que el delito tenía sobre la comunidad.

la sentencia contra el hombre nada se indica. Por ello apeló al Consejo Real, desde el cual se rogó que se enviase el caso para poder valorarlo y hacer justicia.

Dos años después vuelve a aparecer en la documentación del Sello Bellida, pero ahora difunta. Las noticias se nos dan a través de la reclamación que uno de sus hijos, Yuce el Mozo, realiza sobre los bienes confiscados de la madre. Tras aplicar la sentencia condenatoria, que incluía la confiscación de la mitad de sus bienes, Bellida pidió el levantamiento del destierro durante quince días para que pudiese vender el resto en la villa, pero cuando entró en ella, el corregidor la prendió y la mandó ejecutar.

Se trata de una respuesta altamente exagerada por parte de la autoridad de Trujillo, pues como era habitual, sólo se aplicaba la muerte en caso de no cumplir el destierro de forma reiterada. Por tanto, podemos considerar la reacción del corregidor algo excesiva y dudamos que esta misma respuesta se hubiese llevado a cabo sobre una mujer cristiana. Sin duda, el hecho de que el delito se cometió entre personas de distinto credo, fue clave para que la justicia actuase con tanta radicalidad.

Teniendo en cuenta el momento en que se produce, los años 90 del siglo XV, podemos establecer que éste abuso de poder responde a una tendencia cada vez más frecuente entre las justicias castellanas, por la que, haciéndose eco del sentimiento antisemita y represor cada vez mayor sobre la población hebrea, cometían excesos a la hora de aplicar la justicia del rey sobre esas personas²²⁹.

Se nos dice que la hizo ahorcar y la tomó todos sus bienes que repartió entre otros vecinos de la villa. Por ello, los hijos pidieron al Consejo Real que, al menos, esos bienes fueran devueltos a sus herederos, ya que habían sido tomados ilegalmente al aplicar una sentencia injusta sobre su madre. Los Reyes Católicos sentenciaron en su favor, ordenando que les fueran entregados. Pero el bachiller Diego de Arias, corregidor de la ciudad no lo hizo, por lo que fue necesario un segundo escrito de la Corona para que acatará lo ordenado²³⁰.

4.3. Delitos relativos a cuestiones económicas

Los delitos que atañeron a las cuestiones económicas fueron muy diversos y numerosos; sin embargo, en el mundo sefardí, el delito de usura cobra una dimensión especial frente a otras tipologías y desde momentos muy anteriores a los que estamos evaluando.

El *Fuero Real* regulaba los préstamos con usura, estableciendo un máximo de interés aplicable de un cuarto del total²³¹. También en los ordenamientos forales encontramos disposiciones sobre préstamos con interés. Los de la familia de Cuenca per-

²²⁹ Vid. caso de Jato Tello, acusado de blasfemia en Vitoria y estudiado por Iñaki Bazán. BAZÁN, Iñaki: «El proceso contra Jato Tello (Vitoria, 1485): ¿error judicial o empleo de la justicia penal en la política antijudía?», *Temas medievales*, n° 13 (2005), pp. 29-59.

²³⁰ 1492, marzo, 24. Córdoba. AGS, RGS, 149203, 441.

²³¹ Fuero Real, IV, 6.

mitían los prestamos entre judíos y cristianos a excepción de si no se realizaban ante testigos o si la ganancia del préstamo alcanzaba el doble de lo pedido²³².

En el Ordenamiento de Alcalá se ratificaron las normativas y las disposiciones de la legislación anterior. Sin embargo, Salvador de Moxó apuntó en su día que el Ordenamiento, desde un carácter pragmático, lo que hacía era incidir y regular el mayor problema que suponía el trato con los judíos: sus actividades crediticias²³³. La nueva regulación, inspirada por el tradicional antisemitismo europeo, además de incidir en el pecado del crédito usurario, hacía ver que además esos logros eran fuente directa de las agitaciones sociales. Por ello, en las Cortes de Alcalá se permitió que los judíos accediesen a la posesión de tierras, algo que tenían prohibido de forma expresa en la normativa anterior. De ese modo se les ofrecía una alternativa laboral que pretendía desvincularles del préstamo como única forma de ganarse la vida.

Si incidimos en este aspecto es por el reflejo que tuvo la actividad del préstamo en la documentación procesal. A pesar de los intentos de regulación de la monarquía castellana, lo cierto es que hasta los tribunales siguieron llegando muchas denuncias en las que se advertían prácticas fraudulentas.

Aunque los judíos no eran los únicos que ejercían el oficio de prestamistas, lo cierto es que desde los *corpora* jurídicos es en ellos en quien se piensa para legislar y así se hace notar en su discurso. Lo que sí es cierto es que su tradicional vinculación a este oficio hizo que un mayor número de individuos judíos se dedicase a tales menesteres. Quizá una mejor formación profesional o por una mayor tradición familiar, los judíos se convirtieron desde muy pronto en personajes habitualmente presentes en las actividades crediticias. A este panorama se unió la tradicional visión estereotipada del judío prestamista, usurero y siempre buscando perjudicar al cristiano. Obviamente, la actividad defraudadora de los préstamos fue algo frecuente en los contratos. Pero su vinculación únicamente con los judíos estuvo determinada por el estereotipo y su habitual dedicación a los empréstitos.

Toda la regulación de los créditos estuvo muy presente en las quejas y peticiones de las Cortes de la época de los primeros Trastámara. En ellas siguió regulando las actividades de préstamos usurarios, lo cual nos informa de la dificultad de hacer efectivas las normas. A raíz de las continuadas disposiciones surgió, de hecho, una práctica delictiva muy común y que veremos durante toda la centuria. Se trató de alterar los contratos de modo que los fraudes quedasen encubiertos por la no aparición de las sumas reales, los verdaderos intereses a pagar o la dificultad de comprensión de la redacción de los mismos.

Durante el reinado de los Reyes Católicos se mantuvo el espíritu general de prohibición de préstamos con usura. Las Cortes de Madrigal, en su petición 36²³⁴, presentaron ciertas quejas sobre los préstamos usurarios. En ella se nos dice que los reyes anteriores habían legislado al respecto. Se puso el ejemplo de Enrique III, que pro-

²³² LEÓN TELLO, Pilar: «Disposiciones sobre judíos en los fueros de Castilla y León»..., p. 235

²³³ MOXÓ, Salvador de: «Los judíos castellanos en el reinado de Alfonso XI», *Simposio Toledo Judaico*, I, Toledo, 1973, pp. 77-103.

²³⁴ *Cortes de los Antiguos Reinos de León y Castilla...*, pp. 102-104.

hibió los contratos de este tipo entre cristianos y judíos, aunque no se pudo hacer efectivo porque creaba más problemas que soluciones. Enrique IV, viendo esto, buscó una vía intermedia y en las Cortes de Toledo de 1462 permitió de nuevo los contratos de préstamos entre ambos y si se demostraba que eran usurarios quedarían anulados. Además, estableció un tiempo de dos años para probar las acusaciones. Pero los procuradores se quejaron de que dicha ley no ha sido usada libremente en el reino castellano y de que además, los cristianos se avenían muchas veces a préstamos usurarios por las necesidades que tenían.

Los Reyes Católicos ordenaron que los contratos que se hiciesen entre cristianos, judíos y mudéjares, si la parte cristiana presentaba denuncia sobre ellos, las minorías deberían probar su inocencia, aunque fuese después de los dos años establecidos en las Cortes de Toledo de 1462. Si no pudiesen probarlo, los cristianos quedarían libres de tener que pagar cualquier dinero. Se legisla de este modo, dejando claro que esos privilegios de denuncia los tenían únicamente los cristianos. Pero, si se demostraba la legalidad del contrato, éstos deberían pagar lo establecido.

Por evitar esos fraudes *«con que muchas vezes los judíos suelen fatigar a los christianos e leuarles grandes contías e marauedís»*, los Reyes Católicos decidieron aplicar además una serie de normas al respecto. En primer lugar, ordenaron que ningún judío pudiese recibir de cristiano juramento de paga por ningún préstamo. En segundo lugar, eliminan a los jueces eclesiásticos de esta jurisdicción para que únicamente fuese la justicia del rey la que tuviese competencia en ese tipo de cuestiones. En tercer lugar, se ordenó a los escribanos públicos que no diesen fe a los juramentos o sentencias contra cristianos, si estos eran deudores de judíos. El escribano que hiciese esto, perdería el oficio y se le aplicaría una pena de 10.000 maravedís para la Cámara del rey. Por último, se prohibió que un cristiano se pusiese como demandante de otro prestamista cristiano, cuando la deuda era de judío. En esa circunstancia se le tacharía de infame y perdería la mitad de sus bienes que irían a parar a la Cámara del rey.

En las Cortes de Toledo de 1480, la disposición 95²³⁵ recogió algunas quejas sobre las usuras. En ellas se aludía al derecho divino y humano que las prohibía. Pero, se puso de manifiesto que *«esto no basta para refrenar los logros e la cobdicia con que se mueuen los logreros»*. Por ello se amplió lo dispuesto en las leyes de Madrigal, indicando que cualquier cristiano que diese un préstamo con usura o logro de forma fraudulenta, caería también en las penas que se habían establecido para el reino. Así, si se demostraba su culpabilidad, se establecía que el dinero del principal (esto es, lo demandado) fuera para la parte contraria; y de las otras penas, la mitad sería para la Cámara del rey y la otra, se dividiría en dos mitades, de forma que una fuera para el acusador y la otra para la conservación *«de los muros»* o de otros *«oficios públicos del lugar»*. De ese modo, se incentivaba a la gente a denunciarlo, ya que salía beneficiada si la denuncia llegaba a buen término. Además, se determinó que la persona que estableciese ese préstamo usurario sería declarado infame perpetuamente.

En este sentido, creemos que los Reyes Católicos son conscientes del error de Madrigal, que sólo legislaba en cuanto a judíos y mudéjares, dejando sin penar a los

²³⁵ *Ibidem*, pp. 177-178.

cristianos que llevasen a cabo préstamos con logro. En el caso de dichas cortes, sólo se les contemplaba actuando en nombre del judío o del mudéjar, pero no como verdaderos artífices de dicho préstamo.

Como consecuencia de la aplicación de las leyes de Madrigal, muchos concejos y particulares vieron una buena forma de librarse de los créditos denunciando masivamente los mismos. De esta forma se paralizaban los pagos y se obligaba a los judíos a dentro de un juicio y demostrar que los contratos se había hecho conforme a la ley. De hecho, las aljamas de Castilla se quejaron de estos fraudes que se cometían contra ellos. Los Reyes Católicos se hicieron eco de estos mismo diciendo que

«por parte de las aljamas de judíos de las çibdades e villas e logares de los nuestros regnos e señoríos nos fue fecha relación que de dos años a esta parte algunas personas, movidas con muy mal propósito e dañada intención e a fin de cohechar e fatigar a las dichas aljamas e judíos dellas avía procurado algunas nuestras cartas e provisiones so color de querer remediar a algunos çonçejos e personas çerca de los logros e usuras...»²³⁶.

La proliferación de pleitos tras la implantación de las leyes de Madrigal provocó que finalmente se buscasen soluciones tendentes a acabar con la pillería de muchos concejos o personas individuales que habían firmado contratos con judíos y buscaban ahora beneficiarse. En este sentido, el 2 de octubre de 1480, varios judíos influyentes de Castilla (Abraham de Farax, Samuel Bienveniste y los hermanos Yusef, Isaac y Santo de Valladolid) propusieron a los Reyes Católicos que se mantuviesen las leyes de Madrigal. Pero para llevarlas a fiel cumplimiento debían liquidarse todos los contratos de préstamo firmados con anterioridad. Igualmente, en la reunión de los procuradores de las aljamas judías celebrada en Maqueda en 1484 ofrecieron a los Reyes Católicos que se les concediese una amnistía a todos los pleitos pendientes sobre usura, a cambio de 4.000 castellanos de oro (1.940.000 mrs.). Ahora, los Reyes Católicos no pudieron negarse a la oferta²³⁷.

Ya hemos apuntado cómo parece que hubo una tendencia por parte de los prestamistas hebreos de esconder el fraude de los contratos, realizando escritos complicados. Luis Suárez Fernández nos apunta que los acreedores solían esconder los verdaderos intereses señalando en el contrato únicamente la suma nominal y los intereses legales, pero no los extra, por lo que difícilmente se podía averiguar el fraude si no había testigos²³⁸. Podemos ver un ejemplo de esa tendencia en un pleito que llegó a la Chancillería de Valladolid en apelación del tribunal de alcalde de la villa del Burgo de Osma. El mismo se dio entre el judío Simuel Gatiel y el cristiano Juan Díaz de Bos²³⁹.

El documento nos relata que el judío Simuel Gatiel había aparecido ante los alcaldes del concejo de la villa pidiendo la ejecución de bienes de Juan Díez de Bos, quien por un préstamo le debía 3.600 mrs. Entre otras cosas, Juan Díaz argumenta-

²³⁶ 1478, noviembre, 9. Medina del Campo. AGS, RGS, 147811, 18; transc. SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *Documentos...*, pp. 143-145.

²³⁷ Cédula 15 de junio de 1485; transc. SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *Documentos...*, pp. 265-266.

²³⁸ SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *Documentos...*, p. 26.

²³⁹ 1488, agosto, 5. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, c. 16, 3.

ba que el contrato de préstamo era usurario. Por ello acudió a las leyes castellanas que regulaban los préstamos. Aunque el judío se defendió demostrando la legalidad de su préstamo, porque aplicaba los intereses que dictaminaba la ley.

La sentencia que dio el tribunal de alcalde obligaba a Juan Díaz a pagar los maravedís que debía a Simuel Gatiel y por ello habían mandado al alguacil que ejecutase la cantidad debida en sus bienes. Juan Díaz apeló por agravio ante los provisoros y vicarios generales del obispado de Osma, los cuales reiteraron la sentencia. Por ello acudió a la Chancillería de Valladolid, a pesar de que Simuel Gatiel argumentaba que no podría apelar, pues la sentencia dada por el provisor de la iglesia de Osma era interlocutoria.

En la Chancillería, tras examinar el pleito, se dictaminó que había logro en el contrato firmado. Se mandó a Juan Díaz que pagase los 1.425 mrs. que había pedido a Simuel Gatiel para pagar tres paños. El fraude residía en que se le habían establecido unos intereses usurarios de: 3.600 mrs., es decir, 1.200 mrs. por cada uno de los paños, además del principal de 1.425 mrs. De ese modo, Juan Díaz no tenía que pagar, como decía Simuel, 3.600 mrs, sino que adeudaba esa suma más los 1.425 del principal. Se trataba de una suma muy por encima del 33'3% establecido. Los oidores que vieron «*fraude e enganno*» ordenaron que pagase la suma prestada y no más, pues lo restante era logrero.

No fueron sólo los préstamos usurarios los únicos delitos económicos que llegaron ante los tribunales de justicia. Otro gran número de procesos se dieron por deudas, sobre las que se ejercían a menudo presiones ilegales para que fuesen pagadas. En la época de los Reyes Católicos se siguió manteniendo la legislación de las Cortes de Segovia de Alfonso XI por la que estaba prohibido prender a un judío por deudas²⁴⁰. Aún así, fue realmente difícil hacer cumplir esta normativa en los concejos y, sobre todo, con los señores que habitualmente imponían su poder para llevar a cabo abusos de este tipo. Por tanto, serán los Reyes Católicos, a través del Consejo Real, los encargados de mantener a raya a estas elites sobre los abusos que cometían sobre los judíos y, por supuesto, también sobre el resto de la población castellana.

Era habitual que estos poderosos ejercieran la violencia para recaudar las deudas que se les debían. Entre sus deudores también había judíos, a pesar de que la imagen estereotipada de los mismos les convirtiera a ellos siempre en reclamadores del dinero. Así nos encontramos a Urusol, mujer de Abraham Fierro, vecinos de Salamanca, que denunció al recaudador Juan de la Rúa por haber enviado a su casa a unos hombres a reclamar una deuda que tenía, sin contar con ningún mandamiento de la justicia para ejecutarlo²⁴¹. Los hombres se llevaron multitud de bienes, que ascendían a un total de 20.000 mrs.

Igualmente, vemos cómo con frecuencia se llegaba hasta el secuestro de los judíos para hacerles pagar sus deudas. En julio de 1477 el Consejo Real recibió una denuncia de Mosén, judío y vecino de Brozas, contra Fernando de Palenzuela que se le llevó

²⁴⁰ 1475, enero, 10. Segovia. AGS, RGS, 147501, 56; transc. SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492...*, p. 1.

²⁴¹ 1488, marzo, 8. Valladolid. ARChV. Reales Ejecutoria, c. 12, 30.

a la fuerza y le encerró con cadenas en su fortaleza de San Pedro, hasta que le devolviese 3.000 mrs. Además, el judío se quejaba de que aunque había acudido a las justicias del lugar, no se le había hecho cumplimiento de la misma, por lo que tuvo que acudir al Consejo Real para obtenerlo. Los Reyes Católicos ordenaron que se le devolviera ese dinero en bienes que tenía Fernando de Palenzuela en Cáceres.

Lo mismo le sucedió a Rabí Yuda, vecino de Arroyo del Puerco, que denunció que hacía cuatro años, yendo de Córdoba a Medellín, les robaron a él y a su familia unos hombres del vasallo real García de Vargas, la suma de 20.000 mrs. que valían los bienes que llevaban²⁴². Además, los secuestraron en su fortaleza de Madrigalejos, donde estuvieron presos un tiempo. Rabí Yuda solicitó ayuda a los Reyes Católicos, ya que como García de Vargas era «*cavallero e ome poderoso que allá con vos no podría alcançar cumplimiento de justicia*». La reina Isabel señaló que por ese motivo a ella la pertenecía dirimir el asunto. Mandó hacer pesquisa y, posteriormente, ordenó que se le devolviese al judío lo que reclama.

También Vasco de Contreras, con la excusa de que los judíos Mosé de Monsoria y Zulema Abensaran le debían dinero, envió a unos hombres suyos a Valdemoro a tomar por la fuerza un vino que les pertenecía a través de un contrato que habían hecho con Fernando González de Madrid²⁴³. Los criados, y contra la autoridad de Fernando González de Madrid, rompieron los candados de la bodega donde estaba el vino, se llevaron 400 arrobas del mismo y se bebieron otras tantas. Los agredidos denunciaron que actualmente no podían enfrentarse al poder de Vasco de Contreras ante los tribunales locales. Tampoco se atrevían a ir a Valdemoro, ya que les habían amenazado con hacerles perder otras 600 arrobas de vino más que tenía.

Ya hemos dicho que, según la legislación del reino era ilegal, encerrar a un judío en la cárcel por deudas. Pero los oficiales de justicia de las ciudades lo hicieron continuamente. En enero de 1475, la reina Isabel I ordenó que no se persiguiese a Mayr Gata, judío de la ciudad de Segovia, al cual se tenía preso por el impago de una deuda²⁴⁴. El judío demostró que lo había pagado. Pero, además, la reina tuvo que recordar la ley de Alfonso XI, dictada en las cortes de Segovia, por la que «*ningund judío sea preso por debda que deva*».

Igualmente, la judía Malcasan denunció que tanto ella como sus hijos no había podido pagar unas deudas de mercancías, porque por la inseguridad de los caminos se las había robado cuando las llevaban a vender. Como sus hijos habían huido de la ciudad, a ella la habían metido presa en una celda de la cárcel pública y «*en cadena*», lo cual iba contra la ley del reino²⁴⁵. Otro ejemplo de estos abusos locales lo encontramos en Guadalajara, contra Alonso García, alguacil de la ciudad, quien tenía preso a Yuçaf Xetevi, por deudas que debía a Pedro de Castilla²⁴⁶. Como no se le habían

²⁴² 1477, julio, 4. Cáceres. AGS, RGS, 147707, 314; SUÁREZ BILBAO, Fernando: Judíos castellanos entre 1432 y 1492..., p. 83.

²⁴³ 1477, marzo, 11. Madrid. AGS, RGS, 147703, 457; transc. *Ibidem*, p. 75.

²⁴⁴ 1475, enero, 10. Segovia. AGS, RGS, 147501, 56. transc. *Ibidem*, p. 1.

²⁴⁵ 1475, marzo, 15. Medina del Campo. AGS, RGS, 147503, 383; transc. *Ibidem*, pp. 10-11.

²⁴⁶ 1480, marzo, 28. Toledo. AGS, RGS, 148003, 164.

encontrado bienes en los que ejecutarlas, se había mandado al oficial que no lo soltase hasta que pagase.

En esa situación se encontró la viuda Reina, mujer de don Jaque, y su hijo Santo, vecinos de Ávila. Las deudas que había dejado su marido tras fallecer la estaban llevando a la ruina. Por ello, suplicó un sobreseimiento al Consejo Real, hasta que pudiese vender a un justo precio unas casas que poseía en la ciudad²⁴⁷. Se nos informa que las deudas que tenían eran las siguientes: debía 3.100 mrs. a Mose Tamaño, 500 mrs. a la mujer de Maese Simuel y 1.000 mrs. a Abraham Sevillano. Añadía que no lo podía pagar por ser pobre y que las personas a las que debía el dinero eran «*tan ricos e quantiosos y de tales fasiendas que podían bien esperar e atender sin daño de sus fasiendas algund tienpo*», porque no quería mal vender unas tenerías que tenía en la ciudad. Por ello se le concedió una prórroga de un año, para que pudiese vender los bienes a un precio adecuado.

Podríamos seguir dando ejemplos de este estilo porque es son muchas las denuncias que sobre esta cuestión llegan al Consejo. Pero, lo que queremos hacer ver con ello es, en primer lugar, el incumplimiento constante de la normativa que imposibilitaba ese tipo de encarcelamientos y la incapacidad de los miembros de esta minorías de obtener justicia ante los tribunales locales por estos abusos, lo que les lleva continuamente ante el Consejo Real como mecanismo de amparo. Pero, sobre todo, con ello podemos ver cómo los judíos eran frecuentemente también deudores de rentas y de préstamos, lo que les llevaba muy a menudo a situaciones delicadas, como a los vecinos de otros credos.

La teórica exención de impuestos que tenían las aljamas hacía que fuesen observados con recelo por parte de sus vecinos de las ciudades. En realidad, las minorías estaban libres del pago de las derramas e impuestos generales que se pagaban en la fiscalidad concejil, dado que pagaban el servicio y medio servicio y las cabezas de pecho a la Corona. Pero las autoridades concejiles a veces se saltaban esta normativa e imponían pagos a las aljamas para sufragar ciertos gastos. Éstas reaccionaban intentando salvaguardar sus derechos. Pero, con frecuencia, debía apelar al rey para que impusiese su autoridad.

De octubre de 1477 es un documento en el cual iban insertas varias quejas, desde la época de Juan II, en la que continuamente se ordenaba a los concejos que no debían incluir a los habitantes de las aljamas en los encabezamientos de sus propios impuestos. Los Reyes Católicos tuvieron que recordar a los concejos del reino castellano los privilegios otorgados por Juan II y Enrique IV sobre la exención de los judíos de contribuir en los tributos propios de las ciudades con los cristianos²⁴⁸. En dicho documento se insertaba la carta de Juan II²⁴⁹ y las confirmaciones posteriores²⁵⁰.

²⁴⁷ 1480, marzo, 27. Toledo. AGS, RGS, 148003, 272; SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492...*, pp. 205-206.

²⁴⁸ 1477, octubre, 27. Jerez de la Frontera. AGS, RGS, 147712, 195; transc. SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *Documentos...*, pp. 125-130.

²⁴⁹ 1437, mayo, 31. Valladolid.

²⁵⁰ 1447, enero, 30. Valladolid; y 1477, octubre, 27. Jerez de la Frontera. AGS, RGS, 147712, 195.

Dentro de esta tendencia se dio también la costumbre abusiva de hacer que las aljamas aportasen prendas, camas y comida para las autoridades de justicia que viniesen a hacer alguna diligencia a la ciudad, cuando muchas de ellas estaban exentas. De 9 de julio de 1477 es la queja de la aljama de Trujillo por la que denunciaba ante el Consejo Real que el concejo les obligaba a aportar ropa de cama y comida para el alojamiento de corregidores, preladados, caballeros, recaudadores o cualquier otro tipo de justicia castellana itinerante, a pesar de poseer un privilegio de Juan II que les concedía una exención de dicha obligación²⁵¹. La aljama, a través de Salamón Rabí, su procurador, dijo que los gobernantes del concejo no querían cumplir una ley que databa de la época de Juan II²⁵², y que había sido repetida y confirmada varias veces²⁵³.

En el documento de 29 de marzo de 1447²⁵⁴, Juan II había recibido una queja de Santo Apullate, procurador general de las aljamas castellanas, donde solicitaba esa exención, ya que repetidamente se cometían abusos contra ellos. Y es que, decía, cuando estos corregidores y pesquisidores llegaban a las ciudades a llevar a cabo alguna investigación, se les obligaba a las aljamas a darles ropa, cama y dineros para pagar su salario. Y que incluso se había llegado a sacar a algunos judíos por al fuerza de sus casas y contra su voluntad para alojar a estos oficiales. Todo ello se hacía «*syn rason e sy derecho e syn les pagar por ello cosa alguna asy por aljama en general como a qualquier dello es espeçial*». Y si se realizaba alguna reclamación, se decía que esto era el uso y costumbre del concejo. Juan II ordenó que no se obligase a ello a los judíos, aunque pudiese aparecer en los fueros de las ciudades, y que todo lo que hubiese sido cogido de esta forma, que se devolviese.

Aún así, en la época de los Reyes Católicos, de cuando es el documento, Salamón Rabí, procurador de la aljama, tuvo que volver a denunciar que a pesar del referido privilegio de Juan II, los del concejo y los oficiales de justicia de la ciudad no lo querían cumplir. Se había vuelto a esa costumbre a raíz del alzamiento de la villa durante la guerra civil, junto con muchos otros abusos que se habían cometido en aquellos momentos. En concreto, se había obligado a los judíos a que fuesen a limpiar los establos y que se «*apostaban en sus casas rufianes e mugeres del partido*». Y que si oponían resistencia a ello, les agredían físicamente. Por ello, tuvo que solicitar un seguro, al que no se negó la reina Isabel.

Lo que podemos ver con todo ello es la tendencia generalizada de los concejos de hacer prevalecer sus intereses sobre las aljamas, aún pasando por encima de sus privilegios reales. Pero lo más grave de esta circunstancia era que la reiteración de los documentos la incapacidad que tenían los reyes de hacer prevalecer sus deseos sobre estas cuestiones, pues nunca se imponían sanciones a los corregidores y alcaldes que los incumplían.

²⁵¹ 1477, julio, 9. Cáceres. AGS, RGS, 147707, 316.

²⁵² 1447, marzo, 29. Valladolid.

²⁵³ 1454, febrero, 15. Valladolid; 1454, septiembre, 14. Monasterio de Arnedilla; 1455, octubre, 22. Ávila.

²⁵⁴ Inserto en 1477, julio, 9. Cáceres. AGS, RGS, 147707, 316.

Las elites judías tampoco se mantuvieron al margen de cometer abusos de cariz económico sobre los miembros menos pudientes del *qahal*. Ya las *taqqanot* contemplaban los problemas y abusos que se cometían a algunos poderos que buscaban su exención o bajada de rentas a la hora de contribuir con el servicio y medio servicio o las pechas, mientras que el esfuerzo fiscal recaía sobre los menos beneficiados. Las *taqqanot* informan que este proceder conllevaba a que los vecinos de los concejos de realengo migrasen hacia otros lugares, lo cual es indicativo de la importancia del gravamen de los impuestos. Algunos se hacían con cartas de privilegio que les eximía de los pagos o conseguían esa exención a través de amenazas. Las únicas exenciones legalmente permitidas eran las de los privilegios que estaban ratificados por el *rab* de corte, y a las viudas y huérfanos que no tuviesen cuatrocientos maravedís de capital. A estos últimos se especifica que no podrían imponérseles ni servicios reales ni impuestos del *qahal*.

La jurisdicción de estos delitos, en los que se denunciaban repartimientos injustos, era competencia del *rab* de Corte que, con dos *Talmide Hakamim*, debía contemplar si existía o no abuso. Creemos que este derivamiento del conocimiento del delito al alcalde mayor de las aljamas respondía a una cuestión básica: que entre los beneficiados de esos repartimientos irregulares pudiesen encontrarse los propios jueces de la aljama, con lo cual no se alcanzaría justicia ante ellos.

Aquellos judíos poderosos ejercían su violencia contra los comunes, los pobres y los empadronadores en el repartimiento de pechos. Incluso, llegaban a nombrar empadronadores favorables a su causa. Los *taqqanot* recordaban que ese delito era “*gran entuerto e latrocinio*” que causa temor entre los humildes y, por ello se les debía imponer la pena de excomunión, el día sagrado del sábado, en la oración de la mañana.

Fueron muy comunes este tipo de quejas ante el Consejo Real. La aljama de Soria, por ejemplo, se quejó a los Reyes Católicos en 1491²⁵⁵, porque el repartimiento del servicio y medio servicio y las pechas se hacían ilegalmente. Los poderosos lo hacían de tal manera que quedasen exentos o disminuyesen el pago que debían hacer. Por ello, el resto de la comunidad judía de la localidad se quejaban de que los impuestos recaían siempre sobre los menos pudientes. La práctica consistía en no tener en cuenta el peso económico de cada cabeza de pecho para establecer la diferente cuantía que debía tributarse, por lo que a la postre pagaban todos por igual. Por ello, numerosos documentos (tanto judíos como mudéjares) denunciaban que «*cargan tanto al pobre como al rico*».

Las aljamas tendían a solicitar que en el repartimiento se estableciese una fórmula de ejecución basada en la participación de diferentes representantes de los tres estados económicos: uno para los «*mayores*», dos para los «*medianos*» y otros dos para los «*pequeños*» para que fuese equitativa la suma que debía pagar cada uno teniendo en cuenta su nivel económico.

Igualmente, los recaudadores por sí mismos también ejercían repartimientos indebidos, como Yanto Açamado, denunciado por la aljama de Ávila de llevar a cabo

²⁵⁵ 1491, marzo, 23, Sevilla. AGS, RGS, 149103, 415.

una recaudación de forma corrupta para pagar un empréstito a los reyes²⁵⁶. Se nos dice que recaudó más dinero del debido y que, además, no lo hizo de forma equitativa, sino que «*quitava a unos e ponía a otros quel quería enojar*».

Son prácticas que eran muy frecuentes en las ciudades, fuera de la condición cultural o religiosa de los vecinos que debían recibir estos repartimientos. Las mismas quejas se escuchan a través del Registro General del Sello sobre la población mudéjar. E, igualmente, los cristianos tuvieron que hacer frente a este tipo de infracciones. Se trata pues, de la corrupción del poder a través de la fiscalidad municipal que se mantuvo frecuentemente ligada a los dirigentes de las ciudades.

4.4. Conflictos y altercados por problemas de urbanismo

Los conflictos que se dieron como consecuencia del propio urbanismo estuvieron, como hoy en día, muy presentes. Pues la mayoría de las veces afectaba a la relación entre vecinos que veían como su convivencia se alteraba por las obras mal ejecutadas. La construcción de edificios en la ciudad estaba supeditada al otorgamiento de licencias por parte de las autoridades concejiles, pero la picaresca siempre estuvo a la orden del día.

Eso fue lo que sucedió entre Ceti y Solor, vecinas de la localidad de Arévalo²⁵⁷. En 1491 se llevó a cabo un proceso entre ambas mujeres por el cual Ceti, a través de su hijo Jaco Usillo, se querelló contra Solor, acusándola de beneficiarse en las medidas de la división de un corral. Se nos informa en el documento de que varios herederos del mismo lo habían dividido en partes y que había quedado establecido que cada uno podía sacar una puerta a él con ocho pies de medida. Sin embargo, Solor utilizó el doble de lo establecido y, además, había hecho otra puerta, derribando un ala de su casa.

Hubo un intento fallido de resolución arbitral del conflicto, actuando como jueces arbitradores Juan Cacho y Juan de Sevilla, pero su fallo no fue asumido por ninguna de las partes y, finalmente, Ceti y su hijo impusieron demanda ante el corregidor de la villa. Su demanda quedó probada y el corregidor falló que Solor cerrase la puerta y lo dejase todo tal y como estaba todo al principio. De este modo, Ceti y su hijo podrían sacar los ocho pies que les correspondían por derecho. Igualmente, mandaron a Solor que no injuriase en adelante a Jaco Usillo. No se impuso condenación de costas.

Solor apeló directamente al Consejo Real, pero allí dieron la causa por desierta y la condenaron en las costas del proceso. Al tiempo, ordenaron al corregidor que llevase a cabo la ejecución de su sentencia. Entonces, Solor nos sorprende con su decisión, pues elevó una apelación por agravio de la sentencia del corregidor ante la Chancillería de Valladolid. La alteración de las fases jurídica nos muestran la falta de planificación de la mujer que no hizo sino complicar más su propia situación dentro

²⁵⁶ 1479, septiembre, 22. Trujillo. AGS, RGS, 147909, 66; transc. SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492...*, pp. 174-175.

²⁵⁷ 1491, octubre, 12. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, c. 41, 2.

de la causa. De hecho, el presidente y los oidores de la audiencia argumentaron, tras alegar que debía quedar desierta que, además, «*non preseguyó la dicha su apelación segund e como devía*», por lo que la condenaron en las costas, tasadas en 1.164 mrs.

Los aspectos del urbanismo que más afectaron a los hebreos y que se encuentran frecuentemente en los archivos son los problemas que se derivaron de la normativa y aplicación, tras las Cortes de Toledo de 1480, del apartamiento en juderías y morenías de las minorías religiosas. Esta iniciativa no era nueva, pues ya se había dispuesto en las Cortes de Valladolid de 1412. Pero, como sabemos, las muertes de los regentes, doña Catalina y don Fernando de Antequera, junto con la nueva orientación que tomó sobre los judíos el joven Juan II, hizo que la normativa quedase en suspenso. Durante el reinado de Enrique IV se pueden rastrear algunos proyectos de separación de los judíos en barrios específicos²⁵⁸. Por su parte, los Reyes Católicos, antes de poner en funcionamiento las normas de segregación general, llevaron a cabo ensayos previos, como en Soria o Cáceres.

En una carta de finales de 1477²⁵⁹, los Reyes Católicos ya requirieron a algunas localidades, como las arriba referidas, para que mantuviesen aislados a los judíos de la convivencia con cristianos haciendo un barrio especial y separado para ellos. En ella, Fernando expuso que, con acuerdo del Consejo Real, de ciertos prelados y grandes del reino, teniendo en cuenta las leyes que había, y buscando evitar los males que se causaban de vivir juntos los cristianos y los judíos, se había ordenado su separación. Así, aunque la disposición general fue dada en las Cortes de Toledo de 1480, estos ensayos previos en Soria y en Cáceres ayudaron a ver cómo sería la aplicación en general²⁶⁰.

Enrique Cantera Montenegro ha insistido en la idea de que a pesar de que el apartamiento parece responder a las demandas de los procuradores de las Cortes de Toledo, lo cierto fue que la insistencia de los miembros de la Inquisición determinó la decisión final de los reyes. Sus argumentos se fundamentaron en la idea de que apartar a judíos y mudéjares de los cristianos, traería beneficios, pues no habría tanta influencia negativa que pudiese afectar a la fe, y sobre todo, de los conversos, mucho más fácil de quebrantar²⁶¹.

En la disposición 76 de las Cortes de Toledo²⁶² se dejaba claro desde el principio que el apartamiento venía motivado «*porque de la continua conuersación e uiuienda mezclada de los judíos e moros con los christianos resultan grandes dannos e incouenientes*». Los procuradores suplicaron que se ordenase a todos los judíos y mudéjares de todas las ciudades del reino que estableciesen una delimitación en sus barrios, de forma que quedasen apartados de los cristianos. Se establecieron dos años para el cumplimiento

²⁵⁸ CANTERA MONTENEGRO, Enrique: «Judíos medievales: convivencia y persecución», *Tópicos y realidades en la Edad Media*, coord. por E. Benito Ruano, Real Academia de la Historia, Madrid, 2002, p. 237.

²⁵⁹ 1477, diciembre, 28. Sevilla. AGS, RGS, 147712, 583; transc. SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *Documentos...*, pp. 133-134.

²⁶⁰ 1478, agosto, 26. Sevilla. AGS, RGS, 147808, 30.

²⁶¹ CANTERA MONTENEGRO, Enrique: «Judíos medievales: convivencia y persecución»..., p. 238.

²⁶² *Cortes de los Antiguos Reinos de León y Castilla*, ..., pp. 149-151.

to de la ley y se previó el nombramiento de personas encargadas para organizar este cambio en las localidades.

Dentro de esos barrios, las minorías tendrían sus lugares de culto. Se permitía la venta de las casas, las sinagogas y las mezquitas que estuvieran fuera de los nuevos límites, e incluso si querían, podrían derribarlas. Las ventas deberían ser hechas «*por precios razonables*». La tasación de los mismos la efectuarían dos personas, una nombrada por los cristianos, y otra por los judíos o mudéjares. Si tras los dos años todavía hubiese algún judío o mudéjar que viviese fuera, la pena que recaería sobre ellos sería la de la pérdida de sus bienes, que irían a parar a la Cámara del rey. Por último, se indicó que serían los concejos los encargados de señalar los lugares donde tendría lugar la nueva ubicación de esos barrios.

La ordenación del apartamiento trajo la necesidad de reorientar la planimetría urbana, haciendo calles nuevas, tirando casas y construyendo otras. Lo vemos muy bien en el estudio que hace M. de Hervás sobre la aljama de Trujillo, donde las actas municipales registran toda esta estructuración de una obra que atañía a la comunidad y a la propia ciudad²⁶³.

El enclaustramiento en aljamas, a pesar de la existencia previa de barrios judíos, trajo muchos problemas. En primer lugar, porque se concentró a toda la población en unos límites muy definidos. Hasta el momento habían tendido a agruparse en las proximidades, creando juderías, pero también algunos judíos vivían en otros barrios de la ciudad. En segundo lugar, los límites que se dispusieron en la inmensa mayoría de las localidades, tanto para mudéjares como para judíos, fue excesivamente pequeño. Así lo ponen de manifiesto multitud de documentos. Y, en tercer lugar, la obligación de vivir en barrios separados alteró la organización urbana, por lo que para poder hacer frente a las disposiciones concejiles, se tuvo que vender, cambiar y romper arrendamientos.

La puesta en marcha de todo esto fue lenta y los concejos tuvieron siempre muy claro que estas disposiciones iban a conllevar muchos problemas. En algunos lugares se aprovechó la orden para reubicar a las minorías en los lugares más desfavorecidos del ámbito urbano y así sacar provecho de las casas que dejaron libres²⁶⁴. El hecho de tener que reubicarse supuso perder en muchos casos las propiedades que debían venderse o arrendar a los otros vecinos y, al tiempo, estaban obligados a comprar a los cristianos que les afectaba la normativa. Esto último trajo un sin fin de problemas.

En 1485, en la ciudad de Guadalajara, los Reyes Católicos enviaron una cédula a las justicias de la ciudad para informarles de como había llegado hasta ellos una petición de un judío de la ciudad, Ysaque Asayol, donde se quejaba de que él había arrendado unas casas que tenía en la ciudad, dentro de la judería, a unos mudéjares²⁶⁵. En el contrato se había establecido una cláusula, como consecuencia de los rumores de enclaustramiento inminente, que determinaba que cuando éste se produjese, los mudéjares tendrían que dejar libres las casas y, a cambio, él les pagaría las mejoras que

²⁶³ HERVAS, Marciano de: «Nuevos datos sobre el apartamiento judíos y la sinagoga de Trujillo (1480-1492)», *Judaísmo hispano: estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, coord. por Elena Romero Castelló, vol. 2, CSIC, Madrid, p. 609.

²⁶⁴ CANTERA MONTENEGRO, Enrique: «Judíos medievales: convivencia y persecución»..., p. 238.

²⁶⁵ 1485, febrero, 16. Sevilla. AGS, RGS, 148502, 295.

hubiesen llevado a cabo en ellas hasta el momento. Por cada año que no pudiesen disfrutarlas pagaría 100 mrs. Cuando se llevó a cabo la orden en Guadalajara, solicitó a los mudéjares que cumpliesen lo pactado, pero ellos no lo quisieron hacer. Dado que eran personas influyentes en la localidad, el judío pensó que no podría alcanzar cumplimiento de justicia y, por ello, solicitó que fuera una justicia externa la que determinase la causa. Así pues, el general del monasterio de San Bartolomé de Lupiana fue el elegido. En su sentencia ordenó que se cumpliera lo establecido en el contrato. Para tener más fuerza, los Reyes Católicos confirmaron la sentencia dada.

Igualmente, en la misma ciudad se pidió a los Reyes Católicos que mandasen al procurador general de la orden de San Jerónimo que no les obligase a comprar unas casas de unos mudéjares que habían quedado dentro de los límites de la judería tras la reorganización de su ubicación²⁶⁶. La comunidad judía argumentaba que si se les obligaba a comprarlas, perderían mucho dinero y caerían en la ruina. Además, recalcan que en la ley del apartamiento no se decía que estuviesen obligados a comprar casas de mudéjares, sino solamente de cristianos. Por ello, rogaron que se les permitiera a esos mudéjares vivir en sus casas, aunque estuviesen dentro de sus límites o que esas casas fuesen alquiladas a un precio justo. Ante ello, los Reyes Católicos recordaron que, efectivamente, que en su ley buscaban «*apartar la conversación de los ynfieles con los fieles cristianos*» y no obligaban a comprar las casas, salvo a éstos. Por ello ordenaron que no se les obligara a comprarlas, sino que se las alquilaran a buen precio y que si los mudéjares preferían vivir en ellas, que se les permitiera. Pero como consecuencia de la orden, los mudéjares a quienes afectaba, Mahomad de Medina y Farral de Medina, se quejaron diciendo que ellos salían muy perjudicados con la sentencia²⁶⁷. Y solicitaron que se obligase a los judíos a pagarles la suma de 147.000 maravedís por las rentas de las casas. Finalmente, los Reyes Católicos lo tuvieron por bien y así lo ordenaron.

Aunque en un primer momento las disposiciones de los Reyes Católicos sobre los *apartamientos* no permitían que los judíos ni los mudéjares tuviesen sus tiendas fuera de sus barrios, la realidad fue que poco a poco, tras los ruegos de los perjudicados, los monarcas fueron concediendo ese privilegio.

Un problema derivado de este privilegio era el que acontecía cuando los propietarios de esas tiendas debían volver a la judería por la noche, pues los ladrones se encargaban de saquearlas sin problema alguno de poder ser descubiertos. Por ello, muchos de estos judíos, incumpliendo la normativa dictaminada, empezaron a dormir en las propias tiendas. De ello se quejaron los vecinos del concejo de Badajoz. Según una carta de junio de 1485²⁶⁸, se ordenó al corregidor de la ciudad que les obligase a vender esas casas o a alquilarlas; y si no era así, que se las cerrase²⁶⁹.

²⁶⁶ 1487, marzo, 6. Córdoba. AGS, RGS, 148703, 51; *vid.* la segunda parte de este estudio en este mismo número de la revista *Clio & Crimen*: «Delincuencia civil y criminal en las aljamas... Segunda parte. Documentos», doc. n.º 9.

²⁶⁷ 1488, julio, s.d. Murcia. AGS, RGS, 148807, 148. *Ibidem.*, doc. n.º.10

²⁶⁸ 1485, junio, 5. Córdoba, AGS, RGS, 148506, 26.

²⁶⁹ LIKERMAN DE PORTNOY, Susana M.: «El mundo íntimo de los sefardíes en las aljamas castellanas, siglos XIV-XV: encuentros y desencuentros intracomunitarios», *Estudios de Historia de España*, n.º 5 (1996), p. 72.

4.5. Delitos de cariz religioso

El hecho mismo de pertenecer a otra religión fomentó que muchos de los choques que se dieron entre judíos y cristianos, tuvieron siempre la cuestión religiosa muy presente. De hecho, la base angular de los ataques antisemitas descansaba en la cuestión de la diferenciación religiosa como el motivo que explicaba la violencia desmedida contra el grupo hebreo.

Fomentaban esa violencia los discursos de predicadores que actuaron como agitadores masas, ya de por sí alteradas ante la cuestión de la convivencia con ellos²⁷⁰. De hecho, estas predicaciones fueron motivo para que las poblaciones judías se desplazasen con frecuencia buscando lugares más tranquilos²⁷¹.

Dado que estos ataques han sido muy estudiados por la historiografía, creemos que sería más provechoso para este estudio centrarnos en otros tipos de delitos caracterizados como religiosos. Aún así, no debemos dejar de pensar que muchas de las actuaciones violentas que tuvieron como bandera la religión estaban motivadas por la propia gobernación de los concejos, que la venía aplicando sobre sus habitantes hebreos en otros ámbitos civiles.

Lo sagrado, en todas las culturas, requiere de un respeto especial sobre ciertas tradiciones, lugares o personas que responde al hecho mismo de la historia de su doctrina y de la interpretación de la misma. Por tanto, cualquier violación de esas cuestiones era penado de forma rigurosa. Ya hemos visto varias veces como las *taqqanot* de Valladolid penaban las agresiones que se llevaban a cabo en lugar sagrado. Así, se establecía que cualquier judío que hiriese a otro en el *bêt ba-keneset* o en otro lugar de rezo, ya fuese con un puñetazo, bofetada o que le tirase del pelo de la cabeza o de la barba, o llegase a sacar un arma para herirle, se le impondría una multa, además de la que se estableciese por la agresión, por el agravio que se hacía al oratorio. Así, debería pagar, en el caso de agresión sin armas, es decir, efectuada con las manos, 200 mrs., la mitad para el *Talmud-Torah* y la otra como limosna a los pobres, o para lo que indicasen los jueces del *quahal*. Pero si esta agresión fuese con un arma que pudiese matar, ascendería a 300, repartidos igualmente.

Del mismo modo, se regulaban las prácticas religiosas y se penaba la no participación y asistencia a las mismas. Las *taqqanot* de Valladolid sancionaban para los lugares que tuviesen 20 cabezas de familia, o menos, a aquellas personas que no fuesen a rezar en común en los horarios establecidos. Únicamente quedaban exentos los que tuviesen alguna obligación.

El derecho talmúdico tenía dos formas de sancionar religiosamente a aquellos que incumplían preceptos más sagrados. Así, en los delitos más graves se podían aplicar dos tipos de excomuniones: el *herem hamur*, que era la definitiva, es decir, la más

²⁷⁰ LADERO QUESADA, Manuel Fernando: «Apuntes para la historia de los judíos y los conversos de Zamora en la Edad Media (siglos XIII-XV)»..., pp. 29-57.

²⁷¹ JIMÉNEZ CARABALLO, Francisco J.: «Judíos y judeoconversos en la villa de Almazán y su alfoz», *Celtiberia*, n° 53 (97) (2003), pp. 111-113.

grave; y el *nidduy*, que era temporal. Pero también se podía dictaminar la pena de muerte por lapidación a aquellos que cometían excesos contra la religión hebrea.

Las blasfemias eran uno de esos casos. Ya hemos visto cómo el derecho talmúdico tenía una consideración muy extensa sobre las blasfemias. No consideraba únicamente como tal los excesos verbales o las profanaciones de los lugares sagrados, sino también ciertas prácticas sexuales, como el incesto con la madre, la tía, la cuñada o la nuera; o las prácticas homosexuales, el bestialismo, la pederastia o las agresiones sexuales a vírgenes²⁷².

Las *Partidas* regularon el delito de blasfemia contra la fe católica²⁷³. Se nos dice que aunque no se debía obligar tanto a mudéjares como a judíos adoptar el credo cristiano, sin embargo, tampoco se debía permitir sus injurias contra Dios, Cristo, la Virgen María, los Santos o contra la Iglesia de Roma. En este sentido, son muy escasas las noticias que aludan a esta práctica entre la población hebrea. Fuera de nuestro ámbito de estudio, Iñaki Bazán ha analizado el caso de Jato Tello, vecino de Vitoria, quien fue acusado, falsamente, de haber blasfemado²⁷⁴. Se le arrancó la confesión bajo tormento y se le aplicó la condena sin darle posibilidad de apelación previa, con imposición de cincuenta azotes, la pérdida de sus bienes, el pago de las costas y, lo más dramático, el enclavamiento de la lengua en la picota de la plaza pública.

En Aguilar de Campoo, Luis Suárez Fernández nos la noticia de que en 1487, un judío llamado Abraham Harache fue acusado por las justicias del lugar de haber cometido el delito de blasfemia contra la Virgen María. Así pues, se le prendió, se le metió en la cárcel y se le requisaron los bienes. Nada que ver con el caso anterior. De hecho, el señor del lugar, don Garcí Fernández de Manrique intervino en su favor y consiguió que los Reyes Católicos otorgasen un seguro al judío durante el tiempo que durase el pleito²⁷⁵. Finalmente, fue puesto en libertad y se le restituyeron sus bienes al haber conseguido probar en la defensa su inocencia.

También en las *Partidas* se nos informa de diversas situaciones irregulares que acontecían con frecuencia en lugares de culto sefardíes²⁷⁶. En primer lugar, fruto de la concepción del *judío rico*, parece ser que era habitual entrar en los cementerios a robar. Por eso, se castigaba a los cristianos que los quebrantasen. En segundo lugar, relacionado con el acogimiento a sagrado de los criminales, se nos dice que no podían acogerse en las sinagogas, aún a pesar de pertenecer a su credo; y que si alguno lo hiciese, la justicia podría entrar y llevárselo sin ningún impedimento. Por último, nos hacemos eco en su regulación de las prácticas irrespetuosas de los cristianos, a quienes se les prohibía que metiesen allí animales o que interrumpiesen a los judíos durante sus oficios sagrados.

²⁷² RABBINOWICZ, Israel Michel: *Législation criminelle du Talmud...* p. 115.

²⁷³ Partida VII, tít. 24, ley XXIX..

²⁷⁴ BAZÁN, Iñaki: «El proceso contra Jato Tello (Vitoria, 1485)»..., pp. 29-59.

²⁷⁵ 1487, agosto, 13. Burgos. AGS, RGS, 148708, 240; SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *Documentos...*, p. 19.

²⁷⁶ Partida VII, 24, 4.

Igualmente, el proselitismo estaba penado si no se trataba de las conversiones al cristianismo. Las *Partidas* castigaban con la muerte a los judíos que predicasen, buscando convertir a su fe a algún cristiano²⁷⁷. El hijo que cambiase de credo y se hiciese mudéjar o judío podría ser desheredado por sus padres²⁷⁸. Esto último también está atestiguado en el derecho talmúdico y se aplicó con asiduidad en Castilla, dando lugar a reclamaciones judiciales que el derecho de la monarquía permitía. En 1480, la herencia de Yuda Asay, vecino de San Martín de Valdeiglesias, debía haber recaído en sus dos hijos, uno judío, Mose Hasay, y otro cristiano, Juan de San Martín. Sin embargo, Mose Hasay se había quedado con todos los bienes. El reclamo de Juan de San Martín al Consejo Real hizo que se ordenase que se ordene entregarle la mitad de los bienes o su valor, tasado en 25.000 mrs²⁷⁹.

En la ciudad de Guadalajara se produjo un caso muy sonado de cambio de credo de un muchacho judío al Islam²⁸⁰. La denuncia decía que el alfaquí y otros mudéjares indujeron al joven de 15 años a que cambiase de fe. En un primer momento, los Reyes Católicos mandaron secuestrar los bienes de todos los inculcados, a la espera de la sentencia que finalmente se dictase, tras la pesquisa que se mandó hacer a don Francisco de Meca. Sin embargo, a pesar de que se les sentenció por el delito cometido, no se les aplicó a ninguno la condena. A Alí Mendoza se le perdonó por la intercesión que hizo por él el Cardenal de España, primo de Isabel I, que suplicó su perdón²⁸¹. Además, entre las alegaciones que se presentaron al Consejo Real²⁸² se decía que estas conversiones no eran casos aislados. Todo lo contrario, había muchos judíos que renegaban de su fe y abrazaban el Islam; y que por ello no se había juzgado a nadie, ya que no se recogía en el derecho más que la pena a aquellos cristianos que cambiasen de credo y los mudéjares que se pasaban al judaísmo. Los Reyes aceptaron los alegatos, pero de esta experiencia nació una nueva ley en la que se ordenaba

«que ningund judío se torne moro de aquí adelante, ante esperesamente lo defendemos, so aquellas penas en que cahen e encurren los moros que se tornan judíos».

Incluso a veces el respeto o el interés por la fe judía era condenado. Eso mismo fue lo que le aconteció al bachiller Rodrigo de Tardajos, vecino de Soria. Fue acusado de entrar en la sinagoga de la ciudad para escuchar un sermón de un rabino y, además, de hacer reverencia a la Torá. Para excusarse, el bachiller dijo que la reverencia se la hizo a unos judíos que estaban allí y conocía por su honradez²⁸³. Debió

²⁷⁷ Partida VII, tít. 24, ley 2.

²⁷⁸ LEÓN TELLO, Pilar: «Disposiciones sobre judíos en los fueros de Castilla y León»..., p. 239.

²⁷⁹ 1480, marzo, 20. Toledo. AGS, RGS, 148003, 438; *vid.* la segunda parte de este estudio en este mismo número de la revista *Clio & Crimen*: «Delincuencia civil y criminal en las aljamas... Segunda parte. Documentos», doc. n.º. 7

²⁸⁰ 1490, febrero, 15. Écija. AGS, RGS, 149002, 301. *Ibidem*, doc. n.º. 14.

²⁸¹ 1490, abril, 30. Sevilla,. AGS, RGS, 149004, 55. *Ibidem*, doc. n.º. 16

²⁸² 1490, mayo, 15. Sevilla. AGS, RGS, 149005, 15.

²⁸³ CARRETE PARRONDO, Carlos: «Les juifs dans l'Espagne médiéval: État bibliographique (1965-1991)»..., p. 294.

ser frecuente la asistencia de conversos a los sermones de ciertos rabinos, como el Maestre Juan Tornero, vecino de Almazán, que solía asistir a la sinagoga a escuchar al rabí²⁸⁴.

Dentro de estos delitos religiosos los que produjeron mayores alteraciones en las conciencias cristianas fueron los llamados crímenes rituales. Esta práctica formó parte del imaginario antijudío desde la Edad Media hasta el siglo XVIII. Había una tradición que bebía de diferentes fuentes desde el siglo XIII, según la cual los judíos en Semana Santa solían secuestrar a niños y con ellos se representaba la muerte de Cristo. Según Enrique Cantera Montenegro, la primera acusación testimoniada de los crímenes rituales se dio en 1294 en la localidad de Biel (Zaragoza)²⁸⁵. Pero las *Partidas* se hacían eco de esa tradición y por ello prohibían a los judíos salir a la calle el día del Viernes Santo²⁸⁶.

Que las *Partidas* lo regulasen indica hasta qué punto la leyenda había calado en la sociedad medieval de la época. Aunque fue durante el siglo XV cuando el crimen adquirió más aceptación popular, incluyendo en el relato la participación de la Inquisición como vengadora del hecho execrable. Todas finalizaban con la muerte en la hoguera de los culpables, a excepción de uno de ellos que se salvaba por una falsa conversión²⁸⁷. También desde el lado judío se da cuenta de algunas de estas condenas. Así, el pensador Yosef Saddiq, vecino de Arévalo, escribió entre 1467 y 1484 una obra titulada *Compendio Memoria del Justo*, en la que narra los hechos. Nos dice que ocho judíos sufrieron martirio, sin ser culpables, «dos de ellos fueron arrastrados, otros dos fueron quemados y los otros cuatro colgados de un árbol»²⁸⁸.

4.6. Delitos contra la Corona

En el *Ordenamiento de Alcalá*, la traición contra el rey se castigaba con la pena capital y la confiscación de los bienes del acusado²⁸⁹. El delito de traición no incumbía tan sólo a los vasallos cristianos, se extendía a todos los habitantes del reino.

La llegada de los Reyes Católicos al trono no fue nada pacífica por la lucha de los derechos sucesorios entre Isabel I y doña Juana. De hecho, en las Cortes de Madrigal, al inicio de ellas, en la primera petición de los procuradores, se ponía de manifiesto las alteraciones que había en algunas ciudades del reino como consecuencia de la guerra civil y el aliado de doña Juana, el rey de Portugal. Así se nos decía que estaba habiendo muchos

²⁸⁴ *Ibidem*.

²⁸⁵ CANTERA MONTENEGRO, Enrique: «Judíos medievales: convivencia y persecución»..., p. 196.

²⁸⁶ *Partida* VII, tít. 24, ley 2.

²⁸⁷ ANTORAZ ONRUBIA, María Antonia: «Noticias y tradiciones en torno al crimen ritual de Sepúlveda», *Sefarad*, n.º 67 (2) (2007), pp. 469-475; FITA, Fidel: «La verdad sobre el martirio del Santo Niño de La Guardia», *Boletín de Autores Hispanos*, 9 (1887), pp. 7-134.

²⁸⁸ SADDIN, Yosef ben: *Qissur Zéjer Saddiq*, cap. 50; *cit.* por ANTORAZ ONRUBIA, María Antonia: «Noticias y tradiciones en torno al crimen ritual de Sepúlveda»..., pp. 472-473.

²⁸⁹ Ordenamiento de Alcalá, XXXII; Ordenamiento de Montalvo VIII, 7, 1.

«robos e salteamientos, e muertes, e feridas e pressiones de onbres se hazen e cometen de cada día... a lo qual ha dado causa la entrada de vuestro aduersario de Portugal en estos vuestros reynos y el fauor de algunos caualleros vuestros, rrebeldes e desleales e henemigos de la patria le han dado. Cuyas gentes, poniéndose en guarniçiones, haçen e cometen de cada día los dichos delitos e otros grandes ynsiltos e malefiziõs...»²⁹⁰.

La tendencia general de las comunidades judías fue apostar por la baza más segura, la de Isabel y Fernando, como el caso de Abraham Seneor, ya que consideraron que representaban el bando garante de un orden más fuerte²⁹¹. Aún así, hubo judíos que se pusieron del lado de doña Juana y, por tanto, del rey de Portugal.

Pero en los momento de violencia, como son las revueltas o las guerras, se ponen encima de la mesa tanto lo mejor como lo peor del hombre. Se da rienda suelta a muchos sentimiento encerrados y mal encauzados que en ocasiones fueron consecuencia directa de violencia contra ciertos sectores de la sociedad, los más marginados o apartados. Y en el caso de las minorías religiosas, estas sufrieron esos avatares en una sociedad que les condenaba por no ser naturales del reino.

Esto fue lo que sucedió en algunas localidades castellanas durante la guerra civil, sobre todo en las que tomaron partido por Juana la Beltraneja, como Trujillo. Se produjeron excesos contra la población judía²⁹² *«a causa de los movimientos en ella acaesçidos e de la poca justiçia que en los tienpos pasados que en ella ha avido»*. En concreto, don Salamón Romi, el procurador de la aljama, se quejaba de que algunos caballeros y escuderos de la ciudad, dado que Trujillo era del bando de doña Juana, cometieron abusos contra ellos obligándoles a ir a la fuerza y contra su voluntad *«a mondar sus establos e echar fuera el estiercol e lavar sus tinajas e a faser otras cosas feas»*, entre las cuales nos dice que *«aposentavan en sus casas rufianes e mugeres del partidos»*. Y en el caso de que se resistieran, les agredían físicamente. El problema, según Salamón Romi, era que tras la vuelta al orden de los Reyes Católicos, se temía que esos mismos caballeros y escuderos quisieran mantener esas costumbres deshonestas. Por ello, suplicaron a los reyes castellanos que administrasen justicia e impidiesen que eso ocurriese. Y así lo dispuso la reina Isabel, argumentando el ya famoso, *«todos los judíos de mis reinos son míos e están so mi proteçión e anparo e a mi pertenesçe de los defender e anparar e mantener en justicia»*. Se indicaba claramente que cualquier abuso contra ellos se consideraría un abuso contra la propia monarquía. Además, ordenó que no se volviesen a repetir esas vejaciones.

En cuanto a los judíos que tomaron como bandera la opción de doña Juana, se les aplicaron las leyes sobre la traición. Pero como la mayoría salieron del reino, rumbo a Portugal, sólo se les pudo hacer la ejecución de bienes, aunque luego volviesen a Castilla. Esto es lo que sucedió a Rabí Jaco, vecino de Madrid²⁹³, y a Raquel,

²⁹⁰ *Cortes de los Antiguos Reinos de León y Castilla...*, pp. 2-3.

²⁹¹ SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: «Las ciudades castellanas y el problema judío»..., p. 690.

²⁹² 1477, julio, 9. Cáceres. AGS, RGS, 147707, 317; *vid.* la segunda parte de este estudio en este mismo número de la revista *Clio & Crimen*: «Delincuencia civil y criminal en las aljamas... Segunda parte. Documentos», doc. n.º. 5

²⁹³ 1476, enero, 26. Burgos. AGS, RGS, 147601, 28; trans. SUÁREZ BILBAO, Fernando: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492...*, pp. 28-29. Quizá ese Rabí Jaco era el antiguo alcalde mayor de las aljamas.

vecina de Cáceres²⁹⁴. Sobre Mayr Barchilón y sus hijos²⁹⁵ se ordenó al corregidor de la ciudad que investigase si el judío y su familia estaban revelados en la fortaleza de la ciudad y en el caso de que así fuese, les secuestrasen sus bienes²⁹⁶.

4.7. Problemas jurídicos de la expulsión

La Real Provisión que ordenó la expulsión de los judíos de España fue firmada el 31 de marzo de 1492 por los Reyes Católicos²⁹⁷ y se tejió en un ambiente de secretismo que evitase que los judíos preparasen de antemano su salida de Castilla. Así, el documento tuvo una serie de copias que se dirigieron a las ciudades, entre el 31 de marzo y el 29 de abril, para que ese día fuesen leídas, al mediodía. Tras ello, se ordenaba que las juderías quedasen bloqueada y se efectuase un inventario de todos sus bienes.

En cuanto a lo que a nosotros nos interesa, la expulsión también conllevó ciertas cuestiones judiciales asociadas. Así, la salida de los judíos de Castilla provocó que muchos pleitos abiertos no finalizasen con la parte hebrea. Del mismo modo, se produjeron muchos impagos de deudas. También se buscaron mecanismos ilegales para sortear la vigilancia de los puertos y sacar el máximo de bienes posibles, de los que se beneficiaron muchos oficiales de los concejos. Y, como consecuencia del retorno posterior de algunos sefardíes se produjeron reclamaciones de bienes que había sido tomados o usurpados tras la marcha.

En el momento de la expulsión se permitió la salida del reino de los miembros del Pueblo de Israel con todo lo que no fuera oro, plata o moneda de valor en Castilla. En cuanto a sus propiedades, se les permitió venderlas, aunque en el caso de las que pertenecían al común de la aljama, su comercialización estaba vedada. Así se nos dice en una cédula de 25 de junio, donde los Reyes Católicos ordenaban que no se efectuase, pues estos bienes les pertenecían a ellos por derecho, y se instaba a los

Recordemos que la historiografía le sitúa en Madrid durante algunos años, ejerciendo de médico. Pero es necesario ampliar la documentación sobre ello para poder determinar el final de este rab de corte.

²⁹⁴ 1478, junio, 10. Sevilla. AGS, RGS, 147606, 94; *Ibidem*, pp. 137-138.

²⁹⁵ 1476, marzo, 9. Tordesillas. AGS, RGS, 147603, 146. *Ibidem*, pp. 32-33.

²⁹⁶ No debió ejercerse o no pudo demostrarse su rebeldía porque le encontraremos años después en la ciudad de Trujillo gozando de cierto poder como miembro de la élite de la comunidad hebrea. 1491, octubre, 21. Córdoba. AGS, RGS, 149110, 195; *Ibidem*, p. 1.370; y 1491, octubre, 27. Córdoba, 149110, 31; *Ibidem*, p. 1.374.

²⁹⁷ Sobre sus motivos de los conversos para su salida GUTIÉRREZ NIETO, Juan Ignacio: «Los conversos y el movimiento comunero», *Hispania*, 34 (1964), pp. 237-261; sobre los de las élites sociales, KAMEN, Henry: «La expulsión de los judíos y el contexto internacional», *La expulsión de los judíos en España: conferencias pronunciadas en el II curso de Cultura Hispano-Judía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha celebrado en Toledo del 16 al 19 de septiembre de 1992*, Toledo, 1993, p. 16; sobre los motivos religiosos, SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *Documentos...*, p. 37; BENITO RUANO, Eloy: *Los orígenes del problema converso*, El Albir, Barcelona, 1976, p. 18; KAMEN, Henry: «The Mediterranean and the Expulsión of Spanish Jews in 1492», *Past and Present*, n° 119, (1988), pp. 37-44; PÉREZ, Josep: *Isabel y Fernando. Los Reyes Católicos*, Madrid, 1988, p. 356; sobre la expulsión y la gestación del Estado Moderno, SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *Judíos Españoles en la Edad Media...*, pp. 260-261 y *La Expulsión de los judíos de España...*, pp. 304-307.

vecinos de las localidades a que no se prestasen a ello, advirtiéndoles de que los que se atreviesen a comprarlos, lo perderían todo, tanto el dinero como la propiedad²⁹⁸.

Los judíos expulsados intentaron no salir demasiado perjudicados por las disposiciones que regulaban su salida. Muchas son las noticias que nos hablan del paso por los puertos de oro, plata y moneda, junto con otras cosas vedadas por el decreto de expulsión. En un memorial redactado poco después de la salida se puso de manifiesto que se cometieron muchas irregularidades durante ese proceso²⁹⁹. Los oficiales, don Fernán Gómez y don Fernán Suárez, instaron a la reina a realizar ciertas pesquisas –que no finalizarían hasta 1497³⁰⁰– y a clausurar otras tantas en ciertos puertos de noroeste peninsular por donde habían salido los judíos y sobre ciertos oficiales de justicia, los cuales se temía que habían aprovechado la circunstancia de la expulsión para sacar beneficios económicos a través de mecanismos altamente cuestionables. Los dos oficiales informaron que tras sus pesquisas habían llegado a algunas conclusiones que convenía indagar.

En primer lugar, se sugirió a la reina una investigación en dos puertos principales por donde habían salido muchos judíos. Estos eran el de Sahelizes de los Gallegos y la Puebla de Sanabria. Por lo visto, había informaciones que apuntaban a que a través de ellos los judíos habían conseguido sacar mucho oro y plata, seguramente comprando a los oficiales de justicia que debían controlar las salidas. En segundo lugar, que muchas de las monedas que se tomaron a otros no fueron registradas en los libros, sino que se las quedaron los alcaldes y otras personas de esos lugares. En tercer lugar, que la reina debía tener en cuenta las deudas que podían quedar sin cobrar tras la expulsión. En concreto, señalaban que dado que muchos judíos habían salido, sus deudores buscaban soluciones para no pagarlas y la reina era la propietaria de esas deudas. Por tanto, si no se cobraban sería muy perjudicial para la Corona³⁰¹. En cuarto lugar, se

²⁹⁸ 1492, junio, 25. Guadalupe. Biblioteca Nacional: Mss. 13.089, fols. 129r-130v; *vid.* la segunda parte de este estudio en este mismo número de la revista *Clio & Crimen*: «Delincuencia civil y criminal en las aljamas... Segunda parte. Documentos», doc. n.º.22.

²⁹⁹ 1494, s.m., s.d. s.l. AGS, CCA, Diversos, leg. 8, doc. 113; *Ibidem*, doc. n.º. 25. La fecha es la que propone Miguel Ángel Ladero Quesada para la redacción de los memoriales y los diferentes informes en Castilla que mostraban las diferentes evaluaciones hechas. LADERO QUESADA, Miguel Ángel: «Después de 1492: los bienes e debdas de los judíos», *Judaísmo hispano: estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, coord. por Elena Romero Castelló, vol. 2, CSIC, Madrid, p. 732.

³⁰⁰ *Idem*.

³⁰¹ Miguel Ángel Ladero Quesada ha estudiado la cantidad económica que se tuvo que sacar de beneficio de la expulsión y estima que debieron ser en torno a 7,5 millones de maravedís, lo cual era una suma ridícula en comparación con los impuestos que se cobraron entre 1492 y 1495, de los que se sacó para la Hacienda Regia entre 212 y 250 millones de maravedís. *Ibidem*, p. 736. Por tanto, la idea de que la expulsión estuvo motivada también por cuestiones económicas no se sostiene. Aunque esto fue una invención que se creará desde el momento mismo de la salida de los judíos del reino. En un memorial enviado a Carlos I por el licenciado Tristán de León se le indica al emperador los problemas de seguir manteniendo a conversos en los reinos. Y se indica que cuando salieron los judíos de Castilla esto: «*suce - dió en tanto servicio de Dios y tan grandes ynteresses de la Cámara y Fisco, que estos Reyngnos fueron reformados trayendo muchas personas a la fee y los Reyes Cathólicos se aprovecharon en más de dies millones de ducados, que fue mucha ayuda para la guerra de los moros*». S.a., s.m., s.d., s.l. AGS, Patronato Real, leg. 28, doc. 31, fols. 100r-103v; *vid.* la segunda parte de este estudio en este mismo número de la revista *Clio & Crimen*: «Delincuencia civil y criminal en las aljamas... Segunda parte. Documentos», doc. n.º. 28

aconsejó que las deudas de los conversos fueran perdonadas, pues así serían más proclives a ofrecer información sobre lo que otros sacaron del reino y sería más fácil para la Corona recuperarlo. En quinto lugar, sugirieron que se realizara un registro de todas las haciendas y de los cobros para que se dispusiera de un inventario sobre lo que había en cada lugar y los reyes pudieran disponer de ello como considerasen oportuno.

A continuación, se dieron a la reina Isabel los nombres de algunos corregidores, alcaldes y otras justicias sospechosas de haber obtenido beneficios con la expulsión. Los funcionarios aconsejaron a la reina que fuesen investigados y castigados. Así, por ejemplo, se informó de que el licenciado Vargas había recibido 90.000 mrs. que no le pertenecía y que «llevó de cohechos» más de 100.000 mrs. a cambio de dejar pasar a muchos judíos con sus bienes y dineros hacia Portugal. Igualmente, se acusó al alcalde de Venara de haber sido sorprendido por los criados del corregidor don Álvaro, cuando estaba pasando a Portugal la cantidad de 750.000 mrs. de judíos a cambio de una suma que no se especifica. Esta información la había denunciado un converso. El comendador de Castrotorafe, don Enrique, también había colaborado en su zona en pasar bienes a cambio de «quedarse con mucha hacienda de judíos»; el corregidor, don Álvaro y sus criados también fueron acusados, junto con Juan Enríquez, señor de Fuenteaguinaldo, de pasar oro y plata. Del mismo delito son denunciados «muchos regidores e caballeros» de Ciudad Rodrigo y Zamora, y también de otros pueblos de la zona de Extremadura, entre los que se citaron a Diego de Vera, alcalde de Sacas, y a Diego Guzmán.

Así pues, con esta información de las salidas hacia Portugal se puso de manifiesto que los oficiales de justicia de muchas de las ciudades colindantes a los pasos sacaron un enorme beneficio a la hora de ayudar a los judíos a pasar sus bienes. Las sumas de dinero que se pagaron en cohechos varían y sería muy interesante realizar un estudio sobre dichas cantidades como el que se ha hecho para el caso del puerto de Almería³⁰².

Ya los judíos pusieron de manifiesto la dificultad de conseguir el pago de las deudas que se les debían antes de la salida del reino. En este sentido, los Reyes Católicos, por una cédula firmada en Córdoba, el 30 de mayo de 1492³⁰³, ordenaron que todas fueran averiguadas, sentenciadas y liquidadas por la justicia antes de mediados de julio, incluso después de la fecha tope para la salida del reino. Seguramente la gran mayoría se quedaron sin cobrar y pasaron a la Corona. El derecho sobre estas deudas se dio en ocasiones como compensación a los grandes señores. Con lo que, de un lado, recompensaban a la nobleza por sus servicios y, por otro, se quitaban el problema de perseguir a los deudores. La dificultad de llevarlo a cabo hizo que muchas quedasen en suspenso. Pero, igualmente, la no persecución de los deudores fue visto con buenos ojos por la población.

³⁰² GARCÍA GÁMEZ, Félix y LÓPEZ ANDRÉS, Jesús María: «La expulsión de los judíos a través del Puerto de Almería: medidas estratégicas para evitar la descapitalización del Estado», *Los marginados en el mundo medieval y moderno*, coord. por María Desamparados Martínez San Pedro, Almería, 2000, pp. 43-50

³⁰³ 1492, mayo, 30. Córdoba. Biblioteca Nacional, Mss. 13.089, fols. 126r-128v; *vid.* la segunda parte de este estudio en este mismo número de la revista *Clio & Crimen*: «Delincuencia civil y criminal en las aljamas... Segunda parte. Documentos», doc. n.º. 21.

Ese fue el caso del Condestable de Castilla, quien ordenó a su alcaide de la ciudad de Pedraza, don Alfonso Ruiz de Temiño, que no obligase a los vecinos de sus villas, entre Segovia y Sepúlveda, a pagar las deudas que tenían con los judíos. Le recordó que los Reyes Católicos le otorgaron la merced de esas deudas y que como no quería que sus vasallos fuesen «*fatygados ni cohechados*» no se las había demandado. Además, advirtió que antes de llevar a cabo la recaudación de alguna de ellas, él debía ser avisado y tenía que dar el visto bueno para llevarlo a cabo³⁰⁴.

Muchos juicios con la expulsión quedaron en suspenso y aunque se llevaron a cabo medidas para solventar los males que ello conllevaba, los denunciadores que pleitearon contra los judíos que salieron, tuvieron que hacer frente a una compensación muchas veces más baja de la que se hubiera dado en el caso de seguir viviendo en los reinos. Fue el caso de Alfonso Martínez de Granadilla, vecino de esa ciudad, que denunció que le habían sido robadas 21 vacas que estaba trayendo desde el sur³⁰⁵. Los ladrones habían sido Yuce Molho, judío, vecino de Segovia, y Alfonso de Montoro, vecino de Alcaraz, que lideraba a otros hombres. Cuando se las tomaron adujeron que lo hacían en pago de las alcabalas que debía desde hacía unos años a don Alfonso de Monroy, señor de la villa de Monroy.

Alfonso Martínez reclamó las vacas, más lo beneficios de ellas por el tiempo que duró el proceso. En mitad del mismo, Yuce Molho salió de Castilla por la expulsión. Al parecer, estaba preso, por orden del bachiller Gonzalo Fernández del Castillo, corregidor en Badajoz, pero lo había soltado «*sin dar fiador christiano abonado*». Tras ello el judío se vio libre para salir de Castilla. Por ello, Alfonso Martínez pidió también que, además de ejecutar los bienes del judío, el corregidor pagara por él lo que le debía, aunque no se pudo llevar a efecto.

No obstante, lo que más abunda en los archivos a partir de la expulsión de los judíos son las reclamaciones judiciales de los bienes por aquellos conversos que volvieron posteriormente a Castilla o por los herederos conversos que reclamaban los bienes de sus padres judíos fallecidos. En este último caso se encontró Juan Gómez, vecino de Medinaceli, converso, que reclamaba a Diego de Soria unas casas que habían pertenecido a su padre y que había abandonado tras la expulsión³⁰⁶. Las casas valían 30.000 mrs. y se componían de media tenería en el río Benalcaldo y un edificio usado como vivienda. El padre, que murió fuera de Castilla tras la expulsión, dejó como único heredero a su hijo, ahora converso. Pero Diego de Soria se había hecho con ellas y aunque se las había reclamado, junto con los beneficios de siete años, no se las devolvió. Por ello se las tuvo que requerir a través de los tribunales. Pero se vio obligado a acudir a la Chancillería porque Diego de Soria era criado del Duque de Medinaceli y creyó que si lo hacía a través de los jueces de la villa no obtendría una justicia imparcial. Así, el presidente y los oidores de la misma condenaron a Diego de Soria a restituir todo a Juan Gómez, además de las costas, por importe de 1.966 mrs.

Muchos fueron los que vieron que su vida no tenía sentido desde la mendicidad y la pobreza que les ofrecía el exilio. Por ello, hubo un número considerable de judíos

³⁰⁴ 1497, agosto, 29. s.l. Archivo Histórico Nacional, Nobleza, FRÍAS, Catálogo 16/14; *Ibidem*, doc. n.º. 26.

³⁰⁵ 1494, noviembre, 5. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, c. 78, 3; *Ibidem*, doc. n.º. 24.

³⁰⁶ 1500, agosto, 25. Valladolid. ARChV, Reales Ejecutorias, c. 150, 49; *Ibidem*, doc. n.º. 27.

que prefirieron abrazar la fe de Cristo y volver a sus lugares de origen en vez de vagar en busca de una nueva vida en un territorio que desconocían. En este sentido, Luis Suárez nos indica que la Inquisición, en el decreto de 10 de noviembre de 1492, estableció el derecho de amparo real a los que quisieran volver al reino³⁰⁷. La vuelta, a través de Badajoz, Ciudad Rodrigo o Zamora, debía hacerse con un bautismo previo y que llevaría a cabo el obispo de la ciudad. Si hubieran sido bautizados fuera del reino debían traer los documentos acreditativos de ello.

Nadie se creyó la sinceridad de los retornados y mucho menos cuando volvieron en masa por el decreto de expulsión dictado por el rey portugués. Pero la vuelta con el bautismo bajo el brazo daba la posibilidad al nuevo converso de que le fueran devueltos todos sus bienes o lo que ellos valieran, más las rentas de beneficio. Esto trajo para la documentación de la época numerosos procesos judiciales hasta, al menos, la primera década del 1500.

Tal fue la avalancha de reclamaciones que se hizo necesaria la creación de figuras especializadas en el campo jurídico. Se crearon los llamados *jueces de bienes de judíos* especializados y dedicados en exclusiva a dirimir estos procesos a través de las reclamaciones elevadas al Consejo Real. Su división estaba hecha por obispados y arzobispados³⁰⁸. Aunque también siguieron utilizándose los mecanismos judiciales tradicionales y un número importante de los mismos llegaron a la Chancillería de Valladolid. La valoración de los mismos es algo que desbordaría la intención de este trabajo. Pero es necesario decir que una investigación al respecto ayudaría a comprender y valorar mejor la vuelta de muchos conversos a Castilla.

5. Conclusiones

A través de estas líneas nos hemos acercado a la delincuencia civil y criminal en las comunidades judías entre el Duero y el Tajo a finales del siglo XV. Hemos podido ver cómo la organización judicial de las aljamas dispuso de cierta autonomía al apoyarse en su tradición toránica y talmúdica para sancionar los delitos de sus miembros. Pero, igualmente, su convivencia con otros vecinos les hizo tener que presentarse ante los tribunales cristianos para dirimir los pleitos mixtos las querellas criminales.

Todo el siglo XV hasta llegar al reinado de los Reyes Católicos se caracterizó por oscilar entre momentos de mayor autonomía, frente a recortes mayores o menores de su jurisdicción, que será lo que finalmente se imponga. La concepción de los judíos como minoría y su consideración de pueblo deicida, no compaginaba bien con los privilegios jurisdiccionales que con anterioridad se les habían otorgado. Aún así, durante algunos momentos, los judíos pudieron aplicar su propia justicia civil y criminal en los pleitos que atañían a sefarditas. Y, como tribunal de apelación, el rab

³⁰⁷ SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *La expulsión de los judíos de España...*, p. 341.

³⁰⁸ Algunos ejemplos de los numerosos procesos que se dan son, por ejemplo, del juez del arzobispado de Toledo: 1494, abril, 26. AGS, RGS, 149404, 350; para el juez de bienes de judíos del arzobispado de Sigüenza: 1494, diciembre, 5. AGS, RGS, 149412, 123; sobre el juez de judíos del obispado de Salamanca: 1495, noviembre, 6. AGS, RGS, 149511, 112; para el juez del obispado de Cuenca: 149601, 132.

de Corte se alzó en Castilla como el órgano más alto de la estructura jurídica y administrativa de las aljamas Sin embargo, todo cambió con la llegada de los Reyes Católicos al trono.

La delincuencia civil y criminal de esta minoría que se localiza en los archivos resulta muy parecida a la que se puede encontrar para cristianos y mudéjares. La aplicación de justicia se fundamentó en el derecho general del reino, junto con el asesoramiento que algunas veces pedían los jueces cristianos a los rabinos. En cuanto a las tipologías delictivas, se observa una similitud con sus vecinos cristianos. Sin embargo, la particularidad del judaísmo, junto con ciertas disposiciones al inicio del reinado de los Reyes Católicos hicieron que los delitos de usura destacasen en los archivos de un modo más frecuente que en otros ámbitos culturales.

Si bien es cierto que no se puede perder de vista el ideario antisemita a la hora de valorar esta delincuencia, lo cierto fue que los abusos de poder que se pudieron ejercer sobre ellos durante el reinado de los Reyes Católicos respondían más a las pautas corruptas generales de las autoridades locales que a un verdadero programa antijudío. Aún así, siempre existieron algunos ejemplos claramente influenciados por ese ideario, sobre todo en los momentos de inestabilidad del reino, como el inicio del reinado de los Reyes Católicos, o en los años anteriores al Decreto de Expulsión.

En este caso, el crimen responde a una concepción antropológica del mismo y de ella queda fuera el ataque por una cuestión cultural. Se trata, más bien, de la propia naturaleza del hombre que, fruto de sus necesidades o inclinaciones, llevaba a cabo acciones delictivas fuera del orden legal establecido por la comunidad política de Castilla.

6. Referencias bibliográficas

ANTORAZ ONRUBIA, María Antonia: «Noticias y tradiciones en torno al crimen ritual de Sepúlveda», *Sefarad*, n° 67 (2) (2007), pp. 469-475.

ASSIS, Yom Tov: «Jewish Attitudes to Christian Power in Medieval Spain», *Sefarad*, n° 52 (1992), pp. 291-304.

BAER, Yitzhak: *Die Juden im christlichen Spanien*, Melle, Berlin, 1929, 2 vols. (reimp. Westmead, 1970).

BARKAI, Ron: *Cristianos y musulmanes en la España medieval. El enemigo en el Espejo*, Rialp Madrid, 1984.

BAZÁN, Iñaki: «El proceso contra Jato Tello (Vitoria, 1485): ¿error judicial o empleo de la justicia penal en la política antijudía?», *Temas medievales*, n° 13 (2005), pp. 29-59.

Id.: *Delincuencia y criminalidad en el País Vasco en la transición de la Edad Media a la Moderna*, Departamento de Interior del Gobierno Vasco, Vitoria-Gasteiz, 1995.

BENITO RUANO, Eloy: *De la Alteridad en la Historia*. Discurso leído el día 22 de mayo de 1988 en la recepción pública de D. Eloy Benito Ruano, y contestación

por el Excmo. Sr. D. Antonio Rumeu de Armas, Real Academia de la Historia, Madrid, 1988.

BENITO RUANO, Eloy: *Los orígenes del problema converso*, El Albir, Barcelona, 1976.

CANTERA MONTENEGRO, Enrique: *Los judíos en la Edad Media hispana, A-Z*, Madrid, 1986.

Id.: «Judíos medievales: convivencia y persecución», *Tópicos y realidades en la Edad Media*, coord. por E. Benito Ruano, Real Academia de la Historia, Madrid, 2002, pp. 179-252.

Id.: «La historiografía hispano-hebrea», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, n° 15 (2002), pp. 11-75.

Id.: «La imagen del judío como prototipo del mal en la Edad Media», *Pecar en la Edad Media*, coord. por Ana Isabel Carrasco Manchado y María del Pilar Rábade Obradó, Madrid, 2008, pp. 297-326.

Id.: «La imagen del judío en la España medieval», *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, n° 11 (1998), pp. 11-38.

CARRETE PARRONDO, Carlos y MORENO KOCH, Yolanda: «De pícaros y picaresca en el judaísmo castellano», *Sefarad*, n° 61 (2) (2001), pp. 287-298.

CARRETE PARRONDO, Carlos: «Les juifs dans l'Espagne médiévale: État bibliographique (1965-1991)», *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, n° 63-64 (1992), pp. 63-79.

CASANOVA MIRÓ, Jorge: «Aspectos cotidianos de la relación entre judíos y cristianos: la imagen que del judío tiene el cristiano», *Del pasado judío en los reinos medievales hispánicos: afinidad y distanciamiento. XIII Curso de cultura hispano-judía y sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2005, pp. 99-133.

CASTAÑO GONZÁLEZ, Javier: «Las aljamas judías de Castilla a mediados del siglo XV: La carta real de 1450», *En la España medieval*, n° 18 (1995), pp. 181-203.

Id.: «Tensiones entre las comunidades judías y la monarquía en Castilla, c. 1447-1474: el nombramiento del Juez Mayor de las aljamas», *Creencias y culturas*, coord. por Alisa Meyuhás Ginio y Carlos Carrete Parrondo, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, pp. 11-20.

Id.: «Social Networks in a Castilian Jewish Aljama and the Court Jews in the Fifteenth Century: A preliminary Survey (Madrid 1440-1475)», *En la España Medieval*, n° 20 (1997), pp. 379-392.

CRESPO ÁLVAREZ, Macarena: «El cargo de Rab Mayor de la Corte según un documento de Juan II fechado en 1450», *Edad Media: revista de historia*, n° 4 (2001), pp. 157-198.

DIAGO HERNANDO, Máximo: «Conflictos políticos en Ávila en las décadas precomuneras», *Cuadernos abulenses*, n° 19 (1993), pp. 69-102.

Id.: «Judíos y judeoconversos en Soria en el siglo XV», *Celtiberia*, 84 (43) (1992), pp. 225-253.

ESPÍ FORCÉ, Carlos: «Érase un hombre a una nariz pegado: la fisonomía del judío en la Baja Edad Media», *Congreso Internacional de Imagen y Apariencia. Noviembre, 19, 2008-noviembre, 21, 2008*, Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, Murcia 2009 (publicaciones electrónica).

ESPONERA CERDÁN, Alfonso: *El oficio de predicar: los postulados teológicos de los sermones de San Vicente Ferrer*, San Esteban, Salamanca, 2007.

FERNÁNDEZ-DAZA ALVEAR, Carmen: «Linajes trujillanos y cargos concejiles en el siglo XV», *En la España medieval*, n^o 6 (1985), pp. 419-432.

FITA, Fidel: «La verdad sobre el martirio del Santo Niño de La Guardia», *Boletín de Autores Hispanos*, 9 (1887), pp. 7-134.

GARCÍA CASAR, María Fuencisla: «Tensiones internas en las aljamas castellanas», *Movimientos migratorios y expulsiones en la diáspora occidental: terceros encuentros judaicos de Tudela, 14-17 de julio de 1998*, coord. por Fermín Miranda García, Pamplona, 2000, pp. 69-78.

GARCÍA GÁMEZ, Félix y Jesús María LÓPEZ ANDRÉS: «La expulsión de los judíos a través del Puerto de Almería: medidas estratégicas para evitar la descapitalización del Estado», *Los marginados en el mundo medieval y moderno: Almería, 5 a 7 de noviembre de 1998*, coord. por María Desamparados Martínez San Pedro, Almería, 2000, pp. 43-50.

GARCÍA MARTÍNEZ, Antonio Claret: «El valor didáctico de la metáfora en los sermones de San Vicente Ferrer», *Proyección historia de España en sus tres culturas, Castilla y León, América y el Mediterráneo*. Actas del congreso celebrado en Medina del Campo en 1991, vol. 2, coord. por Eufemio Lorenzo Sanz, Consejería de Cultura y Turismo, Valladolid, 1993, pp. 355-362.

GONZÁLEZ CRESPÓN, Esther: «Organización de la cancillería castellana en la primera mitad del siglo XIV», *En la España medieval*, n^o 8 (1986), pp. 447-470.

GUERRERO NAVARRETE, Yolanda: «Orden público y corregidor en Burgos (siglo XV)», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia medieval*, n^o 13 (2000/02), pp. 59-102.

GUTIÉRREZ NIETO, Juan Ignacio: «Los conversos y el movimiento comunero», *Hispania*, 34 (1964): 237-261.

HERAS SANTOS, Jose Luis de las: *La justicia penal de los Austrias en la Corona de Castilla*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1991.

HERVAS, Marciano de, «Notas sobre la judería y la sinagoga de Béjar (Salamanca)», *Sefarad*, n^o 63 (2) (2003), pp. 331-370.

HESPANHA, Antonio Manuel: «Da iustitia à disciplina, textos, poder e política penal no Antigo Regime», *Anuario de Historia del Derecho Español*, n^o 57 (1987), pp. 493-578.

JIMÉNEZ CARABALLO, Francisco J.: «Judíos y judeoconversos en la villa de Almazán y su alfoz», *Celtiberia*, n° 53 (97) (2003), pp. 107-126.

KAMEN, Henry: «La expulsión de los judíos y el contexto internacional», *La expulsión de los judíos en España*. Conferencias pronunciadas en el II curso de Cultura Hispano-Judía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha celebrado en Toledo del 16 al 19 de septiembre de 1992, Toledo, 1993, pp. 15-26.

Id.: «The Mediterranean and the Expulsión of Spanish Jews in 1492», *Past and Present*, n° 119, (1988), pp. 37-44.

LACAVE, José Luis: «Judíos en España», *La vida judía en Sefarad. Sinagoga del Tránsito. Toledo. noviembre 1991-enero 1992*, Madrid, 1992, pp. 17-42.

LADERO QUESADA, Manuel Fernando: «Apuntes para la historia de los judíos y los conversos de Zamora en la Edad Media (siglos XIII-XV)», *Sefarad*, n° 48 (1988), pp. 29-57.

LADERO QUESADA, Miguel Ángel: «Después de 1492: los bienes e debdas de los judíos», *Judaísmo hispano: estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, coord. por Elena Romero Castelló, vol. 2, CSIC, Madrid, pp. 727-747.

Id.: «Grupos marginales», *La Historia Medieval en España: un balance historiográfico (1968-1998)*. Actas de la XXV Semana de Estudios Medievales de Estella, Pamplona, 1999, pp. 505-601.

Id.: «Las juderías de Castilla según algunos servicios fiscales del siglo XV», *Sefarad*, 31 (1971), pp. 249-264.

LEÓN TELLO, Pilar: «Disposiciones sobre judíos en los fueros de Castilla y León», *Medievalia*, n° 8 (1988), pp. 223-252.

LIKERMAN DE Portnoy, Susana M.: «El mundo íntimo de los sefardíes en las aljamas castellanas, siglos XIV-XV: encuentros y desencuentros intracomunitarios», *Estudios de Historia de España*, n° 5 (1996), pp. 67-96.

HERVÁS, Marciano de: «Nuevos datos sobre el apartamiento judíos y la sinagoga de Trujillo (1480-1492)», *Judaísmo hispano: estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, coord. por Elena Romero Castelló, vol. 2, CSIC, Madrid, pp. 607-616.

MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo: *Las comunidades de villa y tierra de la Extremadura castellana: estudio histórico-geográfico*, Editora Nacional, Madrid, 1983.

MITRE FERNÁNDEZ, Emilio: «El pogrom de 1391 en Castilla y sus efectos, ¿gestación de un clima para la expulsión?», *La expulsión de los judíos de España*. Conferencias en el II Curso de Cultura Hispano-Judía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha celebrado en Toledo del 16 al 19 de septiembre de 1992, Toledo, 1993, pp. 47-54.

Id.: *Los judíos de Castilla en tiempo de Enrique III: el pogrom de 1391*, Secretariado de Publicaciones Universidad, Valladolid, 1994.

MONSALVO ANTÓN, José María: «Cortes de Castilla y León y minorías», *Las Cortes de Castilla y León en la Edad Media*. Actas de la Primera etapa del Congreso

Científico sobre la Historia de las Cortes de Castilla y León, Burgos 39 de septiembre a 3 de octubre de 1986, vol. 2, Valladolid, 1988, pp. 143-192.

Id.: «El antisemitismo en Castilla durante la Edad Media durante la Edad Media. Aproximación histórico-metodológica a un conflicto social», *El Olivo. Documentación y Estudios para el diálogo entre judíos y cristianos*, n^o 17 (1983), pp. 49-99.

Id.: *Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la Corona de Castilla en la Baja Edad Media*, Siglos XXI, Madrid, 1985.

MORENO KOCH, Yolanda: «Organización de las aljamas españolas», *El legado material hispanojudío*. VII Curso de Cultura Hispanojudía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha, coord. por Ana María López Álvarez y Ricardo Izquierdo Benito, Cuenca, 1998, pp. 135-142.

NEUMAN, Abraham A.: *The Jews in Spain. Their social, political and cultural life during the Middle Ages*, vol. I, Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1942.

NIRENBERG, David: «Violencia, memoria y convivencia: los judíos en el medievo ibérico», *Memoria y civilización: Anuario de historia de la Universidad de Navarra*, n^o 2 (1999), pp. 31-53.

ORFALI LEVÍ, Moisés: «La “ley del reino” y las aljamas hispano hebreas», *El legado de los judíos al Occidente Europeo. De los reinos hispánicos a la monarquía española*. IV Encuentros Judaicos de Tudela, 11-13 de septiembre de 2000, Pamplona, 2002, pp. 143-152.

PEREA RODRÍGUEZ, Óscar: «Minorías en la España de los Trastámara (II): judíos y conversos», *eHumanista: Journal of Iberian Studies*, n^o 10 (2008), pp. 353-468.

RABBINOWICZ, Israel Michel: *Législation criminelle du Talmud: organisation de la magistrature rabbinique, autorité légale de la Mischnah ou tradition critique des traités talmudiques Synhedrin et Makhoth et des deux passages du traité Edjoth*, Paris, 1876.

REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA: *Cortes de los Antiguos Reinos de León y Castilla*, tomo IV, Madrid, 1882.

RUIZ GÓMEZ, Francisco: «Aljamas y concejos en el Reino de Castilla durante la Edad Media», *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, n^o 6 (1993), pp. 57-78.

SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Manuel Ambrosio: «Predicación y antisemitismo: el caso de San Vicente Ferrer», *Proyección historia de España en sus tres culturas, Castilla y León, América y el Mediterráneo*. Actas del congreso celebrado en Medina del Campo en 1991, vol. 3, coord. por Eufemio Lorenzo Sanz, Consejería de Cultura y Turismo, Valladolid, 1993, pp. 195-204.

SUÁREZ BILBAO, Fernando: «La comunidad judía y los procedimientos judiciales en la Baja Edad Media», *Cuaderno de Historia del Derecho*, n^o 2 (1995), pp. 99-132.

Id.: *El Fuero judiego en la España cristiana: las fuentes jurídicas: siglos V-XV*, Dykinson, Madrid, 2000.

Id.: *Judíos castellanos entre 1432 y 1492. Ensayo de una prosopografía*, Editorial de la Universidad Complutense, Madrid, 1990, 2 vols.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: «Claves históricas del problema judío en España medieval», *El legado material hispanojudío. VII Curso de Cultura Hispanojudía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*, coord. por Ana María López Álvarez y Ricardo Izquierdo Benito, Cuenca, 1998, pp. 15-78.

Id.: «Las ciudades castellanas y el problema judío», *Judaísmo hispano: estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, coord. por Elena Romero Castelló, vol. 2, CSIC, Madrid, pp. 689-698.

Id.: *Documentos acerca de la expulsión de los judíos*, CSIC, Valladolid, 1964.

Id.: *La expulsión de los judíos de España*, MAPFRE, Madrid, 1991.

Id.: *Los judíos españoles en la Edad Media*, Rialp, Madrid, 1998.

VÁZQUEZ MADRUGA, María Jesús: «Alcalá de Henares medieval, judía y musulmana desde 1188 hasta el Renacimiento», *Anales Complutenses*, n° 8 (1996), pp. 17-38.

VV. AA.: *Madrid, villa, tierra y fuero*, Avaiés, Madrid, 1989.

YSERN i LAGARDA, Josep Antoni: «San Vicent Ferrer: predicació i societat», *Revista de filología románica*, n° 20 (2003), pp. 73-102.

Documentación para la historia de la criminalidad y del sistema penal

(Documents pour l'Histoire de la criminalité et du système pénal

Documents for the History of the crime rate and of the penal system

Dokumentuak kriminalitazuanaren Historiarentzat eta sistema penalarantzat)

Delincuencia civil y criminal en las comunidades judías entre el Douro y el Tajo a fines de la Edad Media.

Segunda parte. Documentos

*(La délinquance civile et criminelle dans les communautés juives
entre le Douro et le Tage à la fin du Moyen Âge. Duxième partie. Documents*

*Civil and criminal delinquency in the Jewish communities between
the Douro and the Tagus at the end of the Middle Ages. The second part. Documents*

*Delinkuentzia zibila eta kriminala Douro eta Tajo arteko erkidego juduetan Erdi Aroaren bukaeran.
Lehenengo zatia. Azterketa)*

M^a Cristina REDONDO JARILLO

Historiadora

Clio & Crimen, n° 7 (2010), pp. 344-436

Fecha de finalización del trabajo: 2 de agosto de 2010

Fecha de aceptación del trabajo: 14 de septiembre de 2010

A través de estas páginas, pretendemos presentar un apéndice con documentación que atañe a los delitos emanados de las comunidades judías de la Extremadura castellana. La mayor parte de ellos proceden del Archivo General de Simancas, de la sección del Registro General del Sello, del Registro de Ejecutorias del Archivo de la Real Chancillería de Valladolid. Y por último, de las secciones de Diversos y Cámara de Castilla (Archivo General de Simancas), y de la sección de Frías de la sección Nobleza del Archivo Histórico Nacional.

Por otro lado, las ejecutorias de los pleitos o las noticias de los mismos que consignamos han sido seleccionados bajo unos criterios que inciden de manera especial en la historia de la criminalidad. Dejamos a un lado las cuestiones relativas al hecho en sí del delito y por tanto no pretendemos hacer un listado de los mismos. Sino que, por razones metodológicas, incidimos en aquellos procesos en los que el texto nos desgrana cuestiones relativas más al hecho del quehacer de la justicia en el ámbito de la delincuencia sefardí y la concepción del hecho mismo de la infracción por parte de la cultura que lo realiza y lo juzga. No se trata de registrar los casos que se dieron a lo largo de estas décadas como algo anecdótico. El tratamiento de dichos delitos se llevará a cabo en el texto del artículo. Pero en este apéndice documental queremos más bien hacer hincapié en esas cuestiones generales que definieron a la criminalidad de la sociedad judía de la Extremadura castellana.

Las normas de transcripción paleográfica que seguimos son las siguientes:

1. Respetamos la grafía original de los textos, aunque sea defectuosa según la escritura actual. Mantenemos el uso de *ç*, el uso de ciertas letras, como *b* por *v*, *b* por *p*, *d* por *t*, *f* por *h*, *v* por *f*, *e* por *ae*, *c* por *s* o *z*, etc., y cualquier otro caso, así como la omisión o inclusión de vocales y consonantes.
2. Seguimos el sistema actual de separación de palabras.
3. Mantenemos las contracciones en el uso de palabras, siempre y cuando no complique la interpretación de la misma.
4. Seguimos el uso actual de acentuación y de mayúsculas.
5. La duplicación de consonantes al principio de palabra se simplificarán. Pero en medio de la misma se respetarán.
6. Respetamos el uso de *y* con carácter vocálico.
7. La alternancia de uso entre la *u* y la *v* como vocales se simplificará según el valor fonético que utilicen en la palabra.
8. Se transcribirán los números según estén escritos por los escribanos. Así se respetarán las cifras romanas como las árabicas.
9. Se desarrollarán todas las abreviaturas que aparezcan en el texto, siguiendo la grafía que debía tener la palabra en la época.
10. Las lagunas en el texto por rotura o defecto del documento se indicará con unos puntos suspensivos entre corchetes. En el caso de poder establecer hipótesis sobre lo que estaría escrito en esas lagunas se indicará también entre corchetes.
11. En el caso de dificultad a la hora de establecer la palabra se indicará como (ilegible).
12. Las repeticiones de palabras producidas por despistes del escribano se indicarán como [sic].

SIGLAS:

AGS: Archivo General de Simancas

RGS: Registro General del Sello

ARChV: Archivo de la Real Chancillería de Valladolid

BN: Biblioteca Nacional

AHN: Archivo Histórico Nacional

Documento nº 1

1475 marzo 15. Medina del Campo

Carta de los Reyes Católicos ordenando a las justicias de la ciudad de Ávila que dejen en libertad a doña Masaltón, judía, que estaba presa, en virtud de la ley que incluye.

AGS, RGS, 147503, 283.

Don Fernando e donna Ysabel, etc.

A los alcaldes e otras justicias qualesquier de la nuestra Casa e Corte e Chançillería; e a todos los corregidores, e alcaldes e otras justicias qualesquier, así de la çibdad de Ávila, commo de todas las otras çibdades, [e villas e] logares de los nuestros regnos e sennorios; [e a cada uno] e a qualquier de vos a quien esta nuestra carta [fuere mostrada o] el traslado della sygnado de escrivano público [en forma que faga fee].

[Salud e graçia]

Sepades que Masaltón, judía, muger de Mosé [...] [veçino] desa dicha çibdad de Ávila, nos fizo relación por su petición diziendo que ella e unos fijos suyos devían çiertos maravedís a çiertas personas de mercadurías que dellos avían tomado los dichos sus fijos. E que yendo con ella a lo vender, con la poca seguridad de los caminos que [por] entonces avía, diz que los dichos sus fijos fueron robados e resgatados e que están absentados e fuydos de la dicha çibdad.

Por lo qual diz que ella fue presa e que a tres meses, poco más o menos tiempo, que está presa en cadena. Lo qual diz que es contra la ley e hordenamiento real de nuestros reynos en que se contiene que ningund judío nin judía non puedan ser presos sus cuerpos por debda que ayan. E nos suplicó e pidió por merçed que çerca dello, con remedio de justicia, la mandásemos proveer mandándola soltar de la dicha prisión e que la dicha ley e ordenança a ella e a sus fijos fuese guardada, o commo la nuestra meçed fuese.

E nos tovimoslo por bien.

E por quanto en los ordenamientos de nuestros reynos se contiene una ley e ordenança que çerca desto fabla, su thenor de la qual es esta que se sygue:

«Por muchas vezes me fue querellado que por debdas que devían judíos e moros a algunos christianos e obligaciones que fazían sobre sy, que les fazen prender los cuerpos, non seyendo las debdas de las mis rentas, e pechos e derechos. E en esto, que les yvan contra los previllejos que han de los reyes onde nos venimos. E por ende, se agravian las aljamas de los judíos e moros. E porque los judíos e moros que biven en nuestro sennorio son míos, espresamente mando que de aquí adelante non sea preso cuerpo de judío nin de judía, nin de moro nin de mora, por debda que devan, nin obligación que fagan a ninguna persona de qualquier estado o condiçión que sea, salvo por los mis pechos e derechos. Otrosy, tenemos por bien que ningund christiano nin christiana non sea preso por debda que deva a judío nin judía, nin a moro nin a mora, por obligación que faga sobre sy»

Por ende, mandamos a todos e a cada uno de vos que veades la dicha ley e ordenança que de suso va incorporada, e la guardedes e cunplades, e fagades guardar e conplir, agora e de aquí adelante, a la dicha Masaltón, judía, e a los dichos sus fijos, en todo e por todo, segund que en ella se contiene.

E contra el tenor e forma della non vengades, nin pasedes, nin [consintades ir] nin pasar.

E si contra el tenor e forma de la [dicha] hordenança la dicha Masaltón está presa, la [soltedes e] fagades luego soltar de la dicha prisyón, por manera que ella non resçiba agravio. E la dicha ley e ordenança en todo sea conplida e guardada.

E los unos nin los otros non fagades nin fagan ende al por alguna manera, so pena de la nuestra merçed e de diez mill maravedís para la nuestra Cámara.

E demás, mandamos al escrivano, que les esta nuestra carta mostrare, que los enplaze que parecades ante nos en la nuestra Corte, do quier que nos seamos, del día que vos enplazare fasta quinze días primeros siguientes, so la dicha pena. So la qual mandamos a qualquier escrivano público que para esto fuere llamado que de ende al que la mostrare testimonio sygnado de su signo porque nos sepamos en cómmo se cunple nuestro mandado.

Dada en la villa de Medina del Campo, a quinze días de março, anno del nascimiento de nuestro sennor Ihesuchristo, de mill e quatroçientos e setenta e çinco annos.

Yo, el Rey. Yo, la Reyna.

Yo, Alfonso de Ávila, secretario del Rey e de la Reyna, nuestros sennores, la fize escribir por su mandado.

Garsías doctor; Diego de Ribera; Nunius doctor; Françiscus doctor; Fernandus doctor.

Registrada. Diego Sánchez.

Documento nº 2

1476 enero 26. Burgos

Ejecución de los bienes del judío Rabí Jacob, físico, vecino de Madrid, por haber entrado al servicio del rey de Portugal. Donación de los mismos a Francisco Núñez de Toledo.

AGS, RGS, 147601, 28.

Donna Ysabel, etc.

Por quanto el Rey, mi sennor, e yo mandamos dar e dimos nuestras cartas firmadas de nuestros nonbres e selladas con nuestro sello, por las quales mandámos a todos nuestros súbditos e naturales destos nuestros Reynos que non fuesen osados de estar en la conpañía del nuestro adversario de Potugal, nin le dar favor e ayuda en esta guerra que con él avemos; e sy algunos dellos estavan con él o con algunos cavalleros nuestros desleales, que los éstos se partiesen dél e dellos, e se viniesen a nuestro serviçio dentro de çierto término, so muy grandes e graves penas en las dichas nuestras cartas contenidas. Las quales fueron publicadas por todos estos dichos mis Reynos.

E porque Rabí Jaco, judío, físico, vezino de Madrid, non mirando nin considerando a la lealtad e fidelidad que deve al dicho Rey, mi sennor, e a mí, segund era obligado commo a sus reyes e sennores naturales, en el dicho término, en las dichas nuestras cartas contenido; nin fasta el día de la data desta mi carta, non a venido a nuestro serviçio. Antes en contrario, en menospreçio nuestro e de las dichas nuestras cartas, a estado e está en conpañía del dicho nuestro adversario e de los otros cavalleros nuestros desleales, sus secuaçes.

Por lo qual cayó e incurrió en las dichas penas en las dichas nuestras cartas contenidas. E segund aquellas perdió e deve perder todos sus bienes, e eredamientos e maravedís de juro e de merçed de por vida que avía e tenía del sennor rey don Enrique, mi hermano, que Santa Gloria aya, o en otra qualquier manera en estos dichos mis Reyno. E son aplicados e confiscados, e por la presente los aplico e confisco a la mi Cámara e Fisco.

E por faser bien e merçed a vos, el jurado Françisco Núñnes de Toledo, mi guarda, por los muchos, e buenos e leales serviçios que me aveys fecho e faseys, de cada día, en alguna enmienda e remuneración dello, fago vos merçed de todos los dichos bienes, muebles e rayzes, del dicho Rabí Jaco; e de todos e qualesquier maravedís que de juro e de merçed de por vida tenía situados, e qualesquier rentas de la çibdad de Toledo e su tierra e en otras partes. E quiero que sea vuestro e lo ayades todo, enteramente, para vos e vuestros herederos e subçesores después de vos, aquel o aquellos que vos quisyeredes o de vos ovieren cabsa, syn contradición alguna. E desde el día de la data desta dicha mi carta, vos apodero de todo lo suso dicho de que así vos fago merçed. E vos doy poder para que vos, o quien vuestro poder ovierre, podades tomar e tomedes la posesyón dellos en faser. E fagades de todo lo suso dicho, e de los frutos e rentas dello, todo lo que quysierdes. E por bien tovieredes commo de cosa vuestra propia, sin contrario nin embargo alguno.

E mando a todas e qualesquier justiçias, así de la mi Casa, e Corte e Chançillería, commo de la dicha çibdad de Toledo, e de la dicha villa de Madrid e de otras qua-

lesquier çibdades, e villas e lugares destos dichos mis reynos e sennoríos, e de cada uno e qualquier dellos, que defiendan e anparen a vos, el dicho Françisco Nunnes.

E los unos nin los otros non fagades nin fagan ende al por alguna manera, so pena de la nuestra merçed e de diez mill maravedís para la nuestra Cámara.

E demás, mandamos al escrivano que les esta nuestra carta mostrare que vos enplaze que parescades ante nos en la nuestra Corte, do quier que nos seamos, del día que vos enplazare fasta quinze días primeros siguientes, so la dicha pena. So la qual mandamos a qualquier escrivano público que para esto fuere llamado que de ende al que la mostrare testimonio sygnado de su signo porque nos sepamos en cómmo se cunple nuestro mandado.

Dada en la muy noble çibdad de Burgos, a veynte e seys días de enero, anno del nasçimiento de nuestro sennor Ihesuchristo de mill e quatroçientos e setenta e seys annos.

Yo, la Reyna.

Yo, Diego de Santander, secretario.

Documento nº 3

1476 mayo 28. Valladolid

Comisión para que el corregidor de Ávila y el provisor de la iglesia de dicha villa investiguen una querrela presentada contra ciertos judíos de la ciudad por razón de deudas.

AGS, RGS, 147605, 371.

Don Fernando e donna Ysabel, etc.

Al nuestro corregidor de la çibdad e Ávila e a vos, don Alfonso de Ulloa, provisor de la yglesia de la dicha çibdad.

Salud e graçia.

Sepades que por parte de Alfonso González de Padiernos, e de Diego Ferrandez de Minana, e de Pero López, e Pero Martínez, e Pero Garçía e de Iohan de Fortigosa, vezinos de Trigos, e de Velasco Ximénez, veçino de Robledillo, logar de la dicha çibdad, nos fue querellado por su petiçión diziendo que don Mosé Camanno, e Yuda Aaro e Yuçef Açamayas, judíos, veçinos de la dicha çibdad, por sy e por otros judíos de la dicha çibdad, de quinze annos a esta parte les han fecho e fazen de cada día muy grandes fatygas e agravios; e tantas e de tal manera que, por la nesçesydad de no les poder pagar los renuevos que les han cargado sobre el prinçipal, les han fecho e fazen recabdos e contratos muy exorbitantes, poniendo todos los renuevos por prinçipal. E desta manera, renovando los contratos en cada VII annos, les llevan, por mill maravédís, siete o ocho mill. E que el prinçipal nunca ge lo dan en dineros, salvo en pannos o en bueyes, contándolos al doblo de lo que valen. E por ello están tan pobres e perdidos que sy nos, sobre ello non remediásemos, de nesçesario les conplirá dexar la tierra e perder sus heredamientos e bienes, e yrse a bevir a otras partes.

Por ende, que nos suplicavan e pedían por merçed que sobrello les proveyésemos de remedio con justiçia, o commo la nuestra merçed fuese.

E nos tovimoslo por bien.

E confiando de vos, que soys tales personas que guardaredes nuestro serviçio e el derecho de las partes, e bien, e fiel e diligentemente faredes todo lo que por nos vos fuere encomendado e mandado, mandamos por esta nuestra carta para vos en la dicha razón. Por la qual vos mandamos que veades la petiçión que asy, por parte de los suso dichos, ante nos, en el nuestro Consejo, fue presentada. La qual vos será mostrada e firmada en las espaldas della de nonbre de nuestro escrivano de Cámara, de yuso escripto.

E llamadas e oydas las partes a quienes atanne, synplemente de plano, syn estré-pito e figura de juyzio, non dando lugar a luengas nin dilaçiones de malicia, sabida solamente la verdad, libredes e determinedes sobre la dicha cabsa, e negoçio e pleito todo lo que falláredes por derecho. E por vuestra sentençia o sentençias, asy ynterlocutorias commo difinityvas, las quales, e el mandamiento o mandamientos que en la dicha razón diéredes e pronuciáredes, las lleguedes e fagades llegar a devida execuçión con efeto, quanto con fuero e con derecho devades, e segund, que en tal caso, las leyes de nuestros Reynos lo quieren e disponen.

E mandamos a las dichas partes, e a cada una dellas e a qualquier otras personas, de que entendiéredes de ser ynformado a saber verdad de lo suso dicho, que vengan e parezcan ante vosotros en vuestros llamamientos e enplazamiento, a los plazos e so

las penas que les vos pusyéredes e mandáredes poner de nuestra parte. Las quales nos, por la presente, las aprobamos.

Para lo qual, todo lo que dicho es, e para cada una cosa e parte dello con todas sus ynçidençias, dependençias, yntegrançias e conexidades, vos damos todo nuestro poder conplido.

E non fagades ende al, etc.

Dada en la noble villa de Valladolid, a veynte e ocho días del mes de mayo, anno del nasçimiento de nuestro sennor Ihesuchristo de mill e quatroçientos e setenta e seys annos.

Episcopus Astoriensis; Gomes Marique; Alfonsus doctor; Martinus doctor.

Yo, Iohán Días de Lastra, secretario del Rey e de la Reyna, nuestros sennores, la fiz escribir por su mandado, con acuerdo de los del su Consejo.

Documento nº 4

1477 marzo 15. Madrid

Orden de los Reyes Católicos al doctor de Paz para que intervenga en el pleito que se da entre los judíos Mosé Camaño y Rabí Sías, vecinos ambos de la ciudad de Ávila, sobre las injurias que el primero hizo contra la familia del segundo.

AGS, RGS, 147703, 375.

Don Fernando e donna Ysabel, etc.

A vos, el doctor de Paz, del nuestro Consejo.

Salud e gracia.

Sepades que por parte de Mosé Camanno, judío, veçino de la noble çibdad de Ávila, nos fue fecha relaçión por su petiçión, que en el nuestro Consejo presentó, diziendo que Rabí Sías, judío, físico, veçino de la dicha çibdad de Ávila, ovo ganado una nuestra carta de comisiòn para el doctor Nunno Ramírez de Çamora e el liçençiado Fernad Ianes de Lobo, amos del nuestro Consejo, para que conosçiesen de çierto pleito e debate que en uno tienen. En la qual dicha carta de comisiòn quel dicho Rabí Syas ganó, se contenía que los otros sus parientes avían seydo ynjurados del dicho Mosé Camanno e le avía fecho perder grand parte de su fazienda por çierta quexa e denunçiaçión que dél dio ante Juan de Herrera, corregidor que a la sazón era en la dicha çibdad. El qual dicho corregidor dio sentençia en que condenó en çierta forma al dicho Rabí Syas. De la qual dicha sentençia diz que apeló e se presentó ante los alcaldes de la mi Corte e Chançillería, ante los quales contendieron en juyzio. E después, por non aver juezes en la dicha Chançillería, ovieron de tomar juezes de concordia en la dicha çibdad de Ávila, ante los quales litigaron en pleito.

E asy, porque algunos de los dichos juezes fallaçieron durante la dicha pendençia, commo por otros ynconvenientes, la dicha cabsa e pleito non es determinado. En lo qual avía reseçebido agravio e danno.

E agora, el dicho Mosén Camanno diz que porquel dicho doctor Nunno Ramírez de Çamora, uno de los dichos juezes a quien ove cometido el dicho negoçio, fue letrado en este dicho pleito del dicho Rabí Syas, e le ha ayudado en él, e que a él sería juez odioso e sospechoso sy oviese de contender en juyzio ante él; que nos suplicava e pedía por merçed lo cometiésemos a otra persona del dicho nuestro Consejo para que conosçiese el dicho pleito, e lo viese e determinase commo fuese justiçia.

E nos tovimoslo por bien.

E por la presente advocamos e reçebimos en vos el conosçimiento del dicho pleito. E confiando de vos, el dicho doctor que soys tal persona, que guardeys nuestro serviçio e el derecho a las partes. E bien e diligentemente fareys lo que por nos vos fuere encomendado e es nuestra merçed e voluntad de vos encomendar e cometer. E por la presente vos encomendamos e cometemos lo suso dicho.

Porque vos mandamos que fagays traer ante vos los proçesos del dicho pleito, que asy sobre razón de los susodichos han pasado. Los quales, mando a los escrivanos, por ante quien pasaron, que luego los traygan e presente ante vos. E asy traydos, los tomedes en el estado que están. E llamadas e oydas las partes a quien atañe, synple-

mente e de plano, syn escriptura e figura de juyzio, sabida solamente la verdad, non dando lugar a luengas nin dilaciones de malicia, libredes e determinedes, çerca de lo suso dicho, todo aquello que falláredes por derecho por vuestra sentençia o sentençias, asy ynterlocutorias commo difynitivas. Las quales e el mandamiento o mandamientos que en la dicha razón diéredes e pronunçiarédes, lleguedes e fagades llegar a devida execuçión, con efeto, tanto quanto con fuero e con derecho devades.

E mandamos a las partes a quien lo suso dicho atañe, e a otras qualesquier personas que para ello devan ser llamados, de quien entendiéredes ser ynformado, que vengan e parezcan ante vos a vuestros llamamientos e enplazamientos, a los plazos e so las penas que les vos pusiéredes de nuestra [...]. Las quales, nos, por la presente, les ponemos. Para lo qual, todo que dicho es asy fazer, e conplir e executar, vos damos poder conplido por esta nuestra carta, con todas sus ynçidençias e dependençias, anexidades e conexidades.

E es nuestra merçed e mandamos que de la sentençia o sentençias, mandamiento o mandamientos, que en la dicha razón diéredes e pronunçiarédes, non aya nin pueda aver apelación, nin suplicaçión o agravio nin nulidad, nin otro remedio, nin recurso alguno para ante nos nin para ante otras personas algunas, salvo solamente de la sentençia definitiva para ante nos.

E non fagades ende al, etc.

Dada en la noble villa de Madrid, a quinze días del mes de março, anno del nacimiento de nuestro sennor Ihesuchisto de mill e quatroçientos e setenta e siete annos.

Episcopus Cartaginensis; Diego de Valera; Iohanes doctor; Antonius doctor.

Registrada, Diego Sánchez.

Documento nº 5

1477 julio 9. Cáceres

Carta de seguro de la reina Isabel I a la aljama de los judíos de Trujillo que se quejan de los abusos que las autoridades del lugar cometen contra ellos.

AGS, RGS, 147707, 317.

Donna Ysabel, etc.

Al mi corregidor e alcaldes e otras justicijas qualesquier de la çibdad de Trujillo, que agora son o serán de aquí adelante, e a cada uno de vos a quien esta mi carta fuere mostrada o el traslado della sygnado de escrivano público.

Salud e graçia.

Sepades que Salamón Romi, veçino desa dicha çibdad, por sy e en nonbre e commo procurador del aljama e omnes buenos judíos della, me fiso relación por su petición disiendo que algunos cavalleros, e escueros e otras personas desa çibdad, a causa de los moviemientos en ella acaesçidos e de la poca justicija que en los tienpos pasados en ella ha avido, fasían por fuerça e contra su voluntad a algunos dellos que les fuesen a mondar sus estabos, e echar fuera el estiercol, e lavar sus tinajas e faser otras cosas feas; e que aposentavan en sus casas rufanes e mugeres del partido. E que sy lo non querían faser los apaleavan y maltratavan. E que se reçelan que lo asy querria faser de aquí adelante. En lo qual dis que sy asy oviese de pasar, que ellos resçeibirían grand agravio e danno.

E me suplicaron e pidieron por merçed que pues, por la graçia de Dios, después que yo en estos mis Reynos subçedy se a administrado e administré justicija en ellos. E çerca dello, con remedio de justicija, les mandase proveer, mandándole dar mi carta para que de aquí adelante ellos non reçibiesen nin les fuesen fechos los tales agravios, o commo la mi merçed fuese.

E por quanto todos los judíos de mis Reynos son míos e están so mi proteçión e amparo, e a mi perteneçe los defender, e amparar e mantener en justicija, tóvelo por bien, e mandeles dar esta mi carta para vos en la dicha rasón.

Por la qual vos mando a todos e a cada uno de vos que, de aquí adelante, non consyntades nin dedes logar que cavalleros, nin escuderos nin otras persona, nin personas algunas desa çibdad nin de fuera della costringan e apremien a los dichos judíos e veçinos desa dicha çibdad e sus arravales; nin alguno dellos que les vayan a mondar sus establos, nin a lavar sus tinajas nin a faser otras cosas algunas de las que fasta aquí dis que les fasían faser; nin que aposentén nin den en sus casas rufanes nin muferes del partido nin otras personas algunas, contra su voluntad; nin que sobre ellos los fieran, nin maltraen nin fagan otro danno alguno contra derecho, non enbargante, que digan o alleguen que lo asy han de uso e de costunbre. E mi merçed es que lo tal non pase nin se faga de aquí adelante.

E yo, por esta mi carta, tomo e resçeibo a la dicha aljama e omnes buenos judíos, e a cada uno dellos, e a todos sus bienes e cosas, en mi guarda e seguro, e so mi amparo e defendimiento Real.

E los unos nin los otros non fagades nin fagan ende al por alguna manera, so pena de la mi merçed e de X M maravedís para la mi Cámara.

E demás, mando al omne que vos esta mi carta mostrare que vos enplase que parescades ante mi en la mi Corte, do quier que yo sea, del día que vos enplasare, fasta quinse días primeros syguientes, so la dicha pena.

So la qual, mando a qualquier escrivano público que para esto fuere llamado que de ende al que vos la mostrare testimonio sygnado, con su sygno, porque yo sepa en cómmo se cunple mi mandado.

Dada en la villa de Cáceres, a nueve días de jullio, anno del nasçimiento de nuestro sennor Ihesuchristo de I M CCCC e setenta e syete annos.

Yo, la Reyna.

Yo, Juan Ruys del Castillo, secretario de la Reyna, nuestra sennora, la fise escrivir por su mandado.

Iohanis episcopus Segobiensis; Iohanis prior de Veles; Oihanes doctor; Rodericus doctor; Nunius doctor.

Documento nº 6

1480 marzo 13. Toledo

Carta de los Reyes Católicos mandando a Mosen Aserole, judío y vecino de Soria, que devuelva un majuelo a Pedro Ruiz, clérigo y vecino de Cornado, el cual tenía como prenda por el préstamo que le debía.

AGS, RGS, 148003, 273.

Don Fernando e donna Ysabel, etc.

A vos, Mosé Aserole, judío, vesino de la çibdad de Soria.

Salud e graçia.

Sepades que Pero Ruys, clerigo, vesino de la villa de Cornado, nos fiso relaçión que él estovo en neçesidad e le prestastes, a logro, dies e siete mill maravedís. E que después, que le fatigávades por virtud de las obligaçiones que contra él teníades ante jueces eclesiásticos; vos fiso carta de venta de un majuelo suyo que tenía por veynte mill maravedís, que vale más de çinquenta mill maravedís. E que non enbargante, que por muchas veses, vos ha requerido que le restituyedes e entreguedes el dicho su majuelo, reçebiendo dél los dichos maravedís que así reçevido de vos.

E nos tovimoslo por bien.

Porque vos mandamos que, reçebiendo del dicho Pero Ruys los dichos dies e siete mill maravedís, que así dis que le distes, que le restituyades e entreguedes el dicho su majuelo, que así dis que vos vendió, o le dedes e paguedes por él los dichos çinquenta mill maravedís con los frutos que dello ayades llevado.

E non fagades ende al, so pena de la nuestra merçed e de dies mill maravedís para la nuestra Cámara. E que sy contra esto que dicho es, algunas rasones dichas por vos ayades. Porque lo non devades así faser e conplir por quanto dis que vos soys allegado a personas podersas desa tierra, que dis que vos favoreçen por tal manera que las justiçias de allá non podrían de vos faserle conplimiento de justiçia aún quesiesen. Por lo qual perteneçe a nos de oyr e librar.

E mandamos al ome que vos esta nuestra carta mostrare que vos enplase que parescades ante los nuestros oydores en la nuestra Avdiençia, del día que vos enplasare fasta quinze días primeros siguientes, so la dicha pena.

So la qual, mandamos a qualquier escrivano público que para esto fuere llamado que de ende al que la mostrare testimonio sygnado de su signo, porque nos sepamos en cómmo se cunple nuestro mandado.

Dada en la muy noble çibdad de Toledo, a trese días de março anno del nasçimiento de nuestro Salvador, Ihesuchristo, de mill e quatroçientos e ochenta annos.

Don Sancho, Alfonsus (*ilegible*); Petrus liçençiatu; Antonius doctor.

Alfonso de Alcalá, la fise escrivir, etc.

Documento nº 7

1480 marzo 20. Toledo

Emplazamiento de los Reyes Católicos a Mosén Hazay, judío y vecino de San Martín de Valdeiglesias, para que entregue la mitad de la herencia de su padre a su hermano, Juan de San Martín.

AGS, RGS, 148003, 438.

Don Fernando e donna Ysabel, etc.

A vos, don Mosén Hazay, judío, veçino de la villa de San Martín de Valdeiglesias. Salud e graçia.

Sepades que Juan de Sant Martín, veçino de la çibdad de Ávila, vuestro hermano, nos fizo relaçión que don Iuda Azay, vuestro padre, vezino que fue del dicho lugar de Sant Martín, en su vida tenía, e poseyó e tovo [sic] por suyos e commo suyos, e al tienpo de su fallesçimiento dexara en sus bienes e herençia, muchos bienes, asy muebles commo rayzes, e semovientes, e oro e plata, e moneda amonedada, e mucha ropa de camas, e pan en grano, e vino encubado, e cueros, e vadas e otros asaz bienes; que podían valer e valían çinquenta mill maravedís e más.

El qual dicho vuestro padre diz que fallesçió desta presente vida syn fazer testamento alguno valioso. Por lo qual, e por ser su fijo legítimo e christiano, diz que les pertenesçieron e pertenesçe la mitad de los dichos bienes. Los quales, después del fallesçimiento del dicho vuestro padre, diz que vos os entrastes todo e tenedes, oy en día, ynjusta e non devidamente, non lo pudiendo nin deviendo fazer de derecho. E que commo quier que por él muchas vezes avedes seydo requerido a que le diésedes e restituyésedes la mitad dellos, diz que non lo avedes querido fazer, poniendo a ello vuestras excusas non devidas.

Supliconos que sobre ello le proveyésemos de remedio con justiçia, por manera que él oviese e cobrase de vos todo lo suso dicho; o por ello, veynte e çinco mill maravedís, que podía valer, o commo la nuestra merçed fuese.

E nos tovimoslo por bien.

Por la qual vos mandamos que luego dedes e entreguedes al dicho Juan de Sant Martín, vuestro hermano, o al que su poder oviere, la mitad de los dichos bienes suso declarados, que diz que del dicho vuestro padre quedaron, pues diz que pertenesçen e los deve aver de derecho; o le dedes e paguedes, por todo ello, veynte e çinco mill maravedís, de su estimaçión.

E non fagades ende al por alguna manera, so pena de la nuestra merçed e de X M maravedís para la nuestra Cámara.

Pero, sy en contra de lo que dicho es, alguna razón avedes porque lo non devades asy fazer e conplir, por quanto diz que vos soys allegado al alcayde del dicho lugar de Sant Martín e a otras personas poderosas desa tierra e comarca, que vos han de ayudar e favorecer; por tal manera que, de vos allá, non podría aver nin alcançar conplimiento de justiçia, nin las justiçias del dicho lugar ge la farían nin podrían fazer de vos, aunque quisyeren. Por lo qual, el conosçimiento dello pertenesçe a nos. Mandamos al omne que vos esta, nuestra carta mostrare que vos enplaze que parescades ante nos en la nuestra Corte, del día que vos enplazare hasta quinze días primeros syguientes, so la dicha pena.

So la qual mandamos a qualquier escrivano público que para esto fuere llamado que de ende al que vos la mostrare testimonio sygnado con su sygno, porque nos sepamos en cómo se cunple nuestro mandado.

Dada en la muy noble çibdad de Toledo, veynte días del mes de março, anno del nascimiento de nuestro sennor Ihesuchristo de mill e quatroçientos e ochenta annos.

Garçía Fernández Manrique; Antonius doctor; Andreas doctor; Nunius doctor; Alfonso.

Yo, Sancho de Çehinos, la fize escrevir por mandado del Rey e de la Reyna, nuestros sennores, con acuerdo de los del su Consejo.

Registrada, Diego Sánchez.

Documento nº 8

1485 febrero 16. Sevilla

Debate entre los judíos de Guadalajara y ciertos mudéjares por el arrendamiento de unas casas.

AGS, RGS, 148502, 295.

Don Fernando e donna Ysabel, e etc.

A los alcaldes e otras justiçias qualesquier de la nuestra Casa, e Corte e Chancillería; e a todos los corregidores, alcaldes e otras justicias qualesquier, asy de la çibdad de Guadalajara commo de todas las otras çibdades, e villas e logares de los nuestros Reynos e sennoríos; e a cada uno e qualquier de vos a quien esta nuestra carta fuere mostrada o el traslado della sygnado de escrivano público.

Salud e graçia.

Sepades que don Ysaque Asayol, judío, veçino de la dicha çibdad de Guadalajara, nos fiso relación disiendo que él ovo dado a çenso quatro pares de casas, que dis que tenía en la dicha çibdad en la judería, a çiertos moros, vecinos de la dicha çibdad, mucho tiempo ha. E dis que, a la sason que ovieron de çelebrar el contrato del dicho çenso los dichos moros e él, dis que, temiendo que avía de aver apartamiento de judíos e moros en la dicha çibdad, e él ternía grand nesçesydad de las dichas casas para su morada, dis que puso con los dichos moros çiertas condiçiones; entre las quales, dis que pusieron por condiçion que en qualquier tiempo que oviese de aver apartamiento de judíos y moros en la dicha çibdad, los dichos moros le dexasen libres e desenbargadas las dichas casas. E que por los mejoramientos que en ellas oviesen mejorado, el oviese de pagar a los dichos moros de alquiler, en cada un anno de los que durase el dicho apartamiento, cient maravedís.

Los quales dichos moros dis que han poseydo e poseen las dichas casas. E que commo agora por nos fue mandado que los judíos de la dicha çibdad fuesen apartados en su judería, el requerió a maestre Alí, el moço, e a Hamed Gumir, que oy dis que poseen las dichas sus casas, que, guardando el thenor e forma de la carta del dicho çenso, le dexasen las dichas casas para se entrar en la dicha judería, segund que por nos hera mandado a los judíos que lo non quisieron faser. Antes, dis que le movieron pleito sobre ello ante las justiçias de la dicha çibdad. E que por favores que los dichos moros avían, non podía con ellos alcançar justiçia.

Por causa de lo qual, e por se quitar de pleitos e de contiendas, dis que amas partes conprometieron lo suso dicho en manos del general de Sant Bartolomé de Lupiana para que, por vía de justicia, lo viese e determinase entre ellos lo que fallase por derecho. El qual dicho general, dis que dio e pronunçió sentençia en que mandó que las dichas casas le fuesen dexadas libres e desenbargades, segund la condiçion del dicho contrato, al dicho don Ysaque Asayol, segund que más largamente en la dicha sentençia dis que se contiene. La qual e el contrato del dicho conpromiso presentava ante nos. La qual sicha sentençia pasó e es pasada en cosa judgada. Por ende que nos suplicava e pedía por merçed que porque la dicha sentençia mejor le fuese conplida e guardada, le mandásemos dar nuestra sobrecarta della, o commo la nuestra merçed fuese.

E nos tovimoslo por bien.

Porque vos mandamos a todos e a cada uno de vos, en vuestros logares e jurisdicciones, que veades la dicha sentencia que así por el dicho general, sobre rasón de lo suso dicho, fue dada. E sy la dicha sentencia es tal y pasó e es pasada en cosa judgada, la guardades, e cunplades, e executedes e fagades guardar, e conplir e executar, en todo e por todo, segund e por la forma e manera que en ella se contiene, quanto e commo con fuero e con derecho devades.

E contra el thenor e forma della non vayades nin pasedes nin consyntades yr nin pasar.

E los unos nin los otros non fagades nin fagan ende al por alguna manera, so pena e la nuestra merçed e de dies mill maravedís para la nuestra Cámara, porque firmare de lo asy faser e conplir.

E demás mandamos al omne que vos esta nuestra carta mostrare, que vos enplase que parecades ante nos en la nuestra Corte, do quier que nos seamos, del día que vos enplasare fasta quinze días primeros syguientes, so la dicha pena.

So la qual mandamos a qualquier escrivano público que para esto fuere llamado que de ende al que vos la mostrare testimonio sygnado, son su sygno, porque nos sepamos en cómo se cumple nuestro mandado.

Dada en la muy noble çibdad de Sevilla, a dies e seys días del mes de febrero, anno del nascimiento de nuestro Salvador, Ihesuchristo, de mill e quatrocientos e ochenta e çinco annos.

Episcopus Palentinus; Don Álvaro; Andreas doctor; Antonius doctor; Sançius doctor.

Yo, Luys del Castillo, escrivano de Cámara, etc.

Documento nº 9

1487 marzo 6. Córdoba

Conflictos entre los mudéjares y judíos de Guadalajara sobre el arrendamiento de unas casas por motivo del apartamiento en aljamas.

AGS, RGS, 148703, 51.

Don Fernando e donna Ysabel, e etc.

A vos, el venerable procurador general de la horden de Sant Gerónimo.

Salud e graçia.

Sepades que, por parte del aljama de los judíos de la çibdad de Guadalajara, nos fue fecha relación por su petiçión, que ante nos en el nuestro Consejo fue presentada, disyendo que tal sytio e apartamiento que les fue sennalado para su judería dis que ay algunas casas de moros a bueltas de otras muchas que en la dicha judería ay de christianos. Las quales dis que ellos an seydo conpelidos e a conprar, de manera que ellos están gastando e fatygados.

E, agora, dis que los apremian a que conpren las casas de los dichos moros que asy están en el dicho su apartamiento e judería. Las quales dis que non podían conprar nin pagar syn que quedasen muy perdidos. E que ellos non son obligados a las conprar, asy porque la ley les non constringe nin apremia a que ayan de conprar casas algunas, salvo las de los cristianos, commo porque la dicha aljama non lo puede cunplir syn quedar perdida e destruyda. E por su parte nos fue suplicado e pedido por merçed, çerca dello, con remedio de justiçia, les mandásemos poner mandando que los dichos moros pudiesen bivar en sus casas, aunque estoviesen en el dicho su apartamiento; o que les alquilasen las dichas sus casas por justo presçio, a vysta de buenas personas que lo tasasen, o commo la nuestra merçed fuese.

Lo qual, visto en el nuestro Consejo, por quanto al tiempo que nos fesimos la dicha ley en las Cortes, de toda nuestra voluntad fue de apartar la conversaçión de los ynfieles con los fieles cristianos. Y, porque la dicha ley non manda que los dichos judíos sean constrennidos a conprar las casas de los moros aunque estén en su judería, fue acordado que devíamos mandar dar esta nuestra carta para vos en la dicha rasón.

E nos tovimoslo por bien.

Porque vos mandamos que non constringays, nin apremieys nin consyntays que los dichos judíos sean constrennidos nin apremiados a que ayan de conprar, contra su voluntad, casas algunas de los moros, aunque estén e queden dentro de su sytio que les fue sennalado para su judería, salvo que las alquilen o açensen por justo presçio. E que sy los moros quesyeren bevir en ellas, bivan e moren, e se aprovechen dellas commo suyas propias. E en las otras cosas que quedan por faser del apartamiento de los dichos judíos, están por no cometidas al general, vuestro anteçesor, las fagades e cunplades bien. E asy eran conplidamente commo el dicho general las podía e devya faser, que nos por la presente vos damos otro tal e tan conplido poder como por la dicha nuestra carta dimos al dicho general.

E non fagades ende al.

Dada en la çibdad de Córdoba, a seys días del mes de março, anno del nasçimiento de nuestro Salvador, Ihesuchristo, de mill e quatrocientos e ochenta e syete annos.

Yo, el Rey. Yo, la Reyna.

Yo, Alfonso de Ávila, secretario del Rey e de la Reyna, nuestros sennores, la fise escribir por su mandado.

En las espaldas desta carta estaban escriptos estos nonbres: Andrés doctor; Joannis doctor; decanus Yspalensys; Antonius doctor.

Documento nº 10

1488 julio s.d. Murcia

Carta a Mahomad de Medina y a Forrad de Medina, musulmanes de Guadalajara, con motivo de apartamiento de musulmanes y judíos.

AGS, RGS, 148807, 148.

Don Fernando e donna Ysabel, e etc.

A vos (*en blanco*).

Salud e graçia.

Sepades que por parte de Mahoma de Medina e Forrad de Medina, moros, moradores en la çibdad de Guadalajara, nos fue fecha relaçión por su petiçión, que ante nos en el nuestro Consejo presentaron, diziendo, segund el thenor e forma de la ley por nos fecha en las Cortes de Toledo, que fabló sobre los aparatamientos de los judíos e moros, que ellos non puedan nin devan traer común coabitaçión con los dichos judíos; antes, devían tener sus partamientos e moradas distintas e apartadas porque de lo anterior nasçieron escándalos e divisyones. E que çerca de la exençión de la dicha ley, diz que nos mandamos dar e dimos una nuestra carta de comisyón para el procurador general de San Gerónimo, que a la sazón era, o quien su poder oviese, para que, atento al tenor e forma de la dicha ley, fiziesen los dichos apartamientos e preçios de las dichas casas que los judíos e moros toviesen en los lugares que fuesen synnados para el dicho apartamiento de judería e morería. E, lo qual, diz que fue cometido al dicho procurador general para que dello ninguno e ningunas personas pudiesen conplir; de quel dicho procurador e otras personas con su poder fizieron çierta declaraçión de apreçio, que los dichos judíos avían de dar e pagar para las dichas casas e a quanto tiempo avía de ser fecho el dicho pago, que fueron los maravedís que les mandó pagar CXLVII mill maravedís en çiertos plazos. La qual dicha declaraçión diz que, por el aljama de los judíos de la dicha çibdad, fue consentida e aprovada.

E que para que después, los dichos judíos tuvieron çiertos rodeos para non cumplir la dicha declaraçión çerca de los plazos. E diz que ellos fizieron çierto compromiso en los dichos Mahoma de Medina e Fara de Medina, moros, so çierta pena, en manos de frey Pedro del Castillo, quedando la dicha declaraçión fecha por el dicho general en su fuerça e vigor. En quanto al preçio de las dichas casas, los quales dichos juezes dis que dieron çierta sentençia sobre los dichos plazos. La qual dicha sentençia mandaron a amas las dichas partes que asy lo cunpliesen, so la pena en el dicho compromiso contenida, a la qual fue dada e apremiada por la dicha aljama de los judíos.

Después de lo qual diz que los dichos judíos, non fasyendo anunçio de lo suso dicho alguna dello, ganaron e ynperaron una vuestra carta en su favor para que los dichos moros biviesen dentro del dicho apartamiento o fiziesen de sus casas la que quisyesen. E que los dichos judíos non fuesen obligados a las conprar su voluntad. E que después ganaron una nuestra sobrecarta della e de otras para el dicho general. La qual dicha nuestra carta, los dichos Mahomad e Farral de Medina dixeron ser muy ynjusta e agravia ante ellos. E suplicaron dello e se presentaron ante nos en suplicaçión e dexaron la dicha carta e sobrecarta contra ellos ynjusta e agravia en

çieras razones en su petiçión contenidas, las cuales vos serán mostradas firmadas de nuestro escrivano.

E nos suplicaron e pidieron mandásemos dar, para que la dicha carta e sobrecarta que mandamos después a la dicha aljama e judíos della, en los dichos CXLVII maravedís que están tasadas las dichas casas, por la dicha nuestra declaración e en la pena del conpromiso que asy, entre los dichos judíos e los dichos Mahomad e Farral de Medina, moros, se fizo, que fueron LV maravedís. Lo qual, todo visto con el nuestro Consejo, fue acordado que devíamos mandar dar esta nuestra carta para nos en la dicha razón.

E nos tovimoslo por bien.

E confirmado de vos, e etc., en comisyón e en forma, etc.

Dada en la çibdad de Murçia, a (*en blanco*) días de julio, anno de M quatroçientos LXXXVIII annos.

Episcopus Cauriensis; Don Álvaro; Andreas doctor; Antonius doctor.

Yo, Alfoso del Marmol, etc.

Documento nº 11

1488 noviembre 3. Valladolid

Clara, judía, contra Myr Mema, judío, su hijo, sobre entrega de ciertos bienes dotales.

ARChV, Registro Ejecutorias, c. 17, 44.

[...]¹

de su demanda e replicasçiones. E a la otra parte a prueba de sus exebçiones e defensas. E a cada uno de las dichas partes, a prueba de todo aquello que provado les aprovecharía, salvo jura ynpertinensia e non admitiendo traer, para las quales provanças faser. E las traer e presentar antellos, en la dicha nuestra Abdiensia, escrripturas en linpio, e sygnadas, e çerradas e selladas, en manera que fiçiesen fee. Dieron e asinaron a las dichas partes e a cada una dellas plazo e término de ocho días primeros syguientes; los quales mandaron que comenzasen a correr e correrse desde el día de la data de su sentençia en adelante. Los quales dichos días dieron e asinaron a las dichas partes, e a cada una dellas, por todo plazo e término perentorio. E acabado con apreçimientos que es, fiesieron que les non sería dado nin otorgado otro más plazo nin término alguno, nin aquel sería prorrogado nin alargado. E que en cada uno de los dichos días, cada una de las dichas partes podiesen traer e presentar las dichas sus provanças, dentro del dicho término allí, antellos, commo dicho hera.

Los quales dichos días dieron e asignaron a las dichas partes, e a cada una dellas, para que fuesen o veniesen a ver pesentar, e jurar e conosçer los testigos e provanças que la una parte presentase contra la otra, e la otra contra la otra, si quisiesen. E si para faser las dichas provanças, las dichas partes o qualquier dellas menester, aviasen nuestra carta o cartas de reçeptoría para non ge las dar, en forma devida de derecho, tales que son de derecho, en tal caso se requerían. E por su sentençia juzgado, lo pronunçiaron e mandaron todo así.

E después paresçió, ante los dichos nuestro presydente e oydores, [sic] la parte de la dicha Clara, judía. E presentó, ante nos, una petiçión en que presentó çiertos testigos. Y presentó, así mismo, una carta de dote e arras escrita en judiego. La qual pidió que mandasen tornar en pública forma. La qual mandaron tornar. E mandaron asy mysmo [sic] tomar e reçeber los juramentos e derechos de los dichos testigos. E después, por éste que la dicha escritura finara, sacada en forma común e mandada dar la dicha escritura oreginal a la parte de la dicha Clara, judía.

E después, ante los dichos nuestro presydente e oydores, en foma presentada, una petiçión por parte de la dicha judía en que pidiera publicaçión. E la parte del dicho judío consintiera que fisiese. Las quales, paresçe que por los dichos nuestro presidente e oydores fuera mandada faser. La qual se fiso a consentimiento de amas las dichas parte. E después, ante los dichos nuestro presidente e oydores, paresçió la parte de la dicha judía e presentó antellos una petiçión en que, entre otras cosas, dixo que por nos mandamos aver e esamynar los dichos depusiçiones de los dichos testigos, fallaríamos la dicha su parte aver provado su entinçión e el dicho parte contraria non provara la suya. Por ende nos pidiera e suplicava mandásemos dar e diésemos su

¹ Los primeros folios del documento se han perdido.

entençión por bien provada e la entinçión del dicho parte contraria por non provada e mandásemos faser e pronunçiar en todo, segund que por él estava pedido e pidiera las costas, segund que esto e otras cosas más largamente en la dicha su petición se contenía e fasía mençión.

E después, ante los dichos nuestro presiente e oydores, por amas las dichas pares, e por cada una dellas, fueran dichas e alegadas muchas e asaz razones, a tanto fasta que concluyeron.

E por los dichos nuestro presiente e oydores fuera avido el dicho pleito por concluso. E dieron e pronunçiaron en él sentençia en que fallaron que la parte de la dicha donna Clara, judía, provara bien, e conplidamente su entinçión e demanda. E diéronla e pronunçiarónla por bien provada. E la parte del dicho Mayr Moma, judío, que non provara sus exebçiones, e defensiones nin cosa alguna que le aprovechase. E dieron e pronunçiaron su entinçión por non provada.

Por ende que devían mandar e mandaron al dicho Mayr Moma que del día que con la carta executoria de su sentençia fuese requerido fasta seys días primeros syguientes, diese e entregase a la dicha Clara, judía, su madre, la tenençia e posesión de los dichos dos pares de casas deslindadas so los linderos en la dicha demanda, que por parte de la dicha Clara fuera puesta, para que ella las tuviese e poseyese en prendas o por prendas, por los çiento e syete mil maravedís de su dote e arras, en la dicha demanda contenydos. E mandaron a la dicha Clara que si el dicho Mayr Moma le diese e pagase los dichos çiento e siete mill maravedís, le dexase e restituyese la tenençia e posesión de las dichas dos pares de casas para que ellas toviese, e poseyese e fisiese dellas lo quél quesiese e por bien toviese.

Por quanto el dicho Mayr Moma letigase mal e commo non deviera, condenáronle en las costas derechas, fechas por parte de la dicha Clara en el dicho pleito, desde el día que pusiera la dicha su demanda fasta el día de la data de su sentençia: La tasazón de las quales dichas costas reservavan en sí, por su sentençia; juzgando lo pronunçiaron e mandaron todo así. Las quales dichas costas, en que los dichos nuestro presidente e oydores condepnaron al dicho Mayr Mema, tasaron conjunto de la parte de la dicha Clara, judía, en mil e quarenta e nueve maravedís de la moneda usual, segund que por mandado estavan escriptas e tasadas en le proçeso del dicho pleito. E mandaron dar esta nuestra carta a la parte de la dicha Clara, judía, para vos, las suso dichas justiçias, e para cada uno de vos, en la forma suso dicha e en la syguiente.

Porque vos mandamos a vos, las suso dichas justiçias, e para cada uno e a qualquier de vos que con esta dicha nuestra carta, o con el dicho su treslado sinado commo dicho es, fueredes requeridos, que veades la dicha sentençia difinitiva en el dicho pleito, dada e pronunçiada por los dichos nuestro presidente e oydores, que de suso en esta nuestra carta va encorporada. E así vista, guardalda, e conplilda, e esecutalda, e faselda guardar, e conplir, e esecutar e llevar a pura e devida execuçión, tanto quanto con fuero e con derecho devades, fasta que, realmente e con efecto, sea fecho, e conplido e esecutado todo lo en ella, e en cada una cosa e parte della, contenido.

E contra el el tenor della non vayades nin pasedes, [nin] consintades yr, nin pasar, en ningund tienpo, nin por alguna manera que sea.

E otrosí sy dar e pagar non quisiere el dicho Mayr Mema a la dicha Clara, judía, los dichos maravedís de las dichas costas en que por los dichos nuestro presidente e oydores fuera condenado e contra él tasaron, segund e commo dicho es, del día que con esta dicha nuestra carta o con el dicho su traslado sinado fueredes requerido, fasta seys días primeros syguientes, los dichos seys días pasados, mandamos a vos, las suso dichas justiçias, e a cada una e qualqueir de vos, con esta dicha nuestra carta o con el dicho su traslado sinado, fuerdes requerido que entreguedes e tomades, tanto de bienes, al dicho Mayr Moma; muebles, si ge los fallardes, si non rayzes. E vendellos e rematados en pública almoneda, segund fuero. E de los maravedís que valieren, entregad, e fased e faser pago a la dicha Clara, judía, o a quien su poder oviere, de los dichos I M CX LX maravedís de las dichas costas en que, por los dichos nuestro presidente e oydores, fuera condepnado commo dicho es, con más todas las otras costas e dapnos; e menos en las que sobre la dicha razón dise le recreçieren en aver e cobrar, de lo de sus bienes, los dichos maravedís de las dichas costas en que así fuera condepnado commo dicho es.

E sy bienes desenbargados non le allades para en la dicha quantía poner al dcicho Mayr Moma, prendelde el cuerpo e teneldo preso e bien encadenado. E non lo dedes suelto nin fiado, fasta que primeramente faga pago de todo lo suso dicho a la parte de la dicha Clara, judía.

E los unos nin los otros non fagades ende al por alguna manera, so pena de la nuestra merçed e de diez mil [sic] maravedís a cada uno de vos que lo contrari fesiere. E demás, mandamos al omne que vos esta dicha nuestra carta o el dicho su traslado synado, commo dicho es, mostrare que vos enplaze que parescades en la dicha [nuestra Corte e Chançillería] ante los dichos nuestro presidente e oydores, del día que vos enplazare, fasta quinze días primeros siguintes, a desir por qual razón non complides nuestro mandado.

So la qual dicha pena mandamos a qualquier escrivano público, que para esto fuere llamado, que dende al que vos la mostrare testimonio sinado con su syno porque nos sepamos en cómo se cunple nuestro mandado.

Dada en la muy noble villa de Valladolid, a tres días del mes de nobienbre, anno del nascimiento del nuestro Salvador, Ihesuchristo, de mil e quatroçientos e ochenta e ocho annos.

El doctor Miguel de Ávila e los liçençiados de *Pons* e de Villava, la mandaron dar.

Documento nº 12

1489 julio 16. Valladolid

Andrés García Monje, con Reina, judía, vecinos de Nieva, tierra de Segovia, sobre robo de ciertos bienes y devolución de los mismos.

ARChV, Registro de Ejecutorias, c. 23, 12.

Don Fernando e donna Ysabel, etc.

A los alcaldes e alguaciles de la nuestra Casa, e Corte e Chancillería; e al correidor, e alcaldes, e alguaziles, e qualquier justiçias e juezes qualesquier de la noble çibdad de Segovia, commo de todas las otras çibdades, e villas e logares de los nuestros Reygnos e sennoríos que agora son o serán de aquí adelante; e a todos e a cada uno de vos en vuestros logares e jurediçiones a quien esta nuestra carta fuere mostrada o su traslado signado.

Salud e graçia.

Sepades que pleito pasó e se trató en la dicha nuestra Corte e Chancillería, antel presydenste e oydores de la nuestra Abdiencia, el qual, antellos, se començó por vía de demanda e respuesta, entre Andrés Garçia Monje, veçino de Nieva, çelda e jurediçión de la çibdad de Segovia, abtor demandante, e su procurador en su nonbre, de la una parte; e Reyna, judya, de la dicha çibdad, rea defendiente, e su procurador en su nonbre, de la otra parte.

El qual dicho pleito hera sobre razón de çiertos bienes quel dicho Andrés Garçia monje, después de ser enplazada la dicha judya, le puso por demanda, en persona de su procurador, una petiçión que ante nos presentó en que, en efecto, dixo que podía aver siete annos, poco más o menos tienpo, que tenyendo e poseyendo el dicho Andrés García, su parte, por suyos e commo suyos, en el dicho logar, una alfamar, e una antecama, e quatro cabeçales, e dos mantas de panno blanco, e una saya de muger de panno de palmilla de [sic] cuenta, e un par de pesebrezado, e quatro maderos, e otros çiertos bienes, que podían todos valer çinco mill maravedís; e más la dicha Reyna, judya, por fuerça e contra su voluntad, ge los tomara e llevara, syn cabsa nin razón alguna, e fisiera dellos lo que quisiera. Por lo qual, hera tenuta de le dar e tornar los dichos sus bienes, tales e tan buenos commo ge los tomara e llevara, o por ellos los çinco myll maravedís de su estimación. E que non enbargante, que por él avía seydo requerida que lo fisiese e cumpliese asy, non lo avía querido nin quería faser syn contienda de juicio.

Supliconos e pidyonos, por merced, que, pronunçiendo e declarando la relaçión por él fecha ser e aver pasado asy, segund que por él hera dicho e recontado, por nuestra sentencia condepnásemos a la dicha judya a que le restituyese e tornase luego los dichos sus bienes, tales e tan buenos commo ge los tomara, o por ellos los dichos çinco mill maravedís de su estimación. E asy condepnada, la conpliésemos e apremiásemos por todos los remedios e rigores de derecho a todo lo suso dicho, fasiéndole sobre todo conplimiento de justicia. E que aquella demanda ponían ante los dichos nuestros oydores por él ser pobre e myserable persona. Por lo qual, el conocimiento della les pertenesçia.

E por parte de la dicha judya fue negada la dicha demanda, en todo e por todo, commo en ella se contenía. E, asy mismo, por su parte fue presentada una petiçión

ante nos, en la dicha nuestra Abdiencia, en que, respondiendo a la dicha demanda, entre otras cosas, dixo su espresa protestaçon que fizo de non prorocar por abto alguno que fiçiese nin los dichos nuestros presydençe e oydores jurediçion alguna, más de la que dello tenya. E declaraba les pertenesça en la dicha cabsa. E la dicha demanda non hera puesta por parte nin en tiempo, nin abía logar, nin se debía faser cosa alguna de lo en ella contenido; otro, porque la abçion e remedyo yntentado non conpetya al dicho Andrés García; e lo otro, porque la dicha su parte no hera tan poderosa, seyendo judya e miserable, que pudyera entrar en casa del dicho Andrés García e tomarle, por fuerça, los dichos sus bienes. E que sy algunos le fueran tomados, aquello fuera por mandamiento de juez competente e por el executor de la justicia, contra el qual debía de perseguir su derecho, e non contra la dicha su parte; lo otro, porquel dicho Andrés García non tenía tantos nin tales bienes nin de tanto valor commo en su demanda declarava.

Por las quales razones, e por cada una dellas, nos suplicó mandásemos remityr el dicho pleito ante los alcaldes de la dicha Abdiencia. E, porque aquello çesase, asolvyésemos a la dicha su parte de la dicha demanda e la diésemos por libre e quita, condepnando en las dichas costas al dicho Andrés García, fasiéndole sobre todo entero conplimiento de justicia, segund que más largamente lo dio e alegó por su peticion.

Sobre lo qual las, dichas partes contenyeron e los dichos nuestros oydores ovieron el dicho pleito por concluso e dyceron en él sentencia, visto el dicho proçeso en que en efectò se pronunçiaron por juezes del dicho pleito e negoçio. E asy pronunçiadados e declarados por juezes que debía resçebir e resçibieron a amas las dichas partes a la prueba, con çierto plazo e término, en forma debida de derecho.

E después, por el dicho Andrés García fueron nonbrados ciertos logares e obispados donde dixo que venían e estavan los testigos e provanças con quien entendya faser su provança para las justicias. De los quales nos suplicó le mandásemos dar nuestra carta de reçeptoria. La qual, por nos le fue mandada dar e por él fue fecha çierta provança e trayda e presentada ante nos en la dicha nuestra Abdiencia, dentro del plazo que para ello, los dichos nuestros oidores, le asignara. De la qual fue pedida publicacion e por los dichos nuestros oydores mandada faser e dar copia e treslado a las dichas partes de las dichas provanças para que dixesen e alegasen, de su derecho, todo lo que desir e alegar quesyesen.

Después de lo qual, e estando el dicho pleito concluso para dar en él sentencia definitiva, por parte del dicha Reyna, judya, fue presentada otra petycion ante nos en la dicha nuestra Abdiencia en que, entre otras cosas, dixo que fallaríamos quel dicho Andrés García non avía provado cosa alguna que le aprovechase nin mereçiese a la dicha su parte, por çiertas razones que dixo e alegó por la dicha su peticion. E, porque algunos de los dichos escritos por él presentados padesçian çiertas que contra ellos e puso e dixo por la dicha su peticion por las quales sus derechos, en espeçial, a la dicha su parte nin al dicho Andrés García aprovechava. E, asy, nos suplicó diésemos e pronunçiasemos la yntençion del dicho Andrés García por non provada e absolviésemos a la dicha su parte de lo contra ella por él pedido, segund que más largamente por la dicha su petycion lo dixo e recontó.

Por parte del dicho Andrés García fue dicho que la dicha petycion non hera de resçebir por estar el pleito concluso e la presentara fuera de término que le fuera asinado por ello. E, por los dichos nuestros oidores, fue mandada resçebir e poner en

el proçeso syn prejuysión del derecho [*sic*] del dicho Andrés, que la non abiendo la contensyón.

E por ellos visto todo lo dicho e allegado por las dichas partes e las provanças fechas por el dicho Andrés García, dieron el dicho pleito sentençia en que fallaron, vistos los abtos e méritos de lo proçesado, que debían mandar e mandaron al dicho Andrés Garçía, monje, que jurase e fiçiese juramento en forma debida de derecho. E dixese e delcarase que podía valer e valían las partidas, que asy desía que fueran tomadas por parte de la dicha Reyna, judya, contenidas en la demanda sobre que hera el dicho pleito. Con tanto, que fisiese la dicha declaraçión e valor de las dichas prendas desta en quantya de tres mill maravedís. E dende ayuso e en lo que asy dixese e declarase, condepnaron a la dicha judya e le mandaron que diese e bolviese las dichas partidas al dicho Andrés García, tales e tan buenas commo estaban al tiempo que por su parte le fueran tomadas, o por ellas lo que asy el dicho Andrés García jurase e declarase que valían, con tanto que fuese fasta en los dichos tres mill maravedís e dende abaxo, commo dicho es. E lo qual le mandaron a la dicha judya que diese e bolviese las dichas partidas al dicho Andrés García, que asy por ellas jurase e declarase, desde el día que con nuestra carta esecutoria fuese requerida fasta nueve días primeros siguientes.

E por otras razones que a ello les movieron non fisieron condepnación alguna de costas.

E por su sentençia definitiva, judgando, asy lo pronunçiaron e mandaron en escriptos. E por ellos, en lo qual, el dicho Andrés García declaró e asolvió que valían las cosas por el pedydas que le avía seydo tomadas por parte de la dicha judya, so cargo del juramento que por los dichos nuestros oydores la avía seydo tomado, fasta en quantya de tres mill e quynientos maravedís. E supliconos e pydionos, por merced, le mandásemos dar nuestra carta esecutoria de la dicha sentençia, e declaraçión e asoluçión del juramento por él fecho, por vos en las dichas justicias. E, sobre todo, le proveyésemos de remedio con justicia, o commo la nuestra merçed fuese.

E por los dichos nuestros presydenete e oidores, visto e proveyéndole sobrello, mandaron ge la dar para que la dicha sentençia asoluçión de juez, del dicho Andrés García, fuese esecutada en la persona e bienes de la dicha Reyna, judía, por la dicha quantía de los dichos tres mill maravedís, e non mas.

E nos tobímoslo por bien.

E porque nos mandamos a vos, las suso dichas justicias e juezes, e a cada uno o qualquier de vos en los dichos vuestros logares, que con esta dicha nuestra carta o con el dicho su treslado signado, commo dicho es, fueredes requeridos por parte del dicho Andrés García, enbiando la dicha sentençia por los dichos nuestro presydenete e oidores, dada e asoluçión e declaraçión della fecha por el dicho Andrés García, monje, que de suso va encoporada e se faze mención. E guardadla, e conplidla e esecutadla en todo e por todo, commo en ello se contiene, fasta en la dicha quantya de los dichos tres mill maravedís, e non más.

E en guardándola, e conpliendo, e esecutándola e faciéndolo guardar, e conplir e esecutar, sy la dicha Reyna judía non diere o entregare o pagare al dicho Andrés García, o al que su poder para ello oviere, desdel día que fuera requerida en su persona, sy podiere ser avida e, sy non, ante las puertas de las casas de su continua morada; disiéndolo o fasiéndolo saber algunas de su casa para que ge lo digan e fagan

saber, de manera que venga o pueda venir a su notyçia, fasta nueve días primeros siguientes, los bienes e cosas de suso en esta nuestra carta contenidas que fueron pedidos e demandados por el dicho Andrés García a la dicha Reyna, o, por todos ellos, los dichos tres mill maravedís. Los dichos nueve días pasados non ge los dando e pagando, entrad e tomad, e fazed entrar e tomar quantos de sus bienes muebles, sy los falláredes, e sy non rayses, con fyança de saneamiento que heran suyos., que vagán la quantya de los dichos tres mill maravedís. E vendadlos e rematadlos, e fazedlos vender e rematar en pública almoneda, segund fuero. E de los maravedís que valieren, entregad e fazed pago al dicho Andrés García, o al quel dicho su poder oviere, de los dichos maravedís, con más las costas que, en los aver e cobrar della e de sus bienes, al dicho Andrés García, se les recreciere. E sy bienes desenbargados, para en la dicha quantya, non le falláredes, prendedla el cuerpo. E presa, non la dedes suelta nin fiada, fasta que primeramente el dicho Andrés García sea pagado de todo luen-go, bien e conplidamente, en guisa que le non mengue ende cosa alguna.

Para lo qual sy nesçesario es, vos damos todo poder conplido.

E non fagades ende al por alguna manera, so pena de la nuestra merçed e de X M maravedís para la nuestra Cámara e a cada uno de vos, por de las asy fazer e conplir.

E demás mandamos al omne que vos esta dicha nuestra carta mostrare que vos enplaze que parescades ante nos en la dicha nuestra Corte, del día que vos enplazare fasta quinze días primeros siguientes, a desir por quál razón non conplides nuestro mandado.

So la qual dicha pena, mandamos a qualquier escrivano público que para esto fuere llamado que de ende al que vos la mostrare testimonio signado, con su sygno, porque nos sepamos en cómmo se cunple nuestro mandado.

Dada en Valladolid, a diez e seys días de jullyo de LXXXIX annos.

Los doctores de Ávila, de Cano e el liçençiado de Villena, oydores, la mandaron dar.

Escrivano, Álvaro Falton.

Documento nº 13

1489 noviembre 24. Valladolid

Yuze Caballero, judío, denuncia al alcalde de la ciudad de Guadalajara, don Luis Carrillo, porque no quiere dar sentencia definitiva en el juicio que tuvo con Abrahan Aben Avías, veci- no de Guadalajara, sobre injurias y heridas.

ARChV, Registro Ejecutorias, 26, 24.

Don Fernando e donna Ysabel, por la graçia de Dios, Rey e Reyna de Castilla, de León, de Aragón, de Seçilia, de Toledo, de Valençia, de Galliçia, de Mallorca, de Sevilla, de Çerdenna, de Córdoba, de Córçega, de Murçia, de Jahén, de los Algarbes, de Algesira, de Gibraltar, [sic]; conde e condesa de Barçelona e sennores de Viscaya e de Molina; duques de Atenas e de Neopatria; condes de Rosellón e de Çerdania; marqueses de Oristán e de Goçiano.

A los alcaldes, e alguaciles, e otras justicias e ofiçiales qualesquier de la nuestra Casa, e Corte e Chançillería de la çibdad de Guadalajara; e de todas las otras çibdades, e villas e lugare de los nuestros Reynos e sennoríos que agora son o serán de aquí adelante; e a cada uno de vos a quien esta nuestra carta fuere mostrada, o su traslado della signado de escrivano público, sacado con abtoridad de jues o de alcalde, en manera que faga fe.

Salud e graçia.

Sepades que pleito se trató e pasó en la dicha nuestra Corte e Chançillería ante los nuestros alcaldes della. El qual se començó, primeramente, en esa dicha çibdad de Guadalajara por vía de acusación. El qual era entre Yuçe Caballero, judío, veçino de la dicha çibdad de Guadalajara, acusador, de la una parte; e de la otra parte, Abrahan Aben Avyas, fijo de don Jato Aben Avyas, veçino de la dicha çibdad, reo acusado. Sobre rasón de çierta acusación e querella quel dicho Yuçe Cavallero dio e presentó con el dicho Abrahan Aben Avyas, ante Luys Carrillo, alcalde en la dicha çibdad; disiendo que, reynando nos en estos nuestros Reynos de Castilla, que estando el dicho Yuçe Cavallero en la plaça de la dicha çibdad con otros judíos, en la plaça de entre Santa Clara e Sant Andrés, so çiertos aledannos, e non fasiendo nin disiendo para que mal nin dapno deviera de resçebir; e dis que lo diera el dicho Abrahan Aben Avyas al dicho Yuçe Cavallero una grand bofetada en la cara. Es que era sobre que fablava con otros sobre la sisa del aljama, disiendo quel non yva a pagar, que non creya que devya aver sysa.

E pidió que se proçediese contra él a las mayores penas cevyles que fallase por derecho. E juró la dicha querella en forma, segund su ley, que la dicha querella e acusación non la dava maliçiosamente e salvo por alcançar cunplimiento de justiçia.

El qual dicho Luys Carrillo resçibió la dicha acusación e querella, e ovo çierta ynformación. E ansy avida, mandó dar su mandamiento en forma por Ferrando Beltrán de Gusmán, alguasil en la dicha villa, e para Salaçar, teniente, para que prendiese al dicho Abrahan Aben Avyas.

E el dicho Yuçe Cavallero traxo para este pleito la dicha querella en forma e la presentó antel dicho alcalde. E quel dicho alguasil paresçe que prendió e tovo preso al dicho Abrahan Aben Avyas en la cárcel de la dicha villa. E el dicho Abrahan Aben Avyas pidió al dicho alcalde que le diese, sobre fiadores, carçeleros. El qual dicho

alcalde le dio como fiador a Abrahan Alfacudari, judío, vecino de la dicha çibdad de Guadalajara. E el qual dicho Abrahan Alfacudari se obligó, por çierto escrivano público, de ser tal carçelero público e otorgó otro de carçelario por antel dicho escrivano, en forma devida de derecho. El qual lo llevó en su poder el dicho Abrahan Alfacudari.

E después, por el dicho Yuçe Cavallero fue requerido al dicho alcalde que mandase bolver a la cárçel al dicho Abrahan Aben Avyas, disiendo que non avía lugar darle sobre fiadores. E protestó de apelar dél e se querellar de tan grand agravyo e synra-són ante nos. E por el dicho alcalde fue mandado dar treslado al dicho Abrahan Aben Avyas de la dicha acusación e querella para que dixerese e allegase de su derecho.

E por parte del dicho Abrahan Aben Avyas fue presentado un escripto antel dicho alcalde en respuesta a la dicha acusación. Por el qual, entre otras cosas, dixo que non avía lugar la dicha querella e acusación por quanto el dicho Yuçe Cavallero era menor de hedad de veinte e çinco annos, non podía estar en juisio e declarase avyese que non avía lugar, por quanto el dicho Abrahan Aben Avyas dis que era, asy mismo, menor de hedad de veinte e çinco annos, asy mismo, e yndefenso e syn curador. E negó la dicha acusación, e dixo e alegó otras muchas cosas contenidas en el dicho su escripto.

E después, el dicho Yuçe Cavallero dixo al dicho alcalde que, por quanto Açent Ralijuro, escrivano del aljama de los judíos, avía pasado çiertos actos sobre la dicha rasón de la dicha querella, pidiole que le apremiase que se los diese para presentar antel dicho alcalde porque estava presto de lo dar sin justo e devido salario. E el dicho alcalde ge lo mandó dar al dicho Ralijuro. Lo qual sacó en el escripto e lo dio al dicho Yuçe Caballero; e lo presentó antel dicho alcalde, segund que paresçe en el proçeso del dicho pleito, que era otra acusación e querella quel dicho Yuçe Caballero, sobre al dicha rasón antes dio, ante Symuel Sayo, juez que dis que es de los judíos de la dicha çibdad, e una presentación de dos testigos de ynformación de la dicha querella, e un mandamiento que asy mismo dio el dicho juez de los judíos para prender al dicho Abrahan Aben Avyas.

E fueron dichas e alegadas muchas e justas razones en el dicho pleito por amas las dichas partes fasta tanto que concluyeran en él dicho pleito e el dicho alcalde lo ovo por concluso.

E estando asy concluso, fue requerido muchas veses el dicho alcalde por el dicho Yuçe Cavallero para que diese sentençia en el dicho pleito e lo fesiese cunplimiento de justiçia. E paresçe que lo non quiso faser. Fasta tanto quel dicho Yuçe Cavallero apresçió en la dicha nuestra Corte, ante los dichos nuestros alcaldes, e se querelló del dicho alcalde, que non quería dar sentençia en el dicho pleito. E pidió que lo mandasen dar con respuesta otra ynformación devida de derecho para el dicho alcalde, e justiçias e jueces de la dicha çibdad, para que diesen sentençia en el dicho pleito, la que con derecho deviesen.

E por los dichos nuestros alcaldes, visto el dicho su pedimiento, mandáronle dar e dieron la dicha nuestra carta en la manera en ella contenida. La qual, por el dicho Yuçe Cavallero fue llevada, sellada con nuestro sello e requerido por su parte con la dicha nuestra carta al dicho alcalde de la dicha çibdad de Guadalajara para que el dicho pleito non estase concluso, sin que lo fesiese concluir con las dichas partes, e diese sentençia después de concluso y lo contrario, fasta seys días primeros siguien-

tes. E sy fuese definitiva, fuesen veinte días primeros siguientes, después de concluso el dicho pleito, segund que esto e otras cosas más conplidamente se contiene en la dicha nuestra carta.

E paresçió quel dicho alcalde dio en el dicho pleito otra sentençia ynterlocutoria entre las dichas partes en forma devida de derecho. E fue fecha otra provança por amas las dichas partes e pedida públicamente de los dichos testigos. E, fecha la dicha publicación, fue mandado dar treslado de los dichos testimonios e provanças a amas las dichas partes para que dixiesen e alegasen de su derecho. E por parte del dicho Abrahan Aben Avyas fueron traídos çiertos testigos presentados por parte del dicho Yuçe Cavallero e fueron dichas e allegadas muchas e asas razones en el dicho pleito por amas las dichas partes, e por cada una dellas, fasta tanto que concluyeron. E el dicho alcalde concluyó con ellos e dio çierta sentençia definitiva en el dicho pleito, en que dixo que, visto por él e con diligençia examinados los autos e méritos dese dicho proçeso de pleito, que fallara.

E falló que devía declarar e declaró el dicho Abrahan Aben Avyas aver esçedido más grave e ynjuriosamente contra el dicho Yuçe Caballero; quel dicho Yuçe Caballero, contra el que en pena e por pena de aquello, que devía condepnar e condepnó al dicho Abrahan Aben Avyas a pena de destierro de la dicha çibdad de Guadalajara e su tierra, e término e juredición, por seys meses primeros siguientes. De la qual, e de su término e juredición della, le mandó que salliese dentro de çinco días primeros siguientes. E non entrase en ella, nin en su término e juredición, so pena que por la primera vez cada que fuese fallado aver entrado en la dicha çibdad, o en su término e juredición, le fuese doblado el dicho destierro e lo cunpliese e fuese desterrado por un anno cumplido. E, por la segunda vez que fuese fallado en la dicha çibdad o en sus términos de aver quebrantado el dicho destierro, le fuesen dados en su persona, por los lugares acostunbrados de la dicha çibdad, çinquenta açotes. E, por la terçera vez que fuese fallado que entrase en la dicha çibdad e en sus términos de quebrantado el dicho destierro, le fuese cortada la mano derecha.

E otrosy, que devya condepnar e condepnó al dicho Abrahan Aben Avyas en las costas justas, derechamente fechas, en persona de Symuel, su padre, commo su conjunta persona. E su procurador, por el dicho Yuçe Caballero, en esa dicha cabsa, antel dicho alcalde, la tasaçión de las quales en sy reservó e [sic] asy lo pronunçió e mandó en sus escriptos e por ellos. E mandó que fuese notificada a Abrahan Alfaduri, commo fiador del dicho Abrahan Aben Avyas, sy non fuese fallado el dicho Abrahan Aben Avyas, para quel la cumpliese, so la pena de la dicha sentençia.

E el dicho Yuçe Cavallero dixo, que en lo que eran por él, que consintiera e consintió. E, en lo que era por contra él, que apelava e apeló. E después, el dicho Yuçe Cavallero apreçió antel dicho Luys Carrillo, alcalde, e dixo que, non se partiendo de la dicha su apelación amas, afirmándose a ella, que apelava e apeló de la dicha sentençia para ante nos o para ante quien con derecho devyese. E pidió que lo otorgase la dicha apelación con los apóstoles reverenciales, lo qual pidió una, e dos e tres veces, ynstançias yntantísyma; e pidiólo por testimonio.

E por el dicho alcalde fue respondido quel non avía fecho agravio alguno al dicho Yuçe Cavallero por la dicha sentençia. Porque, por la provança quel dicho proçeso contenida, dis que estuvo provado por número de nueve testigos quel dicho Yuçe Cavallero prinçipió e fue agresor de la dicha questión, metiendo los dedos en los ojos

al dicho Aben Havyas, e dándole enpujones e golpes en los onbres e pechos con las manos, e desiéndole palabras feas; de que cabsó quel dicho Aben Avyas escudiese en alguna cosa contra él. Por la qual, segund la calidad del dicho Yuçe Cavallero e de su persona del dicho Abrahan Aben Avyas, segund su árbitro e conocimiento, lo desterrara por el dicho medio anno, segund que se contenía en la dicha sentencia.

Lo qual le paresçió ser justa por serlo fecho por el dicho judío, de que resultó e resultava non lo aver fecho agravio alguno. E donde non avía agravio, que non devía de aver apelación. Por ser reverençia de los jueses, ante quien apelase, que se la otorgase e otorgó la dicha apelación. E le mandó que, dentro de dies días primeros siguientes, se viesse todo lo proçesado. E dende en otros seys días, se presentase ante los dichos señores jueses. E dentro de otros seys días, llevase testimonio, signado de escrivano público, de la presentación que fesiese ante nos o ante quien apelase. E mandaron a la otra parte que fuese en seguimiento de la dicha apelación sy quesiese.

La qual paresçe que fue notificado a las dichas partes con el qual dicho proçeso de pleito, se puso en linpio. E signado, e çerrado e sellado, el dicho Yuçe Cavallero se presentó en la dicha nuestra Corte e Chancillería, ante los dichos nuestros alcaldes, con el dicho proçeso de pleito en grado de la dicha su apelación, e suplicación, e nulidad e agravio, o en aquella mejor forma e manera que podía de derecho de justicia. E dixo la dicha solvençia o mandamiento o pronunciamiento. E todo lo otro fecho e presentado, e mandado e sentençiado en su prejuicio, ser todo en modo alguno ynjusto e muy agraviado. Por todas las rasones de nulidades e agravios, que del proçeso del dicho pleito se podían e devían colegir, e por las que adelante dixo que de ser e allegar, en la presentación del dicho pleito e acusación, e se poder lo abrir. E por su testimonio e por los dichos nuestros alcaldes fue mandado abrir el dicho proçeso de pleito. E por el dicho Yuçe Cavallero fueron acusadas sus rebeldías al dicho Abrahan Aben Avias, en tienpo e forma devida e a su pedimiento. E, por mandado de los dichos nuestros alcaldes, fue atendido e apregonado por sus pregoneros, segund costunbre e estilo de la dicha nuestra Corte. E por el dicho Yuçe Cavallero fue concluso el dicho pleito. E pidió a los dichos nuestros alcaldes que viesen lo proçesado e diesen en él sentencia, la que fallasen por derecho.

E los dichos nuestros alcaldes lo ovieron por concluso. E dieron en el dicho pleito sentencia, en que fallaron quel dicho Luys Carrillo, alcalde de la dicha çibdad de Guadalajara, que deste dicho pleito conoció, que en la sentencia que en el día, de que por parte del dicho Yuçe Cavallero fue apelado, que jugó e pronunçió mal; e que la parte del dicho Yuçe Cavallero que apeló bien.

Por ende, que devían revocar e revocaron su juysión e sentençia del dicho alcalde, en quanto de fecho pasó. E, fasiendo en el dicho pleito e negoçio lo que de derecho deve ser fecho, fallaron que acrescetando más al dicho destierro, que por el dicho alcalde fue fecho al dicho Abrahan Aben Avias. Al qual dicho Abrahan Aben Avias mandamos que cunpla el dicho destierro de la primera sentencia quel dicho alcalde dio; que devemos condepnar e condepnamos al dicho Abrahan Aben Avias, por satisfacción de la dicha ynjurja quel dicho Abrahan Aben Avyas fiso e cometió contra el dicho Yuçe Caballero, en dos mill maravedís. Los quales dichos dos mill maravedís, mandamos que se los den e paguen a la parte del dicho Yuçe Caballero, desde el día que con esta nuestra carta executoria desta su sentençia fuere por su parte requerido, fasta veinte días primeros siguientes.

E condepnamos los más en las costas derechamente fechas, por parte del dicho Yuçe Caballero, en seguimiento deste dicho pleito e negoçio. La tasaçión de las quales en si reservaron. E por su sentencia definitiva, jugado, asy lo pronunçiaron e mandaron en sus escriptos e por ellos. E las costas, en que los dichos nuestros alcaldes por la dicha su sentençia condepnaron al dicho Abrahan Aben Avias, tasaron con juro de la parte del dicho Yuçe Cavallero en maravedís de la moneda usual, segund que por contenido estuviesen. E tasedes en el proçeso del dicho pleito el dicho Yuçe Cavallero pidió a los dichos nuestros alcaldes que lo mandasen dar e diesen esta nuestra carta executoria para vos, las dichas justiçias e juezes, sobre la dicha rasón. E los dichos nuestros alcaldes ge la mandaron desir en la manera en ella contenida.

Porque vos mandamos a vos, las dichas justiçias e juezes, e a cada uno de vos, en vuestros lugares e jurediçiones, que veades las dichas sentençias definitivas, asy la primera, que dio e pronunçió el dicho Luys Carrillo, commo la dicha sentençia definitiva que los dichos nuestros alcaldes dieron e pronunçiaron en el dicho pleito, que de suso en esta dicha nuestra carta se fase mençión. E las incorporades. E guardadlas e cumplidlas, e fasedeslas guardar e cumplir, en todo e por todo, segund que en ellas se contiene. E, en guardándolas e cumpliéndolas, e en fasiéndolas guardar e cumplir, las fagades llegar e llegáredes a pura e devida execuçión e efecto en el dicho Abrahan Aben Avias e en sus bienes. E, sy dentro del dicho plaso e término de los veynte días primeros siguientes, desde el día que con esta nuestra carta fueres requerido por parte del dicho Yuçe Caballero, el dicho Abrahan Aben Avias non le diere e pagare los dichos dos mill maravedís e más los dichos (*en blanco*) maravedís de las dichas costas, en que asy fue condepnado por la dicha su sentençia definitiva de los dichos nuestros alcaldes que contra él tasaron, con juro de la parte del dicho Yuçe Caballero, commo dicho es; que, pasado el dicho plaso e término, fagades e mandedes faser entregar e executar en sus bienes del dicho Abrahan Aben Avias, muebles si los fallares, sy non en bienes rayses, que según la dicha sentençia de los dichos dos mill maravedís en que asy fue condepnado, con más los dichos maravedís de las dichas costas en que asy mismo fue condepnado e contra él tasaron commo dicho es, más las costas que fisiere a su cabsa. E condepnó al dicho Yuçe Cavallero en los aber e cobrar del dicho Abrahan Aben Avias e de sus bienes. E sy bienes desenbargados non le falláresdes que valga la dicha quantía, prendedle el cuerpo. E preso, lo non dedes nin fagades dar suelto nin fiado, fasta que primeramente dé e pague al dicho Yuçe Caballero, o a quien su poder oviere, todos los dichos maravedís contenidos en la dicha sentencia, con más las dichas costas que fisiere e se lo recresçiere como dicho es de todo luego, bien e cunplidamente en guisa.

E los unos nin los otros non fagades nin fagades ende al por alguna manera, so pena de la nuestra merçed e de dies mill maravedís para la nuestra Cámara.

E porque qualquier e qualesquier de vos las dichas justiçias por quien fueres de lo asy faser e cumplir, mandamos al omne que vos esta nuestra carta mostrare que vos enplase que parecades ante nos, en la dicha nuestra Corte e Chancillería, del día que vos enplasaren fasta quince días primeros siguientes, a desir por qual rasón non conplides nuestro mandado, so la dicha pena.

So la qual, mandamos a qualquier escrivano que para esto fuere llamado que de ende al que vos la mostrare testimonio signado, con su signo, porque nos sepamos en cmmo se cunple nuestro mandado.

Dada en la noble villa de Valladolid, veinte e quatro días del mes de noviembre, anno del nascimiento de nuestro Salvador, Ihesuchristo, de mill e quatroçientos e ochenta e nueve annos.

Los liçençiadados Diego Sanches de Álaba e Alvar Rodrigues, e Álvaro Arias de Valençia, alcaldes de la dicha Corte e Chançillería, la mandaron dar.

Yo Francisco Fernandes, secretario de la Avdiençia de sus alteças, la escriví.

Documento nº 14

1490 febrero 15. Écija

Apresamiento de Salamón Centeno, judío, por su conversión al Islam.

AGS, RGS, 149002, 301.

Don Fernando e donna Ysabel, e etc.

A vos, el corregidor Francisco de Meca.

Salud e gracia.

Sepades que Mayr Aben Arroyo, vecino de la çibdad de Guadalajara, nos fiso relación por su petición diziendo que el anno que agora pasó de LXXXIX annos, un judío, vezino de la dicha çibdad, que se dizía Salamón Çeteno, diz que por yndizimiento de algunos moros, vezinos de la dicha çibdad, se tornó moro. Lo qual diz que era contra las leyes de nuestros Reynos. E çerca dello, nos suplicó mandásemos proveer commo cunpliese a nuestro serviçio.

Lo qual, visto en el nuestro Consejo, fue mandado aver, çerca dello, çierta información. Por la qual, pareçió quel dicho Salamón se avía tornado moro por ynduzimiento de algunos moros, especialmente de (*en blanco*) alfaquí. La qual dicha información, vista en el nuestro Consejo, fue acordado que devíamos mandar dar esta dicha nuestra carta para vos en la dicha rasón.

E nos tovimoslo por bien.

Porque vos mandamos que vayais a la dicha çibdad de Guadalajara, e a otros qualesquier lugares que entendays que cumple, e prendays los cuerpos de los dichos Salamón Çeteno e del dicho alfaquí. E, asy presos, fagays pesquisa e ynquisyçión quién e quáles personas fueron ynduzidores e cabsadores que el dicho judío se tornase moro. E la dicha pesquisa fecha e la verdad sabida, secretades los bienes al dicho Salamón Çetano. E, al tienpo que los prendiéredes, asy mismo, secrestedes los bienes a los que por la dicha pesquisa falláredes culpantes. Los quales dichos bienes pongáis en la dicha secrestaçión, por ynventario e ante escrivano público, en poder de personas llanas e abonadas. A los quales mandamos que los reçiban e non acudan con ellos a persona alguna syn nuestra liçençia e mandado. E vos traiden ante nos al dicho Salamón e al dicho alfaquí presos e a buen recabdo. E entrégueles a los nuestros alcaldes de la nuestra Corte. A los quales, mandamos que los reçiban e fagan relación dello a los del nuestro Consejo e de la pesquisa que traxéredes, porque sobre todo se faga lo que sea justiçia.

E mandamos a qualquier personas, de quien entendieres ser informado, que vengán e parescades ante vos a vuestros llamamientos e enplasamientos, e a los plasos e so las penas que les vos pusyéredes o mandáredes poner de nuestra parte. Las quales, nos, por la presente, les ponemos a nuestra merçed de vos dar e asynar. E, por la presentar, vos damos e asignamos, para que podades faser o fagades lo suso dicho, treinta días. Los quales, se entendes, del día de la data desta nuestra carta, fasta ser conplidos.

E queremos que ayades dar e le dedes vuestro salario, cada día, dozientos maravedís. E para el escrivano que con vos fuere ante quien paso lo suso dicho setenta maravedís. Los quales, ayades e levedes de los bienes de los culpantes. Para los quales, por cobrar dellos e de sus bienes, e para las otras cosas contenidas en la dicha

nuestra carta, vos damos poder conplido con todas sus ynçidençias, dependençias, anexidades e conexidades.

E non fagades ende al.

Dada en la çibdad de Éçija, a quinse días del mes de febrero, anno del nasçimiento de nuestro Señor Ihesuchristo, de mill e quatrocientos e noventa annos.

Alfonsus doctor; Johannis doctor; Andreas doctor; Antonius doctor; Felipus doctor.

E las dichas personas traígales ante nos a su costa.

Yo, Iohan Alfón del Castillo, escrivano de Cámara del Rey e de la Reyna, nuestros sennores, la fiz escribir por su mandado, con acuerdo de los del su Consejo.

Documento nº 15

1490 febrero 19. Valladolid

Rabí Simuel Amigo, judío, con el fiscal, sobre adulterio.

ARCHV, Registro Ejecutorias, C.27, 43.

Don Fernando e donna Isabel, etc.

Al nuestro justicia mayor e a los alcaldes, e alguaciles de la nuestra casa, e corte, e chancillería, e al corregidor, e alcaldes, e alguaciles, e merinos, e otras justicias qualesquier de la noble villa de Valladolid. E de todas las otras ciudades, e villas, e lugares de los nuestros reynos, e sennorios. Asy de los que agora son commo a los que serán de aquí adelante, e a cadea vuno, e qualquier de vos a quien esta nuestra carta fuere mostrada o su traslado signado de escriuano público sacado con abtoridad de juez o de alcalde.

Salud e gracia.

Sepades que pleyto se trató en la nuestra corte, e chancillería ante los nuestros alcaldes della que vino antellos por via de acuçación, e querella entre partes; de la vna parte el dotor Fernand Gómez de Ágreða Nuestro fiscal, commo acusador e de la otra parte Raby Symul Amigo, judío Fisyco, vecino de la dicha villa de Valladolid, sobre rasón de çierta querella e acusación quel dicho dotor, nuestro fiscal, dio ante los dichos nuestros alcaldes, en que dixo que acusaba ante nos criminalmente, al dicho Raby Symuel Amigo en que dixo que en vn dya del mes de setyembre, del anno que pasó de mill e quatroçientos e setenta e cinco annos.

Syn temor de Dios e en menosprecio de la nuestra justicia, e en grande injuria e ofensa de nuestra Santa Fe Católica, estando el dicho raby Symuel Amigo en la dicha villa de Valladolid, se hechara e durmiera carnalmente con Leonor, muger de Castanneda, vecina de Villabanez; e agora hera del lugar de Yscar. Equelo qual e por lo qual el dicho rabí Symuel Amigo delinquiera muy gravemente e cayera, e incurriera en muy grandes e cayera e graves penas criminales de las quales el devia padecer en su persona e bienes.

Por ende que nos suplicara, çerca de lo suso dicho, fisyese e mandásemos faser conplimiento de justicia del dicho Raby Symuel Amigo. E que sy otra conclusión o pedymiento fuese necesario que nos suplicara, que pronunciando e declarando todo lo por el suso dicho ser.

Asy condenásemos e mandásemos condenar al dicho Raby Symuel Amigo a los mayores, e mas graves penas criminales en tal caso establecidas mandándolas escuchar en él, sobre lo qual fiso çierto juramento en forma que la dicha acusación non la dava maliciosamente, saluo porque asy le fuera denunciado e dada información dello e so cargo de juramento dixo que dicho presente non podya mas nin mejor declarar la dicha su acusación e las calidades della, después de la qual paresçe, que por los dichos nuestros alcaldes. Vista ladicha acusación, e avido sobrello çierta información, dieron su mandamiento en forma para prender al dicho raby Symuel Amigo, el qual fue preso, e estando preso pidió treslado de la dicha acusación. E fuele dado e respondiendo a la dicha acusación, presentó una petición en que entre otras cosas, dixo que respondiendo a una acusación contra él presentada por el doctor Fernand Gomez d`Agreda, nuestro fiscal.

Por el qual, en efecto, desya e recontava quel avia dormido carnalmente con Leonor, muger de Costanneda, e que procediesen contra él a las mayores penas que fallasen por derecho segund más largamente en la dicha acusación se conduya, el tenor de la qual avida por repetyda dixo quel dicho nuestro fiscal, non fue nin hera parte para yntentar la dicha acusación nin daria nin diera delator nin le sería nin fue denunciada cosa alguna de lo contenido, en la dicha acuçación. Nin nos deviamos faser cosa alguna de lo pedido e demandado por el dicho dotor nuestro fiscal; lo otro, porque la dicha acusación non proçedia nin proçedio e fue e diz que hora ynueta, e mal formada e careçente de las cosas sustanciales de derecho ,commo desya nin declarara el anno nin el lugar donde desya que cometiera lo suso dicho. Por lo qual deviamos dar la dicha acusación por ninguna e condenar en costas al dicho nuestro fiscal; lo otro porquel fecho no pasaría, ni pasara segund que en la dicha acusación, se desya e repicava nin Dios queseyese quel vuiese cometido el dicho delyto ni dormido con la dicha Leonor, nin lo tal se podya provar con verdad. Porque lo tal diz que non pasara nin pasó nin él la conociera, nin conosçia nin sabia quien hera; lo otro, por quanto la dicha acusación sería e fuera dada contra él maliciosamente a fyn de le fatigar, syn cabsa nin razón para ello e syn aver información bastante para le poder pedir e tener preso por las quales rasones, e por cada vna dellas nos pidió e suplicó pronunciásemos, al dicho dotor no ser parte nin su acusación proceder. E le asolviésemos de la acusación e do esto çesase que non çesaba le diésemos por libre e quito de todo lo contra él acusado e querellado por el dicho dotor, condenándolo mas en las costas e sobre todo le fisyemos complimiento de justicia e ofresçiose aprobar lo necesario e concluyó.

E por quanto él estaua preso syn información alguna que nos pedía e suplicara le mandásemos soltar de la dicha prisión o le mandásemos dar sobre fiadores carçeleros comentarenses Los quales estauan luego presto de dar llanos e abonados. E por el dicho dotor nuestro fiscal fue dicho que deviamos mandar faser e conplir en todo, segund que por él estaua pedido. Syn embargo de las rasones en contraryo allegadas que non horan dichas sin alegadas por parte bastante nin forma justas nin verdaderas nin heran asy, en fecho nin avian lugar de derecho, ca el hera parte para dar la dicha acusación segund, e por la forma que la diera, e non hera necesario dar delator pues por los dichos nuestros alcaldes le fue mandado, e avn por quel dicho delyto se manifestara por pesquisa, e inquisición fecha por ellos, e la acusación por el propuesta fuera abta, e formal e concluyente e proçedia e avia lugar de derecho e non fuera necesario faserse en ella más declaración de la por él fecha.

E asaz bastaua que se declarase en la persecución de la cabsa quanto más que fiso çierto juramento en forma, que por entonçes, ni agora non podia más, nin mejor declarar la dicha acusación, nin las calidades della. E que las declararya adelante cada e quando pudiese, e supiese, e a su noticia viniese, e que lo recontado en la dicha su acusación fuera verdadero el fecho fuera e pasara segund, e por la forma que en ella se contenya, e el dicho raby Symuel hechara, e durmiera canarmente con la dicha Leonor, e porque delyto tan feo, e de tanta gravedad non quedase ynpunydo que nos suplicaua, que sy necesario fuese mandasemos poner a quistión de tormento, al dicho Raby Symuel Amigo. Para que mediante la dicha tortura, él dixese e declarase la verdad e que non devíamos mandar soltar sobre fiadores, al dicho Raby Symuel Amigo, antes lo deviamos mandar tener preso, e de bien recabdado segund que la

calidad e grauedad del dicho delyto lo requería, segund questo e otras cosas más largamente dixo e recontó por su petición, e por el dicho raby Symuyl Amigo fue conduydo syn embargo de la dicha petición, e por los dichos nuestros alcaldes, fue avido el dicho plito por conduso.

E por ellos visto dieron sentencia en que recibieron a amas, las dichas partes a la prueba con çierto termino en cierta forma dentro del qual dicho término, por amas las dichas partes fueron fechas çiertas provanças dentro del dicho término e traydas e presentadas ante los dichos nuestros alcaldes, e por ellos vistas las dichas provanças e asy mismo la información, primeramente avida, fue mandado poner a cuestión de tormento al dicho Raby Symuel Amigo, e le fue dado el tormento de agua. El qual dicho Raby Symuel Amigo aviéndole dado el tormento e estándole amenazando, los dichos nuestros alcaldes para le dar más tormento con agua, confesó e dixo ser verdad quel avia dormido con la dicha Leonor, en el tiempo, e segund e commo lo avia confesado Ysaque de Ledya, judyo, al tiempo que le querían ajusticiar e se tornó cristiano; la qual dicha confysyón le fue leyda delante, e dixo que en la forma en ela contenida avia pasado, e asy confesado luego los dichos nuestros alcaldes, le mandaron desatar del dicho tormento. E asy desatado e sentado delante del dicho tormento, dixo que revocava e reuocó la dicha confesión. E la dava por ninguna que nunca Dios quesyese quel vuiese dormido con la dicha Leonor de Castanneda, nin con otra e primera alguna e que lo que avia dicho, e confesado non hera verdad, e que lo avia dicho por el grande formento, e grave e syn piedad que le avian dado, e le querian dar mas el qual, el non pudiera sufrir syn peligro de su persona, e que pedia por testimonio la dicha revocación. Después de lo qual por el dicha reuocación después de lo qual por el dicho Raby Symuel Amygo, fue presentada vna petición en que , entre otras cosas, dixo que vistas e examinados los testimonios, e provaciones en el dicho pleito fallamos probó byen. E conplidamente su yntynçión e inocencia, para ser dado por libre e quanto conprovara ser buen judio, e de buena fama, e tal que non durmiera con muger alguna o quel dicho ysaque de ley, hera su enemigo capital. E asy mismo probara la confysyon que fiso el dicho Ysaque de Leyra. Avia seydo después quel dicho Ysaque de Leyra estaua condenado a muesrte, e asy mismo probara que dicho Ysaque de Leyra en su vida hera mal onbre, e tramposo, e e onbre syn conciencia, e ynforme; e otro sy dixo que la tortura, e quistión de tormento que se le diera, e confesión e confesiones que en ella vuyese fecho, que todo ello fuera ninguno e de ningund valore efecto.

E portal nos pidió lo declarasemos por lo que dicho tenía contenido el dicho Ysaquede Leyra, mandó el qual segund derecho non hera testigo avie de provar; lo otro, por quanto la dicha tortura, e cuestión de tormento, se faría e fesyera syn dar conpra e traslado primeramente tal de los dichos indicios. Sy algunos avia e de los dichos e depusyçiones que depusieron sobrello, lo qual dy que hera necesario de derecho antes que fuese puesto a la dicha tortura; lo otro por quanto, sy el fiso alguna confesión la fesyera en el dicho tormento, o a lo menos durando el dolor del tormento mayormente que aquella revocaría, e rouocó luego, e agora la reuocava, por lo qual, nos pidió que diésemos qualquier confesión que vuiese fecho, por ninguna commo lo hera e fesyésemos en todo segund, por el estaua pedido, e por el dicho nuestro fiscal fue replicado lo contrario, diciendo que por nos visto fue examinado los dichos e depuesyones de los testigos, por el presentados, en el dicho pleyto falla-

ramos qu el provó bien e conplidamente su yntynçión, e todo lo que probar devia, e le convenía probar e quel dicho rabí Symuel Amigo, non probó su yntynçión, nin otra cosa alguna que le aprouechase.

Por ende que nos suplicado quedando e pronunciando su yntynçión nin otra cosa alguna que le aprouechase.

Por ende que nos suplicado quedando e pronunciando su yntynçión por bien probada mandásemos faser e conplir en todo segund que por él estaua pedido, e que non hera de creer, quel dicho Ysaque de Levia al artyculo de la muerte, condénese al dicho raby Symuel, quanto mas aviendo vydo commo vyera e se avsentara el dicho Raby Symuel lo qual el non fesyera sy nos toviere, e que la confesión por el fecha hera valedera e non la pudo reuocar nin la reuocación que della fiso le aprouechara nin la pudo faser, teniendo contrario sy el dicho e depusyçión del dicho, Ysaque de Leyra que después fue christiano, el qual depusiera de vista, e de çierta saladuria e teniendo contrario asy muchas sospechas e presunciones violentas. Las quales heran bastantes para lo poner a la dicha tortura.

Por ende que nos suplicava que mandasemos repetir la dicha tortura porque vn delyto tan malo e tan feo [non] quedase syn pena. E que para mejor averiguar e saber la verdad que nos suplicava, mandásemos traber antenos la dicha Leonor, con quien el dicho Rabí Symuel, cometió el dicho delyto segund que estoe otras cosas más largamente dixo, e recontó por su petición, e luego por parte del dicho Raby Simuel fue dicho que conclueya.

Syn embargo e los dichos nuestros alcaldes, ouieron el dicho pleito por concluso. E por ellos visto dieron sentencia, en que fallaron que atentos los abtos e méritos de lo procesado e por otras justas cabsas e razones que a ello les movieron, que debían de asoluer, e asoluieron al dicho Raby symuel Amigo, de la Instancia de su juysión reseruando, commo reseruaron su derecho a saluo al dicho dotor nuestro fiscal, para que sy por otros nuevos abtos e probanças, fallase que pudiese acusar e demandar al dicho Raby Symuel Amigo, para que lo pudiese faser e fesyese segund, e commo, e ante quien entendiese que le conplia, e que devían dar, e dieron por libres, e quitos los fiadores que fastan, entonces antellos avia dado el dicho Raby Symuel Amigo e le alçaron qualquier carçelería que sob re lo suso dicho le fuese puesta. E por algunas razones que a ello les movieron, non fisieron condenación de costas a ninguna de las dichas partes, saluo que cada vna dellas de las dichas partes sluo, que cada vna dellas se parase a las que avía fecho. E por su sentencia definitiva, judgando asy lo pronunciaron, e mandaron de la qual dicha sentencia, por parte del dicho dotor nuestro fiscal, sintiéndose por agraiado, fue suplicado della, e dichas e alegadas contra ella muchos agravios ; e por parte del dicho Raby Simuel Amigo, fue replicado lo contrario.

E por amas las dichas partes dichas e alegadas muchas e asaz razones fasta tanto que la vieron .

E por los dichos nuestros alcaldes fue avido el dicho pleito por concluso, e por ellos visto dieron sentencia en que recibieron a amas las partes, a la prueba con çierto término en çierta forma, dentro del qual dicho término, el dicho fiscal non fiso provança nin probó ninguna cosa de lo que se ofreció a probar.

E por el dicho Raby Symuel Amigo fue pedida publicación, he dicho quel dicho nuestro fiscal non avia probado cosa alguna, de lo que se avia ofrecido probar, e sobre todo ello ello confuyó.

E por los dichos nuestros alcaldes, fue avido el dicho pleito por conduso, e por ellos visto dieron sentencia en que fallaron que commo quiera que no sea segunda instancia, en grado de suplicación, el dicho nuestro fiscal fuera requerido a prueba de lo alegado e no provara lo que allegara nin otyra [cosa] alguna que le aprouechar pudiese.

Por ende atentos los abtos e merytos de lo proçesado en esta segunda instancia que devían de enmendar, e enmendaron la dicha sentencia, e enmendándola, e fasiendo lo que de derecho devia serfecho, y devieren dar e dieron al dicho Rabu Symuel Amigo por libre. E quito de la dicha acusación contra él, propuesta por el dicho dotor nuestro fiscal, imponiendo commo impusieron perpetuo sylencio al dicho nuestro fiscal, e a otra qualquier persona, porque no acusasen más al dicho Raby Simuel Amigo del dicho delyto. E por algunas razones que a ello les movieron, non fisyeron condenaçon de costas de ninguna, ni alguna de las dichas partes, saluo que cada vna dellas se parase e por su sentencia en grado de revista, judgando asy lo pronunçiaron, e mandaron con acuerdo del dotor Martín Dáuila, oidor de la nuestra abdiencia, su aconpannado, e los dichos nuestro oidor, e alcaldes, mandaron dar e dieron esta muestra carta esecutoria de las dichas sentencias al dicho Raby Symuel Amigo.

Sobre la dicha rason para vos, las dichas justicias e para cada vno de vos por la qual vos mandamos a vos, los dichos corregidores, e alcaldes merinos, e alguaciles, e otras justicias qualesquier, e a cada vno, e qualquier de vos en vuestros lugares, e jurisdicciones que veades la dichas sentençias asy la defynitiua, commo la de en grado de revista dadas, e pronunciadas por el dicho nuestro oidor, e alcaldes que de suso en esta nuestra carta van encorporadas, e guardadlas[sic], e conplir e esecutar, e levar a pura, e devida esecuçión, con efeto tanto quanto con fuera. E con derecho devys e guardándolas, e conpléndolas, e esecutándolas, non vayades, nin pasedes contra ellas, nin contra alguna dellas, nin consyntades yr, nin pasar contra lo en ellas nin en alguna dellas contenidos. Fasta que realmente de con efecto sea fecho, e conplido todo lo en ellas, e en cada vna dellas contenido. E los vnos nin los otros non fagades, nin fagan ende, al por alguna manera so pena de la nuestra merced, e de diez mill mrs para la nuestra Cámara. Demás mandamon al omne que vos esta nuestra carta, mostrare que vos enplase que parecades ante nos en la nuestra corte, e chancillería ante los nuestros alcaldes d ella del dia que vos enplasare ,fasta quinse dias primeros siguientes so la dicha pena.

So la qual mandamos a qualquier escriuano publico. Que para esto fuera llamado que, dende al que vos la mostrare testimonio signado con su signo, porque nos sepamos en commo se cumple nuestro mandado.

Dada en la noble villa de Valladolid a diecinueve dias del mes de febrero de noventa anos.

Los alcaldes licenciados Alana e el de [sa]hagun e el de Valencia
E el dotor Martín de Auyala
Escriuano Aluaro de Ocanna.

Documento nº 16

1490 abril 30. Sevilla

Perdón a Alí Mendoza, musulmán y vecino de Guadalajara, culpable con otros mudéjares de tornar al Islam a un judío de quince años.

AGS, RGS, 149004, 55.

Don Fernando e donna Ysabel, e etc.

Por quanto de parte de vos, Alí de Mendoça, moro, vesino de la çibdad de Guadalajara, nos es fecha relación que vos, con otros moros, fuistes en tornar moro un judío que era de quince annos, poco más o menos; e que por cabsa dello vos mandamos proçeder contra vosotros; e que fueron secrestados unos bienes disyendo que pertenesçían a nuestra Cámara e Fisco por aver fecho e cometido lo suso dicho.

Por ende, que nos suplicávades que, usando con vos el dicho Alí de Mendoça, de clemençia e piedad, nos ploguyese de vos perdonar e remitir toda la nuestra Justiçia que, por cabsa de lo suso dicho, contra vos e contra unos bienes, avíamos o podíamos aver en qualquier manera o como la nuestra merçed fuese.

Lo qual por nos visto, usando con vos de clemençia e piedad, e porquel reverendo cardenal d'España, nuestro muy caro e amado primo, nos lo suplicó e pidió por merced, por esta nuestra carta de nuestro propio motu e çierta çiençia e poderío real absoluto, de que en esta parte usamos, vos perdonamos e remitimos toda nuestra justiçia, asy çevil commo criminal, que contra vos e contra vuestros bienes avíamos e podermos aver en qualquier manera, por cabsa e rasón de lo suso dicho, aunque sobre ello, avíades seydo acusado e condepnados, e los bienes tomados e enbargados, e fecho contra vos proçesos e pesquisas.

E, por esta nuestra carta o por su treslado signado de escrivano público, mandades al nuestro justiçia mayor, e a los alcaldes e otras justicias qualesquier de la nuestra Corte e Casa e Chancillería; e al comendador Francisco de Meca, nuestro jues e pesquisydor para lo suso dicho; e a todos corregidores, alcaldes e otras justiçias qualesquier de todas las çibdades, e villas e logares de los nuestros Reynos e señoríos; e a cada uno dellos que agora son o serán de aquí adelante, que por cabsa e rasón de lo suso dicho non proçedan contra vos nin contra vuestros bienes. Non enbargante, qualesquier proçesos que contra vos se avían fecho o fagan e qualesquier sentençias que contra vos se avían dado, ca nos por la presente vos perdonamos e remitimos todo lo suso dicho. E si alguno de vuestros bienes vos están tomados o ocupados, o estays preso por esta nuestra carta, vos los restituyan e tornen, e vos suelten luego de la presyón en que en ellas ynpedimento alguno vos non pongan nin consientan poner. E nos por esta nuestra carta vos perdonamos e remitimos todo lo suso dicho, e qualquier cargo e culpa en que ayays caydo e incurrido, por aver tornado el dicho judío moro. E vos damos por libre. E quanto dello, a vos e a vuestro herederos e subçesores, conviban qualesquier leyes e ordenamientos de nuestros Reynos e de la Hermandad dellos, que en contrario de lo suso dicho sean o se puedan, en especial la ley que dise que las cartas de perdón han de ser escriptas de mano de nuestro escrivano de Cámara, o libradas en las espaldas de dos del nuestro Consejo, o de dos letrados; e la ley e derecho que dise que los fueros e derechos o valedores non puedan ser revocados nin derogados, salvo por Cortes; e otras qualesquier leyes e pre-

máticas sensyones de los nuestros Reynos, que en contrario sean o se puedan; con las quales, todas e con cada una dellas, nos, de nuestro propio motu e çierta çiençia e poderío Real absoluto, de que en esta parte usamos e dispensamos, e las obtorgamos e derogamos en quanto a esto toca, quedando en su fuerça e vigor para adelante.

E los unos nin los otros non fagades nin fagan ende al por alguna manera, so pena de la nuestra merçed e de dies mill maravedís para la nuestra Cámara e qualquier que lo contrario fesyere.

E demás, mandamos al omne que vos esta nuestra carta mostrare que vos enplase que parecades ante nos, en la nuestra Corte, do quier que nos seamos, del día que vos enplasare fasta quinze días primeros siguientes, so la dicha pena.

So la qual mandamos a qualquier escrivano público que para esto fuere llamado que de ende al que la mostrare testimonio signado, con su signo, porque nos sepamos en commo se cunple nuestro mandado.

Dada en la muy noble e muy leal çibdad de Sevilla, a treinta días del mes de abril, anno del nascimiento de nuestro Salvador, Ihesuchristo, de mill e quatroçientos e noventa annos.

Yo, el Rey. Yo, la Reyna.

Yo Fernand Álvares de Toledo, secretario del Rey e de la Reyna, nuestros sennores, la fise escribir por su mandado.

Rodericus doctor.

Documento nº 17

1490 mayo 15. Sevilla

Carta dando por libres al alfaquí y musulmanes de Guadalajara que tornaron a un judío al Islam, llamado Salamón Çeteno. A petición de Mahyr Aben Arroyo, judío y vecino de la localidad.

AGS, RGS, 149005, 400.

Don Fernando e donna Ysabel, e etc.

A los del nuestro Consejo, oydores de la nuestra Abdiencia e alcaldes de la nuestra Casa, e Corte e Chancillería; e a todos los corregidores, e asistentes, e alcaldes e otras justiçias qualesquier, asy de la çibdad de Guadalajara commo de todas las otras ciudades, e villas e lugares de nuestros Reynos e señoríos; e a todos qualesquier personas, nuestros vasallos, e súditos e naturales de qualquier ley, estado, condiçión, preminencia o denidad que sean o ser puedan; e a cada uno e qualquier de vos.

Salud e graçia.

Sepades que May Alí Arroyo, judío, vecino de la dicha çibdad de Guadalajara, nos ovo fecho relaçión por su petición, que ante nos, en el nuestro Consejo, presentó disiendo que en el anno pasado de ochenta e nueve, un judío de la dicha çibdad, que se desía Salamón Çeteno, se avía tornado moro por inducimiento de algunos moros de la dicha çibdad, especialmente de Cede Hacían, moro, alfaquí. E que lo suso dicho no se podía faser porque hera contra las leyes e ordenanzas cestos nuestros Reynos. E que por ello avían caído e yncurrido en grandes e graves penas civiles e criminales. E que avía perdido e devía perder todos sus bienes.

E nos ovo suplicado sobrello le mandásemos proveer commo complía a nuestro servicio a al serviçio de nuestra Justiçia.

E nos mandamos yr a la dicha çibdad de Guadalajara al corregidor Francisco de Meca, para que fysiese la dicha pesquisa sobre lo suso dicho, e prendiese a los que fallase culpantes, e los secrestase todos sus bienes. El qual dicho corregidor, por virtud de una nuestra carta fue a la çibdad, e fyso la dicha pesquisa e prendió los cuerpos al dicho alfaquí e al dicho Salamón Çeteno, que asy se tornó moro, e secrestó los bienes a ellos e a otros moros, vecinos de la dicha çibdad. E ellos fueron traydos presos a la nuestra Corte.

Sobre lo qual, ante nos, en el nuestro Consejo, por parte de los dichos moros, fueron presentadas çiertas petiçiones e mostradas çiertas sennías e escripturas. Por las quales dichas petiçiones, dieron e alegaron que, por cabsa de lo suso dicho, non mereçían los dichos moros pena alguna, çevil nin creminal, segund determinaçión de derecho. E quel dicho judío se pudo tornar moro. E el dicho alfaquí e los otros moros que lo solicitaron lo podieron faser. E que asy se avía acostunbrado en nuestros Reynos. E que muchos judíos se avían tornado moros e por ello non fueron penados, segund por las dichas sennías e escripturas. E que fasta nunca fasta agora les avía sydo vedado.

Asy mismo fueron alegadas otras razones en guarda de su derecho. E por los del nuestro Consejo visto, fue acordado que devíamos mandar dar esta nuestra carta en la dicha rasón.

E nos tovimoslo por bien.

E por ella damos por libres e quitos al dicho Alfaquí e moros de la dicha çibdad de Guadalajara que asy fueron en tornarle judío moro al dicho Salamón. Porque contra ello nin contra alguno dellos, nin contra el dicho judío que asy se tornó moro non sea proçedido por cabsa de lo suso dicho, cevil nin creminalmente; nin sobre-llo sean acusados nin demandados. E mandamos que sean sueltos qualesquier moros que sobresta cabsa está presos. E mandamos a qualquier o qualesquier secrestadores, en cuyo poder están secrestados los dichos sus bienes, que luego que con esta nuestra carta fueren requeridos, los entreguen e restituyan libremente los dichos bienes. Ca nos por esta nuestra carta alçamos qualquier embargo e secrestación que, por cabsa e rasón de lo suso dicho, en ellos fue puesto por esta nuestra carta. E es nuestra merçed e voluntad de permityr nin permitimos que ningund judío se torne moro de aquí adelante, ante espresamente lo defenderemos, so aquellas penas en que cahen e encurren los moros que se tornan judíos.

E los unos nin los otros, etc.

Decanus [sic] Palentinus; Alfonsus doctor; Antonius doctor; Felipus doctor.

Yo, Cristóbal de Vitoria, escribano de Cámara del Rey e de la Reyna, nuestros sennores, la fise escrevir por su mandado con acuerdo de los del su Consejo.

Dada en la çibad de Sevilla, a quinse días del mes de mayor de noventa annos.

Documento nº 18

1491 mayo 4. Valladolid

Misol, judía, con rabí jato Avemayor, judío, vecinos de Zamora, sobre violación.

ARChV, Registro Ejecutorias, c. 37, 5.

Don Fernando e donna Isabel, etc.

A los alcaldes de la nuestra casa e corte e Chancillería e a los corregidores, alcaldes alguaciles, merinos e otras justicias e oficiales quales quier asy de la çibdad de Çamora commo de todas las otras çibdades e villas e lugares de los nuestros Reynos e sennorios. E a cada uno de vos en vuestros lugares e juridiçiones ante quien esta nuestra carta fuere mostrada, o el traslado della signado de escriuano público sacado con autoridad de jues, o de alcalde en manera que faga fee.

Salud e graçia.

Sepales que pleito pasó, e se trató en la nuestra corte e Chancillería ante los nuestros alcaldes della y antellos vino por via de nueva querella. E acuçación el qual hera entre Misol, judía vesina de la dicha çibdad de Çamora, acusadora de la vna parte; e Rabi Jato Avemayor, fijo de Rabí Ça de Valladolid, judío, vecino de la dicha çibdad de Çamora, Reo acusado, en su absençia e rebeldía de la otra; el queal dicho pleito hera sobre razón de una acusación, e querella que la dicha Misol, judía, dio contra el dicho Rabí Jato Avemayor en que dixo, que se querellaua e querelló del.

E contando el fecho de la dicha su acusación dixo que en vn dia del mes de octubre del anno que pasó de mill e quatosientos ochenta e syete annos, reinantes en estos nuestros Reynos e sennorios dis que la dicha Misol, estando en unas casas del dicho Rabí Ça de Valladolid, padre del dicho Rabí Jato, las cuales dis que son en la judería de la dicha çibdad de Çamora, so ciertos linderos, a donde la dicha Misol dis que auia ydo a mostrar a labrar a vnas hermanas del dicho Rabi Jato; e que ella estando salua, e segura en las dichas casas, dis que el dicho Rabi Jato vino e remedió.

E por fuerça e contra su voluntad de la dicha Misol la corrompió e desfloró e estrupó su virginidad. E que después de lo aver asy fecho, dis que le dixo que se casaria con ella, e que le auia dado palabra de casamiento. Por lo qual e por aver asy cometido lo suso dicho dis que cayó, e incurrió en grandes penas, qué auiales. Corporales las que les deuia padecer en su persona, e bienes, e nos suplicó en ellas mandásemos exsecutar segund por derecho deuiesemos, e juró al grado Que la dicha querella e acusación non la ponía nin daua maliciosamente. Saluo por que el fecho fuera, e pasara asy, e por aver, e alcançar cumplimiento de justicia, segund que más largamente lo dixo por la dicha acusación.

Lo qual visto por los dichos nuestros alcaldes, e avido sobre ello íerta información, mandaron dar nestra carta de emplazamiento, sontra el dicho Rabí Jato Avemayor; con la qual el dicho Rabi Jato paresçe que fue emplazado, en çierta forma, para que viniese, e paresçiese personalmente en la dicha nuestra corte, e chancillería ante los dichos nuestros alcaldes, a los términos en la dicha nuestra carta contenidos, e porque en los dichos terminos nin en alguno dellos, non vino, nin pareçio, commo e segund le fue mandado por la dicha misol. Le fueron causadas sus rebeldías en tiempo, e forma devidos, e fue atendido, e apregonado segund estilo, e costumbre de

la dicha nuestra corte, e chancillería después la dicha Mysol, paresçio ante los dichos nuestros alcaldes, e dixo que pues el dicho Rabi Jato, non auya venido, nin parecido en dicha nuestra Corte, e Chancillería, commo e segund le hera mandado, pidió a los dichos nuestros alcaldes que en su absençia, e rebeldía mandasen proceder contra el dicho Rabi Jato, condepnándolo en las penas por ella pedidas.

Sobre lo qual, concluyó e por los dichos nuestros alcaldes, fueron asy guardados, otros ciertos términos, al dicho Rabi Jato [en su absençia e rebeldía], para que viniese concluyendo, en los quales nin en alguno dello non vino, nin paresçió, e por los dichos nuestros alcaldes, fue avydo el dicho pleito por concluso, e dieron en él sentencia en absençia, e rebeldía del dicho Rabi jato, en que en efecto recibieron a la pena, a la dicha Misol, de lo por ells dicho, e alegado, e de todo aquello a que de derecho deuia ser recibida pena, e prouado le aprouechara, saluo jure ynpertinencia et non admitendorum.

Para la qual pena faser, dieron signaron, çierto término dentro del qual, la dicha Mysol, traxo e presentó ciertos testigos, personalmente en la dicha nuestra Corte e Chancillería ante los dichos nuestros alcaldes [e otros testigos e prouanças] por los cuales fue recibido, dellos jurose sus dichos, e depusyçiones, e por la dicha Mysol fue pedido dellos publicación, e fue mandada faser, e darle traslado. Por la qual fue dicho de bien prouando sobre lo qual pidió la dicha Mysol, a los dichos nuestros alcaldes mandasen aver e ouiesen el dicho pleito, por concluso, e por los dichos nuestros alcaldes en absençia, e rebeldía del dicho Rabi Jato fue avido el dicho pleito.

Por concluso e dieron en él sentencia, en que fallaron que commo quier quel dicho Rabi jato Avemayor, judio, fuera emplazado por nuestra carta, e mandado ganada a ystançia, e pedimiento dela dicha Mysol, para que viniese e paresçiese personalmente antellos, dentro de los plasos e términos en ella contenidosque, no auia venido nin parecido según, que le fuera mandado, e que fue y hera rebelde, e por non aver avenido nin parecido en el primero plaso, e término a ser rebelde en el que lo deuián condepnar e condpnaron en la pena de despresio e por non aver venido nin parecido en segundo plaso, e terçero plasos, e términos e ser rebelde en ellos, e en cada vno dellos e asy por lo suso dicho commo por su absençia, e rebeldía, e la prouança ante ellos fecha por la dicha Mysol que deuián pronunciar, e pronunciaron a dar, e dieron por feçhore perpetrador del dicho delito, e desfloramiento de la dicha Mysol al dicho Rabi Jato en pena, e por pe[.g.] de lo qual den que a el fuese castigo, e a otros en xenplo que non se atreuiesen a faser nin cometer los semejantes delitos, e por ser como <era> judio que lo deuián condepnar, e condepnaron a que en qualquier çibdad, villa o lugar destes nuestros Reynos, e sennorios donde fuese tomado fuese dados sesenta açotes públicamente, por justicia con pregonero y tras el fuese apregonando por las plaças e logares acostumbrados de la tal çibdad, villa o lugar de la dicha senteçia se avistó de executar.

E o Mosy que lo deuián condpnar e condepnaron al dicho Rabi Jato en pena de destierro de la dicha çibdad de Çamora con cinco leguas en derredor, por tanto tiempo quanto fuese nuestra voluntad, o de los dichos nuestros alcaldes en nuestro nonbre, e que le mandavan, e mandaron que tuviese, e guardase, e cumpliese el dicho destierro, e non lo quebrantase, e salliese de la dicha çibdad de Çamora, e non entrase en ella syn nuestra licencia, e mandaron sentencia en nuestro nonbre so pena que por la primera nos que lo quebrantase fuese el destierro por cinco annos cumplidos,

e por la segunda ves que lo quebrantase ovyese perdido, e perdiese todos sus bienes para la nuestra Cámara, e FRISCO, e por la terçera ves que lo quebrantase muérase por ello. E otrosy que lo deuián condepnar, e condpnación mas en las costas derechamente fechas en el dicho proçeso por parte de la dicha Mysol, la tasación de las quales reseruaron en sy, e por su sentencia definitiua jusingando asy lo pronunciaron, e mandaron de la qual dicha sentencia Rabi Ça de Valladolid, judio, padre legitimo que se dixo que hera de hedad de veynte e çinco annose, por su propio derecho e ynterese e commo su escusador e defensor e allegador de cabsas de absençia, e commo (ilegible).

E en aquella mejor manera e forma de derecho deuia suplicó de la dicha sentencia el preuyendo ciertos agrauios <por una petición, que ante los dichos nuestros alcaldes, presentó en que en efectodixo, que la dicha sentencia auia seydo, e hera injusta, e muy agrauiada contra el dicho, su hijo por quanto hera menor de veynte e çinco annos e yndefenso, e por nombre proueydo de curador, e porque él commo su padre, non auya seydo llamadolo, qual todo diz que sabía la dicha Mysol, e lo auya callado dolosamente, e porque asy mismo, la dicha Mysol de que hera y es menor de xxv annos, e que synser proueydo de curador, nos auya podido acusar al dicho su hijo, lo otro porque dis que la dicha Mysol auya jurado solepnemente, de non acusar al dicho Rabi Jato, su hijo, sobre la dicha cabsa ede sonsentymiento de los dichos nuestros alcaldes, de que auya comprometido el dicho pleito, en ciertas preguntas, los quales auyan determinado lo que le auyan de dar, para su dote, e casamiento, e que aquello el auya depositado.

Por lo qual dixo la dicha sentencia ninguna, e pidió la mandase reuocar, e recusó a algunos de los dichos nuestros alcaldes, por sospechosos en la dicha cabsa, e juró la dicha recusación en forma> segund, más largamente lo dixo, por <la dicha> petición que ante los dichos nuestros alcaldes presento

E <los dichos nuestros alcaldes, por juisiude la cabsa de la parte que lo oyane que faryan lo que con derecho deuyesen. E> después el dihco rabi Ça paresçió antel nuestro presidente, e oidores de la nuestra abdiençia, e dixo que les fasía saber que los licenciados de Alaua, e de Valençi nuestros alcaldes. Por el auyan seydo recusados <por> sospechosos en el dicho pleito, e cabsa, e que la dicha recusación auya jurado, e porque él la quería proseguir, le pidió mandasen proueer, de oidores que para la dicha cabsa se juntasen, con los dichos nuestros alcaldes, para el dicho nuestro presidente e oidores. Fue proueydo que le dotor Marty de Auyla, e el licenciado <dela dicha nuestra abdiençia> Garçia Lopes de Chinchilla, nuestros oidores viesen el dicho pleito e cabsa con los dichos nuestros alcaldes. <vieron el dicho proçeso de pleito, e todos juntos> dieron, e pronunciaron en el dicho pleito sentencia en que fallaron atentos, e examinados los meritos, e autos del dicho proçeso que debian sentencias definitiva que en el dicho pleito fuera dada por los dichos nuestros alcaldes. Que hera de hemendar, e para la hemendar que la deuián reuocar, e reuocarónla asy reuocada fasiendo, e librando en el dicho pleito lo que de derecho se deuia faser, e juzgar en absençia, e rebeldía, e con tumaça.

Del dicho Rabi Jato Avemayot atento lo que estaua prouado por el proçeso, e commo la dicha Mysol, judia non prouara la fuerça nin las calidades que auia expresado para agrauar el delito, e commo auian estado después en vno de sus propia voluntad, e auian ayudo fijos.

Estras cabsas que de lo proçesado resaltauan que deuián condepnar, e condepnanron al dicho Rabi Jato, en su ausencia, e rebeldía, e al dicho Rabí a de Valladolid, su padre en su nonbre que de la dicha primera sentencia, auian suplicado en veyn-te mill mrs, los quales mandaron que diesen o pagasen al a dicha Mysol, judia, desde el dia que en la carta executoria, de la dicha su sentencia, fuesen requeridos fasta treynta dias primeros siguientes, e que fasta quinze mill mrs delios, fuesen para con que se casasen la dicha Mysol, para lo ella queseyese, e los otros çinco mill mrs restantes, por las costas que auia fecho en el dichopleito, e quedándose, e pagándole los dichos veyn-te mill mrs, de mas.

E dieron por libre, e quito al dicho Rabi Jato de la acusación contra él propuesta por la dicha mysol, judia e que non fastan otra condpnación de costas, e por su sentencia judgando en grado de suplicación, e reuista asy lo pronunciaron, e mandaron.

E después la dicha Mysol paresció ante los dichos nuestros alcaldes, e les pidió le mandasen dar nuestra carta executoria, de la dicha su sentencia, e ellos mandaron que la dar, e nos touimoslo por bien. Porque vos mandamos a vos las dichas justicias, e jueces suso dichos, e a cada vno de vos, en nuestros logares, e juridiçiones que veades la dicha sentencia dada, e pronunciada por los dichos nuestros oidores, e alcaldes en grado de suplicación, e revista que de suso va incorporada, e contanto.

El tenor e forma della la guardedes, e cunplades, e execuetedes, e fagades guardar, e conplir, e executar, e llevar a devydo efecto en todo, e por todo segund que en ella se contiene, e en guardándola, e cumpliéndola, e executándola mandamos a los dichos Rabi Jato Avemayor, e Rabí Ça de Valladolid, su padre, e cada vno o qualquier dellos que del dia que con esta nuestra carta o con el dicho su traslado signado commo dicho es fueren requeridos ellos o qualquier dellos en sus personas. Sy pudien ser ayudos, e sy no ante las puertas de las casas de sus moradas, por manera que venga a sus noticias della non puedad pretender ignorancia fasta treynta dias primeros siguientes de la e pague a la dicha Misol, judia, o a que la por ella lo ouiere de aver los dichos veyn-te mill mrs, en que por los dichos nuestros <oydores> alcaldes fueron condpnados por la dicha su sentencia, que de suso va incorporada, e sy los non dieren, e pagaren pasado el dicho término mandamos a vos las dichas justicias, e jueces suso dichos, e a cada vno o qualquier de vos <en vuestros logares e juridiçiones> que fagados o mandedes faser[e] entregar, e exsecución en bienes de los dichos Rabi Jato Avemayor, o del dicho Rabi Ça de Valladolid su padre, o de qualquier dellos por la dicha quantia de los dichos veyn-te mill mrs, vendiéndolos e rematándolos en almoneda pública, segund fuero e de los mrs de su valor entregad, e fased conplido pago a la dicha Mysol de los dichos veyn-te mill mrs, en que por la dicha sentencia fueron condpnados con mas las costas que a su culpa fesiereon en los cobrar.

E sy bienes desenbargados para en la dicha contia non touieren o non les fallaredes, prendedles los méritos, e tenedlos presos a buen recabdo, e non los dedes sueltos nin fiados, fasta tanto que ayan fecho pago a la dicha Mysol, de los dichos veyn-te mill mrs, con más las costas que a su culpa fesyen en las cobrar de todo bien, e cumplidamente en guysa que le non mengue ende cosa alguna, para lo qual todo que dicho es, o pada cada cosa, e parte dellos nos damos poder conplido con todas sus incidencias, anexidades e conexidades.

Et mandamos que a vna paga que qualquier de los suso dichos Rubi Jato e Rabi Ça de Valladolid su padre fesieren, de los dichos mrs, el otro sea libre.

E quito E los vnos nin los otros non fagades ende al por alguna manera so pena de la nuestra merced, e de dies mill mrs a cada vno de vos, para la nuestra Cámara

Dada en Valladolid a quatro de mayo de nouenta e vno annos.

Alcaldes de Alaua e de Sahagund ede Valencia.

Escriuano Christoual de Sedano.

Los licenciados de Chinchilla, el doctor Martines Dáuila, oydores e el licenciado de Sahagund e Valencia e Çumaya alcaldes Escribano Sedano.

Documento nº 19

1491, octubre, 12. Valladolid

Ceti, judía, con Solor, mujer de Simuel Amigo, judía, vecinos de Arévalo (Ávila), sobre denuncia de la apertura de una nueva puerta en un edificio común.

ARChV, Registro Ejecutorias, c. 41, 2.

Don Fernando e donna Ysabel, etc.

A los alcaldes de la nuestra Casa e Corte e Chançillería; e al nuestro corregidor e corregidores e alcaldes, juezes e justiçias e ofiçiales qualesquier, asy de la villa de Arévalo commo de todas las otras çibdades, villas e lugares destos nuestros Regnos e sennoríos que agora son o serán de aquí adelante; e a cada uno de vos en vuestros lugares e juridiciones a quien esta nuestra carta fuere mostrada o su traslado sygnado de escrivano público sacado con avtoridad de juez o de alcalde.

Salud e graçia.

Sepades que pleito pasó en la nuestra Corte e Chançillería antel presydenete e oydores de la nuestra Avdiencia e vyno ante ellos por una de apelaçión se conoçió primeramente en esa dicha villa de Arévalo, ante nuestro corregidor en la dicha villa, entre partes; de la una Çeti, judía, e Abran Vsylo, judío, su fijo; e de la otra, Solor, judía, muger de Symuel Amigo, vezinos de la dicha villa de Arévalo, e sus procuradores en sus nonbres; sobre razón que paresçió antel dicho corregidor Jaco Vsylo, fijo de la dicha Çeti, judía, vecinos de la dicha çibdad de Arévalo, e puso una demanda a la dicha Solor, judía, en que dixo que estando conçertados que todos los herederos del corral de en çenso, sacase una puerta con su casa de ocho piez en su frontera; e la dicha Solor avya sacado la suya con el doblo. E que nuevamente, en su pertenencia, avya fecho la dicha Solor, judía, de nuevo otra puerta e derribado el ala de su casa.

Pedió al dicho corregidor que ge la mandase cerrar commo estava antes, e sobre ello diese cumplimiento de justicia. De la qual dicha demanda, por el dicho corregidor fue mandado dar traslado a la dicha Solor, judía, e le fue mandado que de la ley e so la pena della, respondiese.

Después de lo qual paresçió antel dicho corregidor el procurador de la dicha Solor, judía, e dixo que respondienddo a la demanda e pedimiento que a la dicha su parte le avía sydo puesta por el dicho Jaco Vsylo sobre la puerta avyó thenor avido a ã por repetido dixo quel dicho corregidor non devía faser costa alguna de lo por el dicho Jaco Vsylo pedido nin demandado, por las rasones syguientes: lo uno, porque non hera parte para pedir e demandar lo que pidió e [sic] demandó; lo otro, porque la relación de su demanda non fue nin hera verdadera e dixo que la negava e negó segund que en ella se contenía con ánimo de la contratar; lo otro, porque la dicha su parte e el dicho Jaco Vsylo avíanle prometido sobre ello e le avían puesto en manos de Juan Cacho e de Juan de Sevilla, vezinos desa dicha villa, para que lo viesesen e determinasen entre ellos. E prometieron de esta a pagar por lo que ellos juzgasen de determynasen.

Los quales avían tomado el dicho debate e dieron en él determinación e sentençiose que non paresçía por espcrivano sygnada e firmada de sus nonbres que avyan, mostró, presentó, de la qual determinación e sentençia non avya sydo reclamado nin

apelado. E por esto avía fecho derecho entre parte. E para en lo nesçesario ynploró su ofiçio e pidió por estos las costas. Sobre lo qual, por amas las dichas partes fue el dicho pleito concluso.

E por el dicho corregidor fue visto e dio en él sentençia en que rescebió amas las dichas partes a prueba de todo lo por ellos dicho e alegado con çierto plaso que para faser las dichas provanças les fue dado de nuestro. Del qual, por amas las dichas partes, fueron fechas sus provanças e fueron traydas e presentadas antel dicho corregidor e fue fecha probaçión dello. E por amas las dichas partes fue dicho aver bien provado.

E sobre ello fue el dicho pleito concluso. E por el dicho corregidor fue visto e dieron en él sentençia en que falló la intençión del dicho Jaco Vsyllo por bien e conplidamente provado; e la sintençión de la dicha Solor, judía, por non provada e decayda. E por tal dixo que la devía pronunçiar e pronunció.

Por ende que devía mandar e mandó a la dicha Solor que çerrase la dicha puerta e a do basó el ala del tejado sobre que hera este dicho pleito e debate segund thenor e forma que antes estava e de la forma e manera quel dicho Jaco Vsyllo pudiese sacar los ocho pies libre e desenbargadamente segund que entre las dichas puertas estava conbenido ynponiendo perpetuo sylençio para adelante a la dicha Solor, judía, e al dicho su procurador, en su nonbre que non perturbasen nin ynjuriasen al dicho Jaco Vsyllo dicho alguno adelante e por algunas rasones que a ello le movieron nin fiso condenaçión de costas a ninguna de las partes, más mandó a cada una della e separase a las que avía fecho e por esta sentençia asy lo pronunçió e mandó en sus escriptos e por ellos; de la qual dicha sentençia por parte de la dicha Solor, judía, fue apelado para ante los del Consejo de la ylustre reyna donna Ysabel, nuestra sennora madre. E por el dicho corregidor le fue otorgada la dicha apelación e le fue mandado que de nuestro determinio de la ley e so la pena de la se presentase ante ellos ante los quales se presentó su procurador ante los quales dixo e alegó muchos agravios contra la dicha sentençia e sobre ello fue el dicho pleito concluso por el liçençiado (*ilegible*) del Consejo de la reyna fue visto e dio en él sentençia en que falló que la dicha Solor demostró en el término de derecho non averse avido la dicha apelación e porque sin e sy deve por los derechos fatales aver quedado desyerta e que por tal la devía pronunçiar e declarar e asy probada e avida por desyerta la dicha apelación remitió al dicho corregidor para que la levase devido efeto e execuçión tanto quanto con fuero que con derecho deviese e más le condenó en las costas legítymamente fechas en la segunda ynstançia la tasaçión de las quales reservó en sy e asy lo pronunçió.

E más, en sus escriptos e por ellos, de la dicha sentençia por parte de la dicha Solor, judya, fue apelado para ante los dichos nuestro presydenete e oydores e presentó antel dicho liçençiado un escripto de agravios en que dixo e alegó muchos agravios contra la dicha sentençia. E por el dicho le fue otorgada la dicha apelación tanto quanto podya de derecho, e no más nin allend.

E le mandó que del nuestro determinó de ley se presentasen con todo el dicho proceso ante los dichos nuestro presydenete e oydores ante los quales se presentó el procurador de la dicha Solor, judía, (*ilegible*).

E dicha sentençia avida fue el dicho pleito concluso. E por los dichos nuestro presydenete e oydores fue visto e sobre ello dieron en él sentençia en que fallaron que la

apelación ynterpuesta por parte de la dicha Solor, judía, de la sentencia en el dicho proçeso del pleito dada e pronunçiada por el corregidor de al dicha villa de Arévalo que del dicho pleito conoşció que fincó e quedó desyerta e que por tal la devían pronunçiar e pronunçiaronlo. Por ende que devían mandar e mandaron quel dicho pleito e la execuçión de la dicha sentencia fuese debuelto antel dicho corregidor o ante otro juez o alcalde que de la dicha cavsya pudiese o deviese conoşcer para quel levase e feziere levar a pura e tenuta execuçión e por quanto la dicha Solor non proseguyó la dicha su apelación segund e commo devía condenósele en las costas derechamente fechas por parte de los dichos Çeti, judía, e Abran, su fijo en la prosecuçión de la dicha apelación la tasaçión de las quales reservaron en sy e por su sentençia definitiva asy lo pronunçiaron e mandaron en sus escriptos e por ellos la qual dicha sentencia fue dada por los dichos nuestro presydenete e oydores en la noble villa de Valladolid a veynte e tres dyas del mes de setiembre, anno de mill e quatroçientos e noventa e un annos. E fue notificada por mandamiento de los dichos nuestro presydenete e oydores a Toribio de Villalovo, commo a procurador de la dicha Solor, judya, a primero día del mes de otubre deste presente anno de noventa e un anno.

E porque della non fue suplicado nin fecha otra diligençia alguna pareçió ante los dichos nuestro presydenete e oydores el procurador de la dicha Çeti, judía, e Abran Vsylo e presentó ante ellos una petiçión por la qual dixo que le mandasen dar e diesen una carta executoria de la dicha su sentençia e tasaçión de costas por los dichos nuestro presydenete e oydores en vista de la dicha sentençia e notifiçación; e commo della non fuese conpliendo, fueron sumadas e tasadas las costas e que por los dichos nuestros presydenetes e oydores la dicha su sentençia fue condenada la dicha Solor, judía, en mill e çiento e sesenta e quatro maravedís, segund que por menudos se sean tasar e tasados en el proçeso del dicho pleito [*sic*] e con juramento que del procurador de la dicha Çeti, judía, e su fijo, reçebieron sobre la señal de la cruz tal como su *T* (cruz) de la dicha su sentençia e tasaçión de costas mandaron dar e dieron esta nuestra carta executoria a la parte de la dicha Çeti, judía, e Abran Vsylo, su fijo, para vos e para cada uno de vos sobre la dicha razón.

Por la qual mandamos a todos e a cada uno de vos en vuestros lugares e jurisdicciones a quien esta nuestra carta fuere mostrada, o el dicho su treslado e con ella fuere dello requerido por parte de la dicha Çeti, judía, o del dicho Avran Vsylo, su fijo, e de qualquier dellos e dello vos fuere pedido conplimiento de justiçia que veades las dichas sentençias que sobre la dicha rasón fueron dadas que de suso van encorporadas e las guardedes e cunplades e executedes e fagades guardar e conplir e executar e levar e levades a pura e devida execuçión con efeto en todo e por todo segund que en ellas e en cada una cosa e parte dellas se contiene e en guardándolas e cunpliéndolas e executándolas contra el thenor e forma della non vayades nin pasedes nin consyntades yr nin pasar en ningund tienpo nin por alguna manera mando que realmente con efeto sea conplido e executédesla en ellas e en cada una dellas contenida.

E nos por esta dicha nuestra carta o por el dicho su treslado mandamos que la dicha Solor, judía, que del día que con ella fuere requerida por parte de los dichos Çeti, judía, e Abran Vsylo, su fijo, o qualquier dellos fasta nueve días primeros syguientes les de e pague los dichos mill e çiento e sesenta e quatro maravedís de las dichas costas que por los dichos nuestro presydenete e oydores e por la dicha su sen-

tencia fue condenada e sy dentro de los dichos nueve días non ge los diere e pagare por esta dicha nuestra carta o por el dicho su traslado mandamos a vos los dichos juezes e justicias e a cada uno de vos que fagades e mandedes faser entrega e execuçión en bienes de la dicha Solor, judía, en muebles sy los falláredes, sy non en rayzes, con fianças de saneamiento que dello reçibays que serán suyos çiertos e sanos e valdíos e contra el tiempo de rematar e vendeldos y remataldos en pública almoneada fasyendo dar en ellas los pregones del derecho segund fuero e de los maravedís que valieren entregad e fased pago a los dichos Çeti, judía, e Abran Vsyllo, su fijo, o a quien su poder para ello ovieren de los dichos mill e çiento e sesenta e quatro maravedís con más las costas que en ellos aver e cobrar dello e de sus bienes se les recreçiere e sy bienes muebles nin rayzes nin fallades con las dichas fianças prendelada el cuerpo e asy presa non la dedes soltar nin sacar fasta que los dichos Çeti, judía, e Abran Vsyllo, su fijo, o quien su poder para ello oviere sean contentos e pagados de todo lo suso dicho para lo qual todo que dicho lo para cada cosa e parte della vos damos poder conplido plenamente con todas sus ynçidencias e dependençias e emergençias e anexidades e conexidades.

E los unos nin los otros non fagades nin fagan ende al so pena de la nuestra merçed e de dies mill maravedís para los estrados de al dicha nuestra Avdiençia.

E demás, por qualquier o qualesquier de vos, los dichos juezes e justicias por quien fincar de lo asy faser e conplir mandamos al omne que vos esta nuestra carta mostrare que vos enplase que parescades ante nos en la dicha nuestra Corte e Chancillería, ante los dichos nuestro presydenete e oydores, del día que vos enplazare fasta quinze días primeros syguientes a dezir por qual rasón non conplides nuestro mandado.

So la qual dicha pena mandamos a qualquier escrivano público que para esto fuere llamado, que dende al que vos la mostrare testimonio sygnado, con su sygno, porque nos sepamos commo se cunple nuestro mandado.

Dada en la noble villa de Valladolid, a dose días del mes de otubre de mill e quatroçientos e noventa e un annos.

El doctor Avia de Ávila e los liçençiadados Avellaneda, el doctor Rovles.

Escrivano Henares.

Documento nº 20

1492 enero 11.Valladolid.

Carta ejecutoria del pleito habido entre Sayans Abenafla contra los alcaldes ordinarios de Valencia de Alcántara, don Rui García de Peñaranda y Alfón del Encinar, por no haberle hecho justicia tras haber puesto una denuncia por el asesinato de su heredero.

ARCHV, Registro Ejecutorias, c. 43, 2.

Don Fernando e donna Ysabel, etc.

A los alcaldes, alguasiles de la nuestra Casa e Corte e Chançillería; e a los corregidores, alcaldes, alguasyles, merinos e otras qualesquier justicias, asy de la villa de <Valençia de> Alcántara commo de todas las otras çibdades, e villa e logares de los nuestros Reynos e sennoríos que agora son o serán de aquí adelante; e a cada vno de vos, en vuestros lugares e jurediciones, a quien esta nuestra carta fuere mostrada o el traslado della sygnado de escriuano público, sacado con abtoridad de juez o de alcalde en manera que faga fee.

Salud e graçia.

Sepades que pleito pasó e se trató en la nuestra Corte e Chançillería, ante los nuestros alcaldes della, que antellos vino por vya de nueva querella e acusación; el qual <era entre> Sayas Abenafla, judío, veçino de la dicha villa de <Valençia de> Alcántara, e su procurador en su nonbre, acusador de la vna parte; e Ruy Garçía de Pena Aranda e Alfón del Enzinar, alcaldes hordinarios que fueron en la dicha villa de Valençia, reos e acusados, e su procurador en su nonbre, de la otra.

El qual dicho pleito <era> sobre razón de un aguerella, e acusación quel dicho Sayas Avenafla, e su procurador en su nombre, puso ante los dichos nuestros alcaldes diciendo que se querellara e querelló de los dichos Ruy García de Pena Aranda e Alvaro del Encinar, e de cada uno dellos, e de Juan de Correa, vecino de la dicha villa de Valencia, e contando el fecho de la dicha su querella, e acusación dixo que a cabsa un Francisco de [sic] Solis avian dado ciertas heridas a Niose Abenafla, su heredero, el dis que se auya quegado ante los dichos Ruy Garcia de Penna Aranda e Alonso del Encinar, alcaldes, del dicho Francisco de Solis.

E que los auya requerido, que le fiziesen del conplimiento de justicia, prendiéndole el cuerpo, e teniéndolo preso, e a buen recabdo, e de las iguales dichas heridas-dis que el dicho, su heredero, auya fallecido e que a cabsa de su fin e muete el auía dadi querella ante los dichos alcaldes ordinarios del dicho Francisco de Solis sobre lo igual dis, que fue preso el dicho Francisco, e que commo que era quel auia requerido a los dichos Ruy García de Pena Aranda e Alonso del Encinar, alcalde, que lo touiesen preso e a buen recabdo dis, que no lo quisieron faser; antes dis que lo die-ran en fiado al dicho Juan Correa. El qual se auia obligado en forma commo carçelero cometariense De lo volver a la dicha carçel, e que commo el dicho su heredero auia fallecido de Solis se auia ydo eabsentado de la dicha villa de manera quel non [pudo] del alcançar conplimiento de justicia a cabsa, e culpa de los dichos alcaldes, e por lo aver dado asy en fiado por lo qual dis que cayeron, e incurrieron en grandes, e graves penas criminales,e pidió sen en ellos, e en cada uno dellos exsecutadas, e sobre lo qual pidió serle fecho conplimiento de justicia, e juró la dicha querella, e

acusación en forma en su ley, e quel conocimiento de la dicha cabsa pertenesçia a los dichos nuestros alcaldes por ser los suso dichos alcaldes en la dicha villa, e justicia della segund dis, que todo el lo paresçia por ciertos testimonios que presentó.

Lo qual visto por los dichos nuestros alcaldes, mandaron dar, e dieron, nuestra carta compulsoria, e emplazamiento con que fuesen emplazados los dichos Ruy García Penna Aranda e Alonso del Encinar, alcaldes, con la qual paresçeque, fueron emplazados, e en seguimiento de la qual Alvaro de Betanços, en nonbre e commo procurador que dixo ser de los dichos Ruy García de Penna Aranda e de Alvaro del Encinar, paresçió en la dicha nuestra corte, e chancillería ante los dichos nuestros alcaldes, e presentó antellos una petición en que dixo, que los dichos nuestros alcaldes no heran jueces, nin tenían jurisdicción alguna para conocer de la dicha cabsa, nin auia caso de corte alegado, nin povado que a los dichos [nuestros] alcaldes atribuyesen jurisdicción, para conocer de la dicha cabsa; antes dis que para su minsma querella pareçia commo los dichos nuestros alcaldes no podían, nin debían conocer de la dicha cabsa, e dis que asy lo desía, e confesalla que los dichos sus partes heran vecinos, e moradores, e alcaldes de la dicha villa de Alcántara la qual dis que es del maestre de Alcántara, quanto su jurisdicción; el qual dicho maestre, e su alcalde mayor e los del su consejo, tenían jurisdicción, çeuyl e criminal sobre los dichos sus partes, e sobre todos los otros alcaldes, e justicias de las villas, e logares del dicho maestrado de los quales dichos alcaldes, e justicias del dicho maestrado por dicha e deuya querellar e apellar antel dicho alcalde mayor, e ante [el dicho maestre] los del su consejo; los quales e qualquier dellos dis que fasían, e administraba Justicia, e la podia faser, e administrar de los dichos suspartes, e de otros qualesquier alcaldes, e merinos del dicho maestrado

Los quales e qualquier dellos dis que harían justia a la otra parte de los dichos sus partes, sy antellos fuese pedida, e demandada. Por lo qual a ellos, e non a los dichos nuestros alcaldes pertenesçie el conocimiento de la dicha cabsa, e mayormente que esto hera dis que conforme al derecho, e a las leyes de nuestros Reynos. Las quales dis que querían e disponían que en todos los lugares de su juro De los alcaldes dellos que se apellase ante cuyos[...] de los tales lugares, e ante sus alcaldes mayores; e las dichas leyes de nuestros Reynos expresamente dis que, defendía a nuestra Corte, e Chancillería que de las querellas, o apellaciones que ante ellos viniesen de los alcaldes de los lugares de sennorio que non conociesen e lo remitiesen a los dichos sennores para que ellos fiziesen justicia de los quales, sy la denegasen las partes dello se agrauiasen pudiesen apelar ante los dichos nuestros alcaldes, e que deuia,os mandar remitir la dicha cabsa para antel dicho maestre, e ante los del su consejo, e declinó la juredeçión de los dichos nuestros alcaldes E nos pidió, e suplicó que declarásemos los dichos nuestros alcaldes non ser jueces, nin tener jurisdicción alguna para conocer de la dicha cabsa, e la mandásemos remitir al dicho maestre, o a su alcalde mayor, ante los quales los dichos sus partes, estallan prestos de responder a la otra parte, e de conplir de derecho e de dar sobre ello qualquier frança e seguridad que fuesen obligados e non se partiendo de lo suso dicho, e en casoque çesase e logar non ouiese e on aya.

Otra manera dixo que non diuiamos mandar faser cosa alguna, de lo que pedía, e demandaua el dicho sayas Abenafla, nin a ello los dichos sus partes heran tenidos, nin obligados por las cabsas, e razones siguientes: lo primero por quanto el dicho

Sayas Abenafla, non sería nin hera parte, su demandae querella dis que non sería nin hera parte, su demanda e querella dis que non proçedia por ser ynorante E mal formada caresçia, de las cosas sustánciales que seguiria derecho dis que deuiera de con- tener; lo otro porque la relación de su petición non hera verdadera, e synesçesario hera (*Ilegible*) con protestación de alcalde cumplidamente de derecho de los dichos sus partes ante quien deuiese, e touiese juridiçión para conocer de la dicha cabsa, e nos pidió, e suplicó que en caso que jueces se fallasen los dichos nuestros alcaldes a los dichos sus partes, de la yristançia de nuestro juicio condpnando en costas al dicho Sayas Abenafla, e do este çesase los absoluiemos, e diésemos por libres, e quitos de las querellas, e acusaciones contra ellos por estas; e la otra parte replicó lo contrario, e fue dicho, e alegado en el dicho pleito por amas las dichas partes fasta tanto que concluyeron, e los dichos nuestros alcalde lo ouieron por concluso.

E dieron en él sentencia en que se pronunciaron por juezes, de la dicha cabsa, e a amas las dichas partes conjuntamente, los recibieron a la pena, de lo por cada vno dellos dicho, e allegado, e de todo aquello a que de derecho deuia ser recibidos a pena, e prouado les aprouechara saluo jure ynperuincencia el non admitendorum Con cierto término dentro del qual el dicho Sayas Abenafla fizo, e presentó ante los dichos nuestros alcaldes su prouanca, e pidió publicación della, e fue fecha e mandada dar traslado a amas las dichas partes, e mandar el dicho [benafla dixo bien prouada sus intención e la otra parte dixo lo contrario] e fue dicho, e altercado en el dicho pleito por amas las dichas partes fasta tanto que concluyeron, e los dichos nuestros alcaldes lo ouieron por conduso, e dieron en él sentencia en que fallaron ante nos los actos, e méritos del dicho proçeso

E las prouanças antellos traydas, e presentadas por el dicho Sayas Abenafla, judío, que por culpa e negligencia que los dichos Ruy Martín de Penna Aranda e Alvaro del Encinar, commo alcalde touiero en faser proçeso contra Francisco de Solis por las heridas, e muerte que fizo, e cometió contra Mose Abenafla, heredero del dicho Syas Abenafla, e contra Juan Corren, fiador, que paresçe que fue del dicho Françisco de Solis, delinvente e porque a ellos fuese pena, e castigo, e a otros alcaldes ejuezes en xenplo del administrar, e haser conplimiento de justicia que los deuian condepnar, e condepnaron a pena de destierro de la dicha villa de Valencia, de Alcántara por tantotienpo quanto fuese su voluntad [de los dichos nuestros alcaldes] e mandaronles que del dia que con la carta esecuatoria, de la dicha su sentencia fuesen requesidos fasta nueve dias primeros siguientes saliesen de la dicha villa a conplir el dicho destierro, e non entrasen, e non entrasen en ella syn su licencia, e mandado so pena quefuesen desterrados de la dicha villa, e su tierra por vn anno primero siquiente, e so pena del perdimiento, e confiscación de todos sus bienes para la nuestra Cámara, e Fisco, e otosi que los deuia condepnar, e condepnaron más en las costas derecha- mente fechas por el dicho SayasAbenalfa en seguimento del dicho pleito la tasación de lo quales reseruaron en DX.

E por su sentencia definitiua jusingando asy lo ponunçiaron, e mandaron de la qual dicha sentencia sintiéndose agrauiado el dicho Alvaro de Betanços, en nonbre de los dicho Ruy García de Pena Aranda, e Alvaro del Encinar, suplicó de la dicha senten- cia el preuiendo ciertos agrauios, e presentó vna petición en que dixo que la dicha sentencia hera muy grave e do alguna ynjusta, e muy agraviados contra los dicho ses partes, e de rebocar por todas las cabsas, e rasones de nulidad, e agrauio que de la

dicha sentencia se podian, e deuián colegir que auia por él pasadas e por las siguientes. Lo primero por quanto la dicha sentencia se dio a pedimiento d él, non parte bastante; lo otro, porque el dicho pleito dis quenon estaua en tal estado para que se pudiese dar; lo otro, por que condepnaron a los dichos sus partes en çierto destierro, e costas deuiéndolos absoluer e dar por libres, e quitos, e en los condpnar muy injusto agrauio fuera fecho a los dichos sus parte; lo otro porque sy el heredero del dicho Sayas Abenafla fuera muerto dis que fue por su culpa, e cabsa seyendo commo fue agresor al ruydo, e quistiön en que fue herido; lo otro porque dis que el dicho Francisco de Solis fuera a la dicha villa a cobrar çierta librança de las alcabalas, que anos heran deuidas, e sobre palabras que dis que ovo con el dicho Abenafla, judio, el dicho judio salió de su casa armado para lo matar, e el dicho Francisco de Solis defendiéndose del dis que le diera al dicho judio vna cuchillada en la cabeça, e el dicho Francisco de solis, al dicho judio otra en el braço estando ya herido por lo qual los dichos sus partes dis que prendieron [asy] al dicho Francisco de Solis commo al dicho judio, e porque amos estauan dis que mal feridos los oueron de dar en fiados asicadores comentarienses a omnes vicos, llanos e abonados; los quales se obligaron de los tornar et después commo se obligaron de los tornar et después commo el dicho judio murió los dichos Françisco de Solis, e su fiador dis que huyeron, e se absentaron de la dicha villa, e dis que estauan en la nuestra corte a los quales deuieran yr, e demandar a acusar el dicho Sayas Abenafla; lo otro por que después de absentados el dicho Francisco de Solis, e su fiador e estand en un iglesia dis que los dichos sus partes, fizieron sus diligencias para aver e los fezieron guardar muchos dias en la dicha iglesia, fasta tanto que una noche dis que salieron demandados de la dicha iglesia, e se fueron e ofrecieron se aprouar lo necesario, e lo allegado e non prouado en la primera instancia, e lo nuevamente allegado por aquella via de pena que logaraua de derecho segund questo, e otras cosas mas largamente se contenia en dicha petición.

E la por otra parte replicó lo contrario, e fue dicho, e alegado en el dicho plito por amas las dichas partes fasta tanto que concluyeron, e los dichos nuestros alcaldes lo ouieron por concluso, e dieron en el sentencia en que resçebieron a pena a los dichos Ruy Garçía de Pena Aranda, e Alvaro del Encinar, e a su procurador en su nonbre de lo nuevamente ante los dichos, e allegando, e non prouado en la primera instancia, e al dicho Sayas Abenafla a prouarlo contrario sy quesyesse e amas las dichas partes, e a cada vna dellas a prueba de todo lo otro por ellas dicho e allegado a que de derecho deuia ser resçebidos, a pena a prouado les aprouechara saluo por el ynperitencia et non admitien para la qual pena faser a traer, e presentar ante ellos les dieron, e asignaron plaso, e admisión de çinquenta dias primeros siguientes por todoplaso e admisión perentorio acabado Emandaron a Alvaro de Betanços, e nonbre de los dichos Ruy Garçía de Pena Aranda e Alvaro del Encinar, commo su procurados, que prouase lo que se ofreció a prouar, o tanta parte dello que bastase para fundar su intención so pea de dos mill maravedis pan los estrados de la carcel en los quales los condpnaron sy lo non prouasen e ese mismo plazo, e término dieron, e asignaron a amas las dichas parts, e cada vna dellas para yr y presentar juramento, e conocer los testimonios que la vna parte presentase contra la otra, e la otra contra la otra sy quesyesen segund que este, e otras cosas más largamente en la dicha sentencia se contiene, e por que los dichos Ruy Garçía de pena Aranda, e Alvaro del

Encinar en el dicho su procurador en su nombre non sacaron nuestra carta de recebtoría dentro del término que les fue mandado nin fisieron prouança alguna para el dicho Sayas Abenafla, fue pedido a los dichos nuestros alcaldes que pues los dichos Ruy Garçia, e Alvaro del zynar nin su procurador en su nonbre non avian prouado cosa alguna, nin avian flecho cosa delo que por los dichos nuestros alcaldes les avia seydo mandado, e todo se avia pedido a fin de dilatar el dicho pleito mandasen faser en todo segund por el estaua pedido condpnando los mas en la dicha pena en que avian caydo, e incurrido, e que las otras cosas sobre lo qual fue dicho plito concluso, e los dichos nuestros alcaldes lo ovieron por concluso edieron en el sentencia en que fallaron que la sentencia difinitiva en el dicho pleito dada, e pronunciadas por los dichos nuestros alcaldes de que por parte de los dichos Ruy Garçia de pena Aranda, e Alfon del Encinar alcaldes fue suplicado, que fue e hera buena e justa e derechamente dada e que syn embargo de las razones, a manera de agravios contra ella dicha e allegadas por los dichos alcaldes hordenarios, que la deuian confirmar e confirmaron en grado de reuista, e por quanto los dichos, Ruy Garçia de Pena Aranda, e Alfon del Encinar non prouaron lo que se ofrecieron aprouar, e cayeron, e incurrieron en la pena de los dichos dos millmaravedis para los estrados de la carcel [sic] otros y que los condepnaran, e condepnaron mas en las costas derechamente fechas por el dicho Sayas Abenafla en seguimiento del dicho pleito en el dicho grado de suplicaçion la tasación de las quales reseruaron en sy, e por su sentencia difinitiva en el dicho grado de suplicaçion, e reuista jusingando asy lo pronunciaron e mandaron las quales dichas costas en que los dichos nuestros alcaldes, codepnaron a los dichos Ruy Garçia de Pena Aranda, e Alfon del Encinar, tasaron con juramento del dicho sayas Abenafla en honse mill e donzientos e veynte maravedis segund, que por menudo.

Estan escriptas e asentadas en el proceso del dicho pleito E después el dicho Sayas Abenafla paverçio en la dicha nuestra corte, e chancillería ante los dichos nuestros alcaldes, e les pidió le manda sen dar nuestra carta ejecutoria de la dicha su sentencia e tasación de costas, e ellos mandaron se la dar e nos touimosto por bien Porque nos mandamos a vos los dichos alcaldes, e juezes, e justicias suso dichos, e a cada vno de vos en vuestros logares, e juridiçiones a quien esta nuestra carta fuese mostrada o su traslado signado commo dicho es que veades las dichas sentencias dadas ,e pronunciadas por los dichos nuestros alcaldes en la dicha nuestra corte, e chancillería [en vista e e grado de reuista] que de suso [van] encorporadas, e atento el tenor, e forma dellas llas guardades, e cunplades, e executades fagades guardar, e conplir, e el executor [e llevar a buen efecto] en todo, e por todo segund que en ellas, e en cada vna dellas se contiene, e en guardámdolas, e cumpliéndolas, e executándolas mandamos a los dichos Ruy Garçia de Pena Aranda, e Alfon del Encinar que luego que con esta nuestra carta fueren requeridos, e venieren a sus noticias salgan de la dicha villa de Valencia de Alcantara dentro de los dichos nueve dias contenidos, en la dicha sentencia, e non en ella syn nuestra licencia, e mandado, e de los nuestros alcaldes en nuestro nombre so las penas contenidas, en la dicha sentencia

E otrosy mandamos a los dichos Ruy Garçia de Pena Aranda e Alfon del Encinar que dentro del dicho termino, de los dichos nueve dias den e paguen al dicho Sayas Abenafla, o a quien su poder ouiere los dichos en honse mill edosientos e veinte maravedis, de las dichas costas en que por los dichos nuestros alcaldes fueron con-

depnados, e contra ellos fueron tasados commo dicho es, e que se entienda que ne la dichas costas non entre los dos mill maravedis de la dicha penna en que fueron condepnados para los dichos estrados de la dicha nuestra carçel porque non quedan apartepara que los cobre, e recabde el nuestro recbtor que tiene luego de recabdar las semejantes penas[e sy lo asy non fizieren, e non conplieren mandamos a vos las dichas justicias a juezes suso dichas, e a cada uno de vos que fagades o mandedes faser entregar, e execuçion en sus bienes de los dichos Ruy Garcia e Alfon Encinar, muebles sy los fallaredes sy non raíces, e fasedos vender, e rematar en publica almo-neda segund fuero, e de los maravedis que valiesen entregad, e fased pago al dicho Sayas Abenafla o a quien su poder ouiere de los maravedis de las dichas costas] E sy bienes desenvargados non les fallaredes para pagar las dichas costas al dicho Sayas Abenafla prendedles los cuerpos, e meteldes presos, e bien recabdados, e non los dedes sueltos nin fiado fasta tanto que aya fecha pago al dicho Sayas Abenafla de los maravedis de las dichas costas con mas las otras costas que a su culpa fazieren en los cobra de todo bien, e conplidamente en que lo non mengue cosa alguna para lo cual todo que dicho es ,e por cada vna cosa e parte dello vos damos todo poder conplido con todas sus incidencias, e dependencias anexidades, e conexidades; e los vnos nin los otos con fagades ende al por alguna manera so pena de la nuestra merced, e de diez mill maravedis a cada vno de vos para la nuestra camara, e demas mandamos al omne que vos esta nuestra carta mostrare que vos enplaze que parescades ante nos del dia que vos enplasare fasta quinze dias primeros siguientes so la dicha pena so la qual mandamos a qual [sic] escriuano publico, que para esto fuere llamado, que de ende al que vos la mostrare testimonio signado con su sygno, porque nos sepamos en commo se cumple nuestro mandado.

Dada en la noble villa de Valladolid a onse dias del mes enero anno del nacimiento del nuestro Saluador Ihesu Christo de mill e Quatroçientos e nouenta e dos annos Alcaldes que la libraron, alcaldes de Alana e Valencia e bachiller de Amaya Escriuano Christoual Ferrandes de Sedano.

Documento 21

1492 mayo 30. Córdoba.

Cédula de los Reyes Católicos para que los judíos liquiden reciprocamente sus deudas con intervención de la Justicia Real.

B.N. 13089, fols. 126r-128v.

Don Fernando et Doña Ysabel, por la gracia de Dios, Rey et Reyna de Castilla, de León, de Aragón de Secilia, de Granada, de Toledo, de Valencia, de Gallisia, de Mallorcias, de Sevilla, de Cerdeña, de Córdoba, de Córcega, de Murcia, de Jahén, de los Algarbes, de Algesira, de Gibraltar, de las Yslas de Canaria; Conde et Condesa de Barcelona, et señores de Vizcaya et de Molina, Duques de Atenas e de Neopatria; Condes de Rosellón et de Cerdania; Marqueses de Oristán et de Gociano. Al nuestro Justicia maor et a los del nuestro Consejo, et oydores de la nuestra Abdiencia, Alcalles, et otras justicias de la nuestra Casa et Corte et Chancellería, e a los Corregidores e assitentes, Alcalles, Merinos, Jueces, Alguasiles et otras justicias qualesquier de las cibdaes, e villas e logares de los nuestros Reynos e señoríos, et a cada vno et qualquier de vos a quien esta nuestra Carta fuere mostrada o su traslado signado de escrivano público salud e gracia. Bien savedes et deveis saber como nos por algunas justas cabsas que a ello nos movieron complideras al servicio de Dios e nuestro e bien e pro común de nuestros Reynos e nuestros súbditos e naturales dellos mandamos por nuestras cartas firmadas de nuestros nombres et seelladas con nuestro sello, que todos los judíos, et moradores y estantes en los dichos nuestros Reynos, e señoríos salgan dellos de aquí ha en fin del mes de Junio primero que viene deste presente año de la data desta nuestra carta so ciertas penas contenidas en las dichas nuestras cartas. Agora por parte de algunas aljamas de los dichos judíos et personas particulares dellos nos es fecha relación que ellos deven et son obligados a dar e pagar algunas personas christianos, e moros nuestros súbditos e naturales. Et Ellos et otras personas les deven a ellos otras quantías de maravedís et otras cosas. Et que ellos no tienen con que pagar, salbo con las dichas debdas et algunos bienes raises, et que si aquellos e las dichas debdas non les oviessen de rescebir en pago por su justo precio, et valor que recibiría agravio e daño et nos fue suplicado que cerca dello les mandásemos proveer de remedio, como la nuestra merced fuese. Et porque nuestra merced e voluntad es que lo que asi mandamos cerca del salir de los dichos judíos se cumpla en el dicho término, et en ello non se ponga impedimento alguno tovimoslo por bien. Porque vos mando a todos et a cada uno de vos en vuestros logares, e jurisdicciones que luego que con esta nuestra carta o con el dicho su traslado signado, como dicho es, fuerde requeridos la qual mandamos que vos sea notificada dentro de veint días primeros siguientes de la data della fagais pregonar públicamente ante escrivano público por las plazas e mercados e otros lugares acostumbrados que todos los christianos, moros a quien deven los dichos judíos quelesquier debdas o judíos a quien devan christianos o moros otras debdas paresca et se presente ante vos las dichas justicias, donde biben los debdores a pedir e liquidar et averiguar las debdas et otras abciones, que los unos devan a los otros; las quales liquides e averigues et llamadas et oidas las partes procediendo en la liquidación simplemente et de plano sin estrepito et figura de juisio solamente sabida la verdad por mane-

ra que todas las dichas debdas et abciones sean liquidadas, et averiguadas e sentenciadas fasta mediado el dicho mes de jullio primero, que viene y las que hallardes que los plazos a que se han de pagar fueren llegados o llegaren al dicho término, las hagais luego dar e pagar a las parte que lo ovieren de aver por las personas, que las deven, et los judíos que non tovieren bienes muebles et semovientes para pagar lo que asi devieren castigades et apremiades costringades a los dichos christianos e moros a que tomen et resciban en pago de sus debdas otras debdas liquidadas con las partes que se deven a los judíos por christianos o moros o en bienes rayses apreciados por su justo precio e valor por vos las dichas justicias con dos buenas personas que en ello entiendan et con tanto que los dichos <bienes raizes que asi se dieren en paga preciados, sean en lugares donde son vezinos et abitantes las personas a quien se deven las dichas debdas et las debdas que se debieren por los dichos> judíos, que non llegaren los plazos durante el dicho término de fasta mediado el dicho mes de jullio de seguridad dellas avista de vos las dichas justicias, para las pagar a los plazos que las devieren et si non dieren la dicha seguridad paguen luego als tales debdas, pues se han de ir et después non avrían, contra quien aver recurso. Et en quanto a las debdas que se deven a los dichos judíos pro christianos o moros que non fueren llegados los plazos nin llegaren dentro del dicho término hased que queda averiguado e liquidado segund dicho es para que puedan dexar los dichos judíos sus procuradores christianos o moros o persona en quien cedieren o traspasaren las tales debdas o otros sus bienes et abciones para que las cobren a los plazos et segund et en la manera que los debdores les estavan et fueron obligados para lo qual todo que dicho es con todas sus incidencias et de pertenencias vos camos poder complido lo qual todo hased et complid sin embargo de cualesquier leyes fueros e derechos e hordenamientos que en contrario desto sean con las quales et con cada una dellas dispensamos et las derogamos en quanto a esto atañe quedando en su fuerza e vigor para delante. Et los unos nin los otros non fagades nin fagan ende al por alguna manera so pena de la nuestra merced et de dies mill maravedís para la nuestra Cámara al que lo contrario fisiere et demas mandamos al ome que les esta nuestra carta mostrare que los emplase que parecan ante nos en la nuestra corte do quier que nos seamos del día que los emplasare fasta quinze días primeros siguientes so la dicha pena, so la qual mandamos a qualquier escrivano público que para esto fuere llamado que dende al que ge la mostrare testimonio signado con su signo porque nos sepamos en como se cumple nuestro mandado. Dada en la ciudad de Córdoba, a 30 días del mes de mayo año del nascimiento de nuestro salvador Jesu Christo de mill e quatrocientos e noventa e dos años. Yo el rey; yo la reyna; yo Ferrand Añvares de Toledo secretario del rey e de la reyna nuestros señores la fis escrebir pro su mandado en la forma acordada Rodreicus doctor. Registrada Perez. Francisco de Madrid Chanciller.

Hállase el original en el Archivo de la ciudad de Toledo, donde cotejé esta copia el 13 de mayo de 1753.

Documento nº 22

1492 junio 25. Guadalupe.

Cédula de los Reyes Católicos para que los judíos no vendan y nadie compre sinagogas, casas, censos, profesiones y demás bienes comunes hasta nueva resolución.

B.N., Mss/13089, fols. 129r-130v.

Don Fernando e doña Ysabel por la gracia de Dios rey et reyna de Castilla de León de Aragón de Secilia de Granada, de Toledo, de Valencia, de Gallisia, de Mallorca de Sevilla de Cerdeña de Córdoba, de Córcega, de Murcia, de Jahén, de los Algarbes de Algesira de Gibraltar de las Yslas de Canaria, conde et condesa de Barcelona, et señores de Viscaya et de molina, duques de Atenas et de Neopatria, condes de Rosellón et de Cerdania, marqueses de oristán et de Gociano. A los del nuestros Consejo et oydores de la nuestra Abdiencia, Alcalles et otras justicias qualesquier de la nuestra Casa et Corte et Chancellería et a los concejos, corregidores alcalles, alguasiles et otras justicias regidores cavalleros escuderos oficiales e omes buenos de todas las ciudades e villas e lugares de los nuestros regnos e señoríos e a otras qualesquier personas a quien lo de yuso en esta nuestra Carta contenido atañe o atañer puede en qualquier manera et a cada uno de vos a quien fuere mostrada o su traslado signado de escrivano público salud e gracia. Bien sabeis como nos por algunas justas cobsas que a ello nos movieron cumplideras a servicio de Dios e vuestro e bien e pro común de nuestros reynos et de nuestros súbditos e naturales dellos avemos mandado por nuestras cartas que los judíos moradores et estantes en los dichos nuestros reynos saliesen fuera dellos dentro de cierto término e so ciertas penas en las dichas nuestras cartas contenidas. Et agora nos somos informados que los dichos judíos para se por vender las dichas sinogas et onsarios et censos e posesiones <casas> et otras cosas comunes que tienen et son de las aljamas et non de personas particulares lo qual disen que non pueden faser por las dichas sinogas a ver seydo ya diputadas para el servicio de Dios, e los dichos onsarios por ser lugares religiosos diz que non están en bienes de persona algunas et las dichas casas et posesiones de las aljamas por estar obligados a nuestros derechos, et algunos usos que en ellos están citados. Et porque nos queremos ser informados et saber la verdad de lo que se pueda faser de derecho cerca de lo suso dicho entre tanto mandamos dar esta nuestra carta en la dicha razón, por la qual vos mandamos que fasta que por nos sea visto et determinado lo suso dicho non dexeis nin consintades a los dichos judíos nin alguno dellos vender ni vendan las dichas sinogas et onsarios et censos e causas e posesiones comunes nin que personas algunas se las compren. Lo qual así mismo les defendemos a las tales personas, so pena de perder et que pierdan los prescios que por ello dieren. Et que nos podamos disponer dellos sin su embargo e si las tienen compradas las dexen libremente et recaben el prescio que por ellas dieron, de aquellos, a quien lo dieron et pagaron et porque venga a noticia de todos et ninguno dello non pueda pretender ignorancia mandamos que esta dicha nuestra carta o el dicho su traslado sea pregonado <públicamente> por las plazas e mercados et otros lugares acostumbrados destas dichas cibdades e villas e lugares destes nuestros regnos por pregonero et ante escrivano público et los unos nin los otros non fagades nin fagan ende al por alguna manera, et so pena de la nuestra merced et de diez mill

maravedís para la nuestra Cámara et a cada uno de los que lo contrario fisieren et demás mandamos el aome que esta nuestra carta vos mostrare que vos emplase que parescades ante nos en la nuestra corte do quier que nos seamos del día que vos emplasare fasta quinze días primeros siguientes so la dicha pena, so la qual mandamos a qualquier escrivano público que para esto fuere llamado que de ende al que la mostrare testimonio signado con su signo porque nos sepamos en como se cumple nuestro mandado. Dada en la Puebla de Guadalupe a 25 días del mes de junio, año del nascimiento de nuestro señor Jesu Christo de 1492 años. Yo el rey; yo la reyna. Yo Fernant Álvares de Toledo, secretario del rey e de la reyna nuestros señores la fis escrivir por su mandado. Acordala Rodericus doctor; Registrada alonso Álvarez; Chanciller Alonso Álvarez.

Documento nº 23

1492 septiembre s.d. Valladolid

Samaya Açén, judío, acusa a Yuçe Aben Ali, judío, y a Clara, judía, su mujer, de adulterio.

ARChV, Registro de Ejecutorias, c. 48, 3.

Don Fernando e donna Ysabel, etc.

A los alcaldes de la nuestra Casa, e Corte e Chancillería; e a los corregidores, e alcaldes e a otras justiçias e ofçiales qualesquier, asy de la çibdad de Segovia commo de todas las çibdades, e villas e lugares de los nuestros Reynos e sennoryos.

A vos, Rodrigo de Escobar, nuestro mero executor para lo de yuso en nuestra carta concluydo; e a cada uno e a qualquier de vos en vuestros lugares e jurediçiones a quien esta nuestra carta fuere mostrada, o el treslado della sygnado de escrivano público, sacada con abtorydad de jues o de alcalde.

Salud e graçia.

Sepades que pleyto se trató en la nuestra Corte e Chançillería ante los nuestros alcaldes della. E vino ante ellos por vía de nueva querella. E hera entre partes. De la una parte, commo acusador, Samaya Açén, viudyo, veçino de la çibdad de Segovia; e de la otra, reo acusado, Yuçe Aben Ali e Clara, judya, e Raby Salamón Bytón, e Lioface Buena, judíos, vecinos de la dicha çibdad de Segovia.

E el dicho pleyto hera so la rasón quel dicho Samaya Açén paresçió ante los dichos nuestros alcaldes e dio una querella e acusaçión que dio fe. E dixo que, siendo la dicha una buena judya, su esposa, en un día del mes de jullio del anno que pasó de mill e quatroçientos e noventa e un annos, dis quel dicho Yuçe Aben Ali, judyo, fijo de don Symuel, ya defunto, e el dicho Raby Salamón Bytón, con poco temor de Dios, en en menospreçio de nuestra justiçia, dis que tomaron e llevaron a la dicha su esposa, de unas casas en que byve e mora la dicha Axbu, judya, su madre, que son en la juderya de la dicha çibdad, deslindadas so çiertos linderos; e donde dis que el dicho Yuçe Aben Ali durmiera carnalmente e ge la tuviera por fuerça e contra su voluntad. Cometiendo, commo dis que cometiera, adulteryo, pidyó ser proçedido contra ellos a los mayores e más graves penas que fallasen por fuero e por derecho. Lo qual juró en forma que no le desía nin pedía maliciosamente, salvo por alcançar complimiento de justiçia.

La qual dicha petición, por los dichos nuestros alcaldes, a esto fue por ellos mandado dar nuestra carta de enplazamiento para que fuesen enplazados los sobredichos. E que byniesen los dichos Yuçe Aben Ali, judyo, e Clara, su esposa, personalmente, con (*ilegible*) de los dichos Samaya Açene, Raby Salamón Bytón. La qual dicha carta les fue notificada en sus personas. Los quales bynieron e paresçieron personalmente con poder bastamiento de los sobredichos.

E después, por los dichos nuestros alcaldes fuera mandado dar copia e treslado de la dicha querella.

E por los dichos Yuçe Aben Ali e Clara, judía, fuera replicado lo contrario. E después, por amas las dichas e por cada una della, ante los dichos nuestros alcaldes, fueran dichas e alegadas muchas e asas rasones, fasta que concluyeron e por ellos fuera avydo el dicho pleyto por concluso.

E dieron e pronunçiaron en él çierta sentençia en que recibieron, ante las dichas partes e a cada una dellas, apruevaron çierto término. Dentro del qual, por amas las dichas partes, fueron fechas sus provanças e traydas e presentadas ante los dichos nuestros alcaldes e fecha publicaçión dellas e dicho de bien probado. E después, por amas las dichas parte, e por cada una dellas, fueron dichas e alegadas, ante los dichos nuestros alcaldes, muchas e asas rasones, fasta tanto que concluyeron. E por los dichos nuestros alcaldes fueron avido el dicho pleyto por concluso.

Et mandaron a dos judíos sabyos que biesen lo dicho e alegado por amas partes. Los quales lo bieron e dieron su paresçer en ello.

El qual con el dicho proçeso, juntamente con los dichos nuestros alcaldes, dieron en él dicho pleyto sentençia en que fallaron quel dicho Samaya Açén probara bien e conplidamente averse desposado con la dicha Clara, judya, e ambos aver jurado de se velar e faser boda en uno segund su ley. E, para lo asy faser e aver tomado sobre sy escomunyon. E que la dicha Clara, en contento e menospresçio del dicho juramento que asy le tenya fecho de la escomunyon, que asy sobre sy tenya puesta, avíanse casado con el dicho Yuçe Aben Ali, sabyéndolo el dicho Yuçe Aben Aly. E demás, el dicho Raby Salamón Bytón, sabyendo el dicho juramento e escomunyon que sobre sy tenya la dicha Clara, averla ynduçido e atraydo para que asy, quebrando el juramento de escomunyon, ovyese de faser el dicho segundo casamiento con el dicho Yuçe Aben Aly.

Y en aquella parte, dieron e pronunçiaron la yuyçion del dicho Samaya Açén por byen probadas. Los dichos Yuçe Aben Ali e Clara, judya, su esposa, e Raby Salamón Bytón non provaron cosa alguna que en aquella parte les aprovechase. E delcararon su (*ilegible*) por non probada (*ilegible*) para que cada uno dellos tenya, porque a ellos sea castigo e a otros en exenplo, que non se atrebyesen a faser e atentar e romper lo semejante e quebrantar su ley, que devyan condepnar e condepnaron al dicho Raby Salamón Bytón, asy commo a persona que atraxo a la dicha Clara a que se casase segunda ves e quebrantase el dicho juramente de escomunyon que sobre sy tenya. E que fuese desterrado de la dicha çibdad de Segovia, donde lo sobredicho fiso, con dos leguas en derredor, tanto commo fuera nuestra voluntad. E más le condenaron en seys mill maravedís para la nuestra Cámara.

E asy mismo, a los dichos Yuçe Aben Ali e Clara, judía, que los devyan desterrar e desterraron de la dicha çibdad de Segovia en dos leguas en derredor, tanto quanto fuera nuestra voluntad. A los quales mandaron que estoviesen apartados el uno del otro, nin entren dentro en una casa e logar a donde estovieren el uno nin el otro, salvo que cada uno esté en su lugar apartado; nin se puedan casar el uno con el otro, e el otro con el otro, syn liçençia e consentimiento del dicho Samaya Açén. So pena que, por la primera vez quel dicho Yuçe Aben Ali se fallare dentro del lugar donde asy estuviere la dicha Clara desterrada, pierda la cantydad de todos sus bienes e sea desterrado de la dicha çibdad de Segovia e del lugar a donde la dicha Clara estuviere seys leguas en derredor por diez annos. Y sy segunda vez fuere fallado o se casare con ella, pierda todos sus bienes e le sean dados públicamente çient açotes y estuvyesen cada día apartados. E a la dicha Clara sy no guardare lo sobre dicho, e aviendo el dicho Yuçe, sabyéndolo a donde ella estuviere, e non reclamare ante la justicia, pierda todos e qualesquier bienes que ovyese e toviere. Y que le fuesen dados otros çinquenta açotes públicamente. E condepnaron al dicho Yuçe Aben Ali en pena de

quatro mill maravedís para la nuestra Cámara. Los quales dichos maravedís, en que asy los sobredichos condepnaron, mandaron que diesen e pagasen al nuestro reçebtor que está en la nuestra Corte. Por demás desde el día que con esta nuestra carta fueren requerydos, fasta nueve días primeros syguientes.

E mandaron a los sobredichos, e a cada uno dellos, que tengan e guarden el dicho destierro e non entrasen en la dicha çibdad de Segovia con las dichas dos leguas en derredor. So pena que, por la primera vez que lo quebrantasen fuesen desterrados por dos annos de la dicha çibdad. E por la segunda vez, que le fuesen dados cada çinquenta açotes. E mandaron a los sobredichos, e a cada uno dellos, que saliesen a cunplir el dicho destierro, desde el día que con la carta esecutorya desta nuestra sentencia fuesen requeridos, fasta veynte días primeros syguientes.

Condepnárónles más a los dichos Raby Salamón Bytón, e al dicho Yuçe Aben Ali e a Clara, judía, en todas las costas derechamente fechas en presençia de la dicha (*ilegible*) por parte del dicho Samaya Açén la tasación, de las quales reserbaron en sy por su sentencia definitiva. Judgando asy lo pronunçiaron e mandaron.

E después de lo qual, la parte de los dichos Salamón Bytón e sus consortes, paresçió ante los dichos nuestros alcaldes e suplicó de la dicha sentencia. E esprimió ante la dicha sentencia muchos agravios. E, por parte del fiscal, a cabsa de la dicha pena e por el dicho Samaya Açén, fueron dichas e alegadas muchas e asas razones ante los dichos nuestros alcaldes; fasta que concluyeron e dieron en él sentencia en que reçebyeron, a primero, con çierto término, dentro del qual, por ninguna de las partes, fueron fechas provanças.

E después de lo qual paresçió ante los dichos nuestros alcaldes el dicho doctor Fernand Gómes de Ágrede. E presentó ante ellos una petiçión por la qual se fiso, entre otras cosas, dixo que ya sabyamos este pleyto que se avya tratado ante los dichos nuestros alcaldes, con Rabi Salamón Bytón, el qual se llama agora maestre Avya, e Yuçe Aben Ali, vecinos de la dicha çibdad de Segovia. En la qual, los dichos nuestros alcaldes vieron e pronunçiaron çierta sentençia definitiva. Por la qual condepnaran al dicho maestre Avya en seys mill maravedís e al dicho Yuçe Aben Ali en quatro mill maravedís para la nuestra Cámara e Fisco.

E por parte de los dichos maestre Avya e Yuçe Aben Ali fuera suplicado e se fasieron a probar çiertas cosas, por ellos nuevamente alegadas. E fueron reçebydos a prueba con çierta pena. E non fasyeron provança alguna, por Dios, nos suplicavan mandásemos executar la dicha sentencia e llevar a pura e devida execución, mandándole a faser por los dichos diez mill maravedís. Lo qual, por los dichos nuestros alcaldes visto fue por ellos, acordando de mandar dar e dieron esta nuestra carta para vosotros e para cada uno de vos, en la dicha rasón.

E nos tovymoslo por byen.

Porque vos mandamos a vos, los dichos corregidores, e alcaldes e a vos el dicho Rodrigo de Escobar, nuestro mero ejecutor, e a cada uno e a qualquier de vos, en vuestros lugares e jurediçiones, que luego que esta nuestra carta esecutorya vos fuese notificada, por parte del dicho nuestro fiscal requeridos e fagades requeryr al dicho Maestre Avya a que, desde el día que esta nuestra carta esecutorya le fuere notificada, fasta tres días primeros syguientes, del que pague a Álvaro del Mármol, nuestro reçebtor, o a quien su poder ovyer, los dichos seys mill maravedís en que por los dichos nuestros alcaldes fueron condepnados por la dicha sentencia, con más sete-

çientos maravedís que ovo de aver el servicio de esta cabsa de sus derechos deste dicho pleyto. E sy dentro de los dichos tres días non diere e pagare los dichos maravedís, commo dicho es, los que les pagades, mandásemos que fagades entrega e execuçión en bienes del dicho maestre Avya, muebles, si non los falláredes, sy non rayzes, confirmaçión de saneamiento, por ellos vos den que serán çiertos e suyos al tiempo del remate. E non saldrá embargo alguno a ellos. E los bienes que asy fasyedes la dicha execuçión a venderlas e rematardos en pública almoneda, segund fuero, e commo por maravedís de nuestro aver e de los nuestros que valen. E entregen e fassen de pagar a la parte del dicho Álvaro del Mármol, el maestre Avya, su padre, ovyere de los dichos seys mill maravedís de la dicha pena, savía sy fue condepnado con más los dichos seteçientos maravedís que deve de aver el dicho (*ilegible*) desta cabsa de sus derechos. E bienes desenbargados, non le falleredes prender e declare por acusado. E non lo den en fiado, fasta tanto que primeramente aya fecho pago de los dichos maravedís a los suso dichos.

E los unos nin los otros non fagades ende al e por alguna manera, so pena de la nuestra merçed e de X M maravedís para la nuestra Cámara.

Otrosí mandamos que si el dicho Avya non diere e pagare los dichos maravedís en el dicho tiempo que deve, de aquí adelante se le pague por cada un día al dicho (*ilegible*).

El doctor de Álava, e el de Valençia e el de Polanco.

Escrivano, Pedro de Aguilar.

Dada (*en blanco*) días del mes de setiembre de I M III C noventa e dos annos.

Documento nº 24

1494 noviembre 5. Valladolid

Alonso Martínez de Granadilla, vecino de Granadilla (Cáceres), con Yuza Moehol, judío y vecino de Segovia, sobre robo de ganado.

ARChV, Registro Ejecutorias, c. 78, 3.

Don Fernando e donna Ysabel, etc.

A los alcaldes de la nuestra Casa, e Corte e Chançillería; e a todos los corregidores, e alcaldes e alguasiles e merinos e otros jueses e justicias qualesquier, asy de las çibdades de Segovia, e Alcaraz e Badajos, commo de todas las otras çibdades e villas e lugares destos nuestros Reynos e sennoríos que agora son o serán de aquí adelante; e a cada uno e qualquier de vos a quien esta nuestra carta fuere mostrada o su treslado signado de escrivano público.

Salud e gracia.

Sepades que pleito se trató en la nuestra Corte e Chancillería, antel nuestro presidente e oydores de la nuestra Abdiencia en grado de apellaçión, entre Alfonso Martines de Granadilla, vecino de la villa de Granadilla, e su procurador en su nonbre, de la una parte; e Yuçe Molho, judío, vecino que fue de la dicha çibdad de Segovya, en su ausencia e rebeldía, e Alfonso de Montoro, su fiador, vesino de la dicha çibdad de Alcarás, e su procurador en su nonbre, de la otra.

El qual dicho pleito, primeramente, se trato ante el corregidor Alfonso de Carrillo, nuestro corregidor que fue en la dicha çibdad de Badajos, e ante el bachiller Bernaldino de Parada, alcalde en la dicha çibdad, entre el dicho Alfonso Martines de Grandilla y el dicho Yuçe Mohol, judío.

Sobre rasón que el procurador del dicho Alfonso Martines, por un escripto que ante el dicho corregidor Alfonso Carrillo presentó, entre otras cosas en él contenidas, dixo que podían aver un anno, poco más o menos, que teniendo e trayendo el dicho Alfonso Martines, su parte, çiertas vacas suyas e de otras personas que andavan a cargo, a *mayoralia* del dicho Alfonso Martines, su parte, en término de la villa de Alcántara, en la dehesa que disen del Atalaya del Chincho, que el dicho Alfonso Martines, su parte, tenya conprada para entrar a pastar con las dichas vacas; non fesyendo nin disiendo a ninguna persona cosa alguna, al dicho Yuçe Mohol e Álvaro de Cuellar, e a cada uno dellos, e otros por su mandado e consentimiento dellos; avyaydo a la dicha dehesa donde las dichas vacas andavan pastando. E las traxieron e tomaron veynte e una vacas, entre machos e fenbras, contra voluntad del dicho Alfonso Martines, su parte, e de los pastores que con ellas trayan.

Las quales dichas vacas eran de los colores e sennales e fierros, segund las seys dellas, orejas orejadas e ferradas de un fierro de ferradura e de fierro de maçuelo, dos eran; e uno de color bermejo e dotro zebrano; e dos vtreros; e dos betreras lebranas, los dos vtreros; e una baca mayor de color vermeja, una oreja horcada e otra atruzada; un utrero de color bermejo, una oreja horcada e la otra puerta e un anejo fijo de la dicha vaca, de la misma sennal de la madre que era de color rogo; e una vaca de color roga e ojo morena e una oreja horcada e otra orcada e un fierro de maçuelo e un anejo de color vermejo; e un toro de color vermejo vtrero con la mysama sennal e fierro de la vara; e otra vaca hornera ojo morena con un annojo de la mysama

color de la dicha vaca amas orejas horcadas e un fierro de gancho e un eraldo color rogo; e un vtrero remendado hasta la una oreja cortada e pudra e la otra cortada; e un eraldo color vermejo orexa seno e un eraldo color hornero; e una vaca la oreja pudra desjucada e la otra horcada un fierro de molino; otras tres novillas rogas orexa arpadas e fierro de ferradura.

Las quales dichas vacas suso declaradas, andando en la dicha dehesa con las otras vacas e rebanno, e hato que en la dicha dehesa andava a guarda a cargo del dicho Alfonso Martines, su parte, pastando; seguramente por sus dineros, los sobre dichos Yuçe Mohol e el dicho Álvaro de Cuellar, e cada uno dellos, e otros por mandado dellos, avyan ydo a la dicha dehesa e tomaron e truzieron las dichas veynte e una vacas, macho y fenbras, de las colores e fierros e sennales suso dichas. E las avyan traydo a la dicha çibdad de Badajos. E algunas dellas avyan vendido en la villa de Alburquerque. E asy mismo, en la dicha çibdad e en otras partes donde avyan querido, so color, diziendo que las dichas vacas e rebanno que el dicho Alfonso Martines, su parte, traya a su cargo e pastoría, avyan andado pastando en la dehesa de Azagala que era de don Alfón de Monroy. El qual disiendo que le devya çiertos maravedís de alcavalas de los annos pasados, antes que el dicho Alfonso Martines, su parte, fuese a la dicha Azagala a pastar con las dichas sus vacas, las quales vendieron e remataron commo dicho era. De manera que el dicho Alfonso Martines, su parte, nunca las avya podido aver nin cobrar. Los quales dichos Yuçe Mohol e Alonso de Cuéllar, e cada uno dellos por non que estavan presentes, e podían ser avidos o benidos, segund derecho, por sy e por sus bienes de las dar e pagar e restituyr al dicho Alfón Martines, su parte, o a él en su nonbre, con los partos e pospartos que fasta agora ovyeran multiplicado. Pues que segund derecho, las dichas vacas non podieron ser traydas de la dicha dehesa donde andavan, puesto que el dicho don Alfonso de Monroy los tales maravedís de alcavala les devyesen commo desya.

Por ende que en el dicho nonbre le pedía que, declarándolo por el de suso dicho e recontado ser verdadera e aver asy pasado, e el dicho Yuçe Mohol o otro por su mandado ynjusta e non debidamente. E contra toda rasón e justicia, aver traydo e mandado traer las dichas vacas por su final juysyón, condepnase al dicho Yuçe Mohol en las dichas veynte e una vacas, o por ellas quarenta mill maravedís en que las estimava valer a común estimación, salvo su judiçial tasaçión o condenaçión o moderaçión, condenando más en las costas; las quales pedía e protestava, e sobre todo pedía serle fecho conplimiento de justiçia del dicho Yuçe Mohol.

E asy mesmo, le pedía una e dos e tres veses, que quantías mandó dar, eran obligado de nuestra parte que tomase e rescibiesen fianças llanas e abonadas del dicho Yuçe Mohol que valiesen las dichas vacas, la dicha quantía por él pedida, por quanto non era persona abonada en la dicha çibdad nin en su tierra. De manera que el dicho su parte pudiese alcançar cunplimiento de justicia dél. E que sy lo asy fasyese, faría justicia. E lo que era obligado en otra manera, lo contrario fasyendo, protestaría en el dicho nonbre de cobrar dél e de sus bienes las dichas vacas, o por ellas la dicha quantía de maravedís, con más las costas e dannos e manoscabos que sobre la dicha rasón a la dicha su parte se le recreciese.

El qual dicho Yuçe Mohol, judío, a pedimiento del dicho Alfonso Martines de Granadilla, e por mandado del dicho bachiller Bernaldino de Parada, alcalde, dio por sus fiadores de la hazagre della, Rourano e a Jaco Lebí, judíos, que presentes estavan.

Los quales, salieron por sus fiadores de la dichas partes, cada e quanto que el dicho alcalde les demandase al dicho Yuçe Mohol, que ellos se lo darían e entregarían e pagarían por él todo lo juzgado e sentenciado e las costas.

Después de lo qual, por otro escripto que el dicho Yuçe Mohol antel dicho alcalde presentó, entre otras cosas en él contenidas, dixo que negava él nin otros por él, aver tomado las dichas vacas nin él era recabdador nonbrado en la Horden de Alcántara, salvo el dicho Álvaro de Cuellar. E que sy algund ganado fue tomado, que aquello sería a pedimiento del dicho Álvaro de Cuellar; e vendido e rematado en pública almoneda, e por mandamiento de nuestro juez, mero crecentor, que para lo tal tenya nuestros poderes bastantes. E que él non tovo en aquello que faser, nin tales vacas mandó tomar, nin rematar; que negava espresamente la dicha demanda en la forma e manera que ge la ponya, protestando las costas. E que pedía e pidió al dicho alcalde que apremiase al dicho Alfonso Martines de Granadilla que diese fianças para las costas e para los dannos e moscabos que, a cabsa de lo suso dicho, se le podían recresçer.

Contra lo qual, por otro escripto quel procurador del dicho Alfonso Martines de Grandilla antel dicho alcalde presentó, entre otras cosas en él contenidas, dixo que los dichos Yuçe Mohol e Álvaro de Cuellar, su compañero, e otros, por su mandado, avyan tomado e llevado las dichas vacas de la dicha dehesa, donde mandaba, seguramente, en el hato e rebanno de vacas que el dicho su parte trapense cargo asy suyos, commo de otras personas. E las avyan vendido en la dicha çibdad de Badajos e villa de Alburquerque, las quales avyan tomado ynjusta e non devydamente syn tener ningund *intención* a ellas. Las quales, el dicho Yuçe Molho era obligado a dar e pagar por sy e por sus bienes al dicho Álvaro Martines su parte, o a él en su nonbre, puesto que dixese que un executor nuestro las avya traydo e mandado traer. Porque lo tal el lo negava espresamente. Quanto más que, por leyes de nuestros Reynos, proybíamos e defendíamos que persona para esto proveyese o poder o facultad toviere, non pudiese tomar nin prender semejante ganado, salvo que fuese e se socorriese a la justicia del lugar, que al tal ganado más çercano estoviese, e alli pudiesen demandar e demandasen por vía hordinaria a la persona o duenno del tal ganado, so çierta pena que nos le dávamos, sy lo contrario dello fesyese.

E asy mesmo estava de derecho, commo que lo disponya muy claro, que ningund juez non pudiese mandar poder [sic] prender nin tomar a ninguna persona lo suyo. Que primeramente fuese enplasado e demandado e vençido por juicio.

E, pues que el dicho Yuçe Molho avya seydo contra de las dichas vacas e las avya mandado traer, era obligado a las pagar commo dicho tenya de suso. E pues que la dicha su demanda le era negada por el dicho, por contra pedía ser resebido a la prueba dello.

Sobre lo qual, por parte de los dichos Alfonso Martines de Granadilla e Yuçe Molho, judío, e por cada uno dellos, fueron dichas e alegadas otras muchas razones, cada uno en guarda de su derecho, por sus escriptos que ante los dichos corregidor e alcaldes presentaron. Fasta tanto que antel treyeron e por dicho corregidor fue avydo el dicho pleito por concluso e dio en él sentencia en que falló que devya resçibir a amas las dichas partes con juramento a la prueba de aquello; que provado les aprovecharía salvo jure ynperthençia (*ilegible*); por la qual prueba fecha les dio e asignó término de nueve días primeros, segund dentro de los quales e de cada uno

dellos, que feriados non fuesen, dixo quel mandava e mandó e que truxiese e presentase ante él los otros testigos e provanças que entendiesen que les cumpliesen, cada uno en favor de su derecho. E esos mismos términos e plasos dio e asignó a cada una de las dichas partes para que veniesen ver presentar, conosçer e jurar los otros, que la una parte presentase contra la otra, e la otra contra la otra. E asy lo pronunçió por su sentencia.

E dentro del qual dicho término, en la dicha sentencia contenido, e en otro çierto término que por el dicho alcalde, a pedimiento del dicho Alfonso Martines de Granadilla, fue dado, la parte del dicho Alfonso Martines fiso su provança en el dicho plyto; e la parte del dicho Yuçe Moho, judío, non fiso provança alguna. E asy trayda e presentada la dicha provança, ante el dicho alcalde, luego el dicho alcalde a pedimiento del procurador del dicho Alfonso Martines mandó faser publicaçión de la dicha provança. E asy mismo, mandó dar traslado della a cada una de las dichas partes e que respondiesen en el término de la ley. Dentro del qual dicho término, por un escripto que el procurador del dicho Alfonso Martines, ante el dicho alcalde presentó, entre otras cosas en él contenidas, dixo que por el bien vistos e con diligencia examinados los testigos por el dicho su parte en el dicho pleito presentes, fallaría que el dicho su parte avía provado asaz plenariamente la dicha su demanda, o tanta parte della que bastava para fundamento de su intención. Lo qual, provava con asaz ánimo de testigos. Los quales eran conformes e contentos en su disponer e disponían de vista de commo el dicho Yuçe Molho, judío, al dicho tienpo era arrendador e recabrador de las rentas de las alcavalas de la dicha villa de Valencia. E que a su pedimiento e por su mandado, avían ydo a las vacas de su pastoría e le avían traydo veynte e una vacas. E ge las avían llevado a la dicha villa de Valençia e de allí las avían traydo a la villa de Alburquerque. E que ally vendieron tres vacas dellas. E las otras diez ocho vacas las avían traydo a la dicha çibdad de Badajoz. E que allí las avían vendido los dichos Yuçe Molho e Álvaro de Cuellar. E resçibieron dellas, por donde estava muy claro al dicho Yuçe Molho, pues que las dichas vacas avían seydo traydas, posyblemente e contra voluntad de los pastores que las guardavan; non teniendo razón nin tytulo de las traer nin vender syn él ser enplazado, nin demandado, nin vençido por juicio, aunque algo les deviera, lo que non devía notorio.

E sennaló que el dicho corregidor devía condenar al dicho Yuçe Molho en todo lo contenydo en la dicha su demanda, o a lo menos en treynta mill maravedís que se provava e asegurava, por los dichos sus testigos, que las dichas vacas valían. E provava más, commo donde el dicho tienpo que fueron traydas las dichas vacas e vendidas rematadas, pudieran aver multiplicado ocho reses vacunas.

Por ende, que le pedía que, declarando su yntensión por bien provada, e el dicho Yuçe Molho non aver provado cosa alguna que le aprovechase nin a él enplase, le condenase en todo lo por el contra el dicho Yuçe Molho pedido e demandado. E, a lo menos, en los dichos treynta mill maravedís que se provava valer las dichas sus vacas. Las quales pidió e protesto. E sobre lo qual, por amas, las dichas partes, e cada una dellas, concluyeron. E por el dicho corregidor fue avido el dicho pleito por concluso.

E dixo que asynava e asynó término para dar en el dicho pleito sentencia.

Después de la qual por el dicho alcalde Bernaldino de Parada, visto el dicho proceso de pleito, en que falló que devía absolver e assolvió de la ynystançia de su juy-

zio al dicho Yuçe Molho, por non aver provado conplidamente la aççión e demanda por el dicho Alfonso Martines yntentada contra el dicho Yuçe Molho; para que pudiese abtener lo por el demandado en la presente ynstançia reservando, commo reservava su derecho a salvo al dicho Alfón Martines, asy contra el dicho Yuçe Molho, commo contra qualquier persona que de derecho le pudise pertenesçer sobre razón de las dichas vacas; non faziendo commo non fasía condenaçión de costas a ninguna de las dichas partes. Antes dixo que mandava que cada una de las dichas partes pagase e separase a las qua avía fecho. E por su sentençia asy lo pronunçió e mandó.

De la qual dicha sentençia dio, Alfónso Martines de Granadilla apelló para ante nos. E se presentó ante los dichos nuestros presidente e oydores con el dicho proçe-
so de pleito signado, çerrado e sellado en el dicho grado de apellaçión, nullidad e agrauio en aquella mejor forma e manera que podía e de derecho devía. E por una petiçión que ante nos, en la dicha nuestra Abdiençia, presentó, entre otras cosas en ella contenidas, dixo que falláramos que la dicha sentençia en el dicho pleyto, dada e pronunçiada por el dicho Bachiller Bernaldino de Pada, alcalde en la dicha çibdad de Badajos, en quanto él la absolvió al dicho Yuçe Molho de la demanda, por el dicho Alfon Martines su parte contra el dicho parte contraria puesta, que fue e era ninguna e de alguna ynjusta e muy agraviada por las razones syguientes:

Lo uno, por las cabsas de nulidad e agravio que de la dicha sentençia e proçeso de pleito se alegan e podían alegar que avía e por espresadas. Lo otro, porque aviendo el dicho su parte provado muy cumplidamente su yntençión e deviendo dar e pronunçiar la dicha sentençia en su favor, e condenar al dicho Yuçe Molho en las dichas veynte e una vacas, que por el dicho su parte le eran pedidas e demandadas, le avían asuelto de la dicha demanda contra el dicho Yuçe Molho puesta. Lo otro, por que el dicho alcalde se movió a dar la dicha sentençia por una fee que un escriuano de la dicha çibdad de Badajoz le dio; e de commo las dichas vacas se avían vendido en pública almoneda e por mano de un esecutor por nos dado para en las alcavalas de Alcántara, non faziendo prueba alguna la dicha fe.

E, puesto que fee fesyese segund la provança por el dicho su parte fecha, que todas eran aquellas maneras para aver de robar al dicho su parte e tomarle lo suyo porque él non devía alcabala, nin avía vendido cosa della que le deviese, caso puesto que el dicho nuestro esecutor tomase las dichas vacas. Pues que fue a pedimiento e requerimiento del dicho Yuçe Molho. E que las dichas vacas se avían vendido por su mandado del dicho parte contraria e del dicho Álvaro de Cuellar. E que non ovo nin avya cabsa porque podiesen ser tomadas las dichas vacas al dicho su parte. E que al dicho parte contraria era obligada a restituyr al dicho Alfonso Martines, su parte, con los partos e pospartos dellas.

Por las quales rasones fallaríamos que la dicha sentençia era tal qual dicha, tenía pedirnos que nos pidía e suplicava la mandásemos anular, o commo muy ynjusta e agraviada, la mandásemos revocar; e mandásemos faser e cunplir en todo, segund que por el dicho su parte nos estava pedido e suplicado. E commo quier que el dicho Yuçe Molho dexó un fiador, el qual era judío, e el dicho Yuçe Molho era ydo e absentado; e porque en la dicha çibdad de Badajos e en sus términos al dicho Yuçe Molho, judío, saldryan algunas quantías de maravedís, nos pidía e suplicava que mandásemos enbargar e secrestar las dichas debdas, en poder de los dichos debdores, por-

que el dicho su parte pudiese ser pagado de su debda. E mandásemos, asy mismo, tener preso e a buen recabdo al dicho fiador e que non fuese suelto, si non diesen al dicho su parte fiadores llanos e abonados, estrannos de pagar lo que por nos, en el dicho pleyto, fuese juzgado.

E, asy mismo, nos fasyan saber que el bachiller Gonçalo Fernandes del Castillo, corregidor de la dicha çibdad de Badajos, a pedimiento del dicho su parte, avía prendido al dicho Yuçe Molho. E, teniéndolo, en su defecho e contra todo derecho, lo avía soltado syn dar fiador christiano abonado; quel dicho judío se avía ydo e absentado de los dichos nuestros Reynos. Por lo qual, el dicho corregidor fue e era tenido de pagar por él. E se temya e reçelava que el dicho corregidor, fenescido su ofiçio, se yría luego e non podría alcaçar cosa alguna de lo suso dicho.

Por ende que nos pedía e suplicava que mandásemos al dicho Conçejo, Justiçia, Regidores, Cavalleros, escuderos, ofiçiales e omnes buenos de la dicha çibdad de Badajos que enbargasen e detoviesen en sy el salario del dicho Corregidor, fasta en quantía de sesenta mill maravedís que, asy, el dicho judío devía al dicho su parte por razón de las dichas vacas, e partos e pospartos dellas. En lo qual nos, *asy fasyendo*, administramos justiçia.

Sobre lo qual, nos ovimos dado nuestra carta de enplasmiento contra el dicho Yuçe Molho para que, dentro de çiertos términos en ella contenidos, veniese o enbiase su procurador ante *nos* a la dicha nuestra Abdiencia en seguimiento de la dicha apelación. E, asy mesmo, mandamos por la dicha nuestra carta a los corregidores, e alcaldes, e otros juezes e justicias quales quier, asy de la dicha çibdad de Badajoz, commo de todas las otras çibdades e villas e lugares de los dichos nuestros Reynos e señoríos; e a cada uno e qualquier dellos, en sus lugares e juridiçiones, que costryesen e apremiasen por todo rigor de derecho al dicho Yuçe Molho, judío, e que diesen fiadores cristianos, llanos e abonados de pagar todo lo que dichos nuestros presidente e oidores, en el dicho grado de apellaçión, en el dicho pleyto, contra el fuese juzgado e sentençiado. E sy lo asy non quesiese cunplir e non pudiese ser avido para ello por la dicha nuestra carta.

Asy mismo, mandaron a los dichos juezes e justiçias, e a cada uno e qualquier dellos, que enbargasen e secretasen todas e qualesquier debdas que fallasen que al dicho Yuçe Molho judío e al dicho su fiador, que asy dio e devían qualesquier personas, en poder de las dichas personas, que asy al dicho Yuçe Molho e al dicho su fiador deviese las dichas debdas, sy fuesen cristianos; e las debdas que le deviesen quelesquier judíos en poder de christianos e abonados, fasta en la dicha quantía de los dichos sesenta mill maravedís que asy dis que devía al dicho Alfonso Martines, por coste e rasón de las dichas vacas. E les mandasen de nuestra parte a las tales personas, e a cada una dellas, en quien asy fesyesen el dicho embargo e secretaçión de las dichas debdas, que asy fallasen que a los dichos Yuçe Molho, judío, e su fiador deviesen, que non acudiesen con ellas nin con parte alguna dellas al dicho Yuçe Molho e a otra persona; nin personas algunas fuesen tantos, que por los dichos nuestros presydenete e oydores fuesen vistos e determinado el dicho pleyto segund e commo fallasen por justicia e con aperçibimiento que les que les fassen a ellos, e a cada uno dellos, que sy lo asy non fesiesen e cunpliesen e qualquier cosa que de las dichas debdas que asy se fallase, que al dicho Yuçe Molho e al dicho su fiador deviesen, diesen e pagasen al dicho Yuçe Molho e al dicho su fiador e a otra persona algu-

na en su nonbre. E syno que lo darían e pagarían otra ves todo lo que asy diesen a quien nos les mandásemos acudir con las dichas debdas.

E otrosy, por la dicha nuestra carta, mandamos al dicho Conçejo e regidores de la dicha çibdad de Badajos que sy el dicho Bachiller Gonçalo Fernandes del Castillo, corregidor en ella, o sus ofiçiales, al tiempo que fueron rescebidos en los dichos oficios, non dieron fiadores para satisfaser e pagar a los que, en el tiempo de la presidencia, se fallasen que devyan algunas quantías de maravedís, segund que las leyes de los dichos nuestros Reynos, que en tal caso fablavan, lo querían e disponyan; les costrenyesen e apremiasen por todo, segund de derecho, a que luego disen las dichas fianças segund que las dichas leyes lo querían e mandavan; asy para pagar al dicho Alfonso Martines los dichos sesenta mill maravedís. Que desya que acabasen de aver soltado al dicho Yuçe Molho, judío, de la dicha persona en que lo tenía, avía pedido, sy se fallasen por justicia, que el dicho corregidor le era obligado a ge los pagar commo para pagar a otros qualesquier personas que asy mysmo por justiçia se fallasen que les deviese qualesquier maravedís.

Por virtud de la qual dicha nuestra carta, el dicho Alfonso Martines enplasó al dicho Alfonso de Montoro commo el fiador del dicho Yuçe Molho en su persona. E, asy mismo, al dicho Yuçe Molho en la casa donde en la dicha çibdad de Badajos morava, por quanto non le pudo aver para le anplasar en su persona a causa que eran ydos todos los judíos destos nuestros Reynos, fuera dellos, por nuestro mandado; para que dentro de los términos en la dicha nuestra carta contenidos, veniesen e paresçiesen ante los dichos nuestros presidente e oidores, por sy e por sus procuradores, en seguimiento del dicho pleito, e a desir e alegar en él todo lo que desir e alegar quesyesse en guarda de su derecho.

E porque ellos, nin algunos dellos, nin procurador alguno en su nonbre non paresçieron en los términos en la dicha nuestra carta contenidos, nin en alguno dellos, e fueron atendidos por los nueve días e apregonados, segund a sido de la dicha nuestra Corte e Chancillería. E asy dados los dichos pregones, el dicho Alfonso de Montoro se presentó ante los dichos nuestros presidente e oydores que en feseymiento del dicho emplazamiento, que asy por parte del dicho Alfonso Martines de Granadilla, por virtud de la dicha nuestra carta, les fue fecho.

Después de lo qual, por una petiçión que el procurador del dicho Alfonso Martines, ante nos en la dicha nuestra abdiencia, presentó, entre otras cosas en ella contenidas, dixo que la dicha sentencia en el dicho pleito dada e pronunçiada por el dicho bachiller Bernaldino de Paredes, alcalde que fue en la dicha çibdad, que fue e era ninguna e de alguna ynjusta e muy agravyada. E de revocar por las razones siguientes:

Lo uno, por las cabsas de calidad e agravio que de la dicha sentençia e proçeso de pleito della se colegían e podían colegir. Lo otro, porque segund por el dicho proçeso, novamente paresçía provado el dicho Alfonso Martines, su parte, aver provado su yntençión en todo lo que porvar le convenya. A saber, commo el dicho Yuçe Molho e Álvaro de Cuéllar avían ydo a la dicha dehesa, donde el dicho Alfonso Martines, su parte, traya sus vacas e le avyan tomado veynte e una bacas, entre machos e fenbras. E commo ge los avyan vendido e fecho de las dichas vacas lo que avyan querido, non seyendo el dicho su parte obligado cosa alguna al dicho parte contraria nin avyendo rason ni cabsa por que ge las devyese tomar, estando lo suso

dicho muy cunplidamente provado e non auyendo provado el dicho Yuçe Molho cosa alguna que le escusase de la dicha su demanda, contra el dicho parte contraria, por el dicho su parte; puesta muy ynjustamente e contra todo derecho, le avyan absolvido el dicho alcalde. Por las quales rasones, fallaríamos que la dicha sentençia fue e era tal quel tenya.

Por ende, que nos pedía e suplicava que la mandásemos anular. Commo muy ynjusta e agraviada la mandásemos remover e mandásemos condenar al dicho Yuçe Molho e a los dichos sus fiadores segund e commo nos tenía pedido e suplicado .

E por quanto al tienpo quel dicho su parte avya puesto la dicha demanda avya un anno, non más, que el dicho Yuçe Molho le avya tomado las dichas vacas e, por lo suso dicho, los pastos e pospartos, en uno con las dichas vacas, fasta quel tienpo non fueron estimados más de en quatenta mill maravedís. E después acá, avían pasado, syn el dicho anno primero, otros syete annos. En los quales, los dichos partos e pospartos de las dichas vacas, todos los dichos annos, ajustar e comunal estimación, pudieran valer quarenta mill maravedís. Por ende que nos pidía e suplicava que le mandásemos condepnar en ellos de los otros quarenta mill maravedís por el dicho su parte pedidos. Çerca de lo qual, pedía serle fecho cunplimiento de justicia.

De la qual dicha petición, los dichos nuestros presidente e oydores mandaron dar traslado al procurador del dicho Alfonso de Montoro, questava presente. E que, para la primera abdiençia, veniese respondiendo e concludo contra lo contenido en ella. E porque dentro del dicho término non dixo contra ello cosa alguna, el procurador del dicho Alfonso Martines le acusó e nos pidió e suplicó que mandásemos aver el dicho pleito por concluso. En el qual dicho pleito, los dichos nuestros presidente e oydores avieron por concluso. E visto por ellos el dicho proçeso de pleito e todos los abtos del dieron e pronunçiaron en él dicho pleito sentençia dyfinitiva, en que fallaron que el dicho bachiller Bernaldino de Parada, alcalde que fue en la dicha çibdad de Badajos e en su tierra, que del dicho pleito conosçió, que en la sentençia definitiva que en él dio, de que por parte del dicho Alfonso Martines de Granadilla fue apelado, que juzgó e pronunçió mal. E quel dicho Alfonso Martines apelló bien. Por ende, que devyan revocar e revocaron su juysyón e sentençia del dicho alcalde. E fasyendo en el dicho pleito lo que de derecho devía ser fecho e el dicho alcalde deviera faser, fallaron que el dicho Alfonso Martines de Granadilla provó bien e cunplidamente su yntençión e demanda. E dieron e pronunçiaron su yntençión por bien provada.

E quel dicho Yuçe Molho, judío, non provó sus defensiones nin otra cosa alguna que le aprovechase. Por ende que devían condepnar e condenaron al dicho Yuçe Molho, judío, e al dicho Alfonso de Montoro, su fiador, a que desdel día que con la carta executoria de la dicha su sentençia fuesen requeridos fasta nueve días primeros siguientes, diesen e entregasen e restituyesen al dicho Alfonso Martines de Granadilla, o a quien su poder para ello ovyerse, las veynte e una vacas e bueyes sobre que era el dicho pleyto, e mas dies vacas e bueyes, por los partos e pospartos. E dentro del dicho término de los dichos nueve días, le diesen e pagasen su justo valor e estimación de las dichas treynta e una vacas e bueyes.

E por quanto el dicho bachiller Bernaldino de Parada juzgó mal e commo non devya, condepnáronle en las costas derechas por el dicho Alfonso Martines en presentaçión del dicho pleyto fechas, desde el día que apelló de la dicha su sentençia

fasta el día de la data desta su sentencia. E a los dichos Yuçe Molho, judío, e Alfonso de Montoro, su fiador, desde el día que el dicho Alfonso Martines de Granadilla puso la demanda de las dichas vacas al dicho judío, fasta el día de la data de la dicha sentencia por el dicho bachiller Bernaldino en el dicho pleyto dada la tasación. De las quales dichas costas reservaron en sy e por esta dicha su sentencia definytiva juzgado, asy lo pronunçiaron e mandaron.

De la qual dicha sentencia el procurador del dicho Álvaro de Montoro suplicó. E por una petyción que ante nos, en la dicha nuestra Abdiencia, presentó, entre otras cosas en ella contenidas, dixo que, hablando con la reverencia que devía, que la dicha sentencia en el dicho pleito contra el dicho su parte dada e pronunçiada que fue e era ninguna e de ningund valor, e afeto e do alguna ynjusta e agraviada contra el dicho su parte, e de revocar por las cabsas e razones de nulidad e agravios que del proçeso del dicho pleito se colegían e podían colegir a que se refería. E más por las cabsas e razones syguientes:

La primera, por quanto el dicho Alfonso Martines de Granadilla non avía provado su yntención e demanda, asy los oydores de nuestra Abdiencia devían dar e pronunçar su yntención por non provada. Lo otro, porque la sentencia dada en favor del dicho su parte avía pasado en cosa juzgada e era justa e derechamente dada, e asy non se avía podido revocar. Lo otro porquel dicho su parte avía quedado por libre e quitto de qualquier fiança que oviese fecho de voluntad de la dicha parte contraria. E sy al dicho su parte avía salido por fiador, avía quedado libre de la dicha fiança. Lo otro, porque el dicho su parte avía fecho todas las diligençias que devía para que oviese de quedar por libre e quanto de la dicha fiança. Lo otro, porque la dicha sentencia se avía dado e pronunçado por proçeso e abtos menguados.

Por ende, que nos pedía e suplicava que pronunçiásemos e declarásemos la dicha sentencia ser ninguna e de ningund valor a efeto, e de alguna commo muy ynjusta e algraviada la revocásemos. E sobre todo lo suso dicho fisiésemos al dicho su parte conplimiento de justicia e ofresçiese a provar lo neçesario e lo nuevamente alegado por aquella vía e logar de prueba, que mejor logar oviese del dicho. De la qual dicha peticion, por los dichos nuestros presydenete e oydores fue mandado dar treslado al procurador del dicho Alfonso Martines de Granadilla, que presente estava, e que para la primera abdiencia veniese respondiendo e concluyendo.

E contra lo qual, por otra peticion que el procurador del dicho Alfonso Martines Granadilla, ante los dichos nuestros presydenete e oydores *de la dicha nuestra* nuestra Abdiencia, presentó. Por la qual, entre otras cosas en ella contenidas, dixo que de la *dicha* sentencia dada e pronunçiada en favor del dicho su parte non ovo nin avía logar suplicaçion, nin era suplicado por parte bastante nin en tienpo nin en forma, nin fueron fechas las diligençias que para presentacion de la dicha suplicaçion era e fueron necesarias, e avía fincado e quedado desyerta. E la dicha sentencia era pasada en cosa juzgada. E nos pidió e suplico lo mandásemos pronunçar asy. E do esto çesasse, dixo que la dicha sentencia fue e era buena, justa e derechamente dada. E nos pidió e suplicó la mandásemos confyrmar e aquella mandásemos executar contra el dicho parte contraria e contra los fiadores que el dicho Gonçalo Fernandes del Castillo, nuestro corregidor, que a la suso era de la dicha çibdad de Badajos tomó. Lo qual nos asy devíamos mandar faser e conplir, syn embargo de las rasones en la dicha suplicaçion contenidas que non fueron nin eran jurídicas nin verdaderas. E res-

pondiendo a ellas dixo que la dicha sentençia se avía dado a pedimiento de parte bastante. E que el dicho Alfonso Martines, su parte, non avía dado liçençia para que se fuese el dicho Yuçe Molho judío nin lo avía consentido; nin la escriptura que entonçes se avya presentado non fasya fee nin prueba por que era escriptura synple e non signada. E asy çesase todo lo en contrario alegado.

Por ende que nos pedía e suplicava en todo segund de suso.

Después de lo qual el procurador del dicho Alfonso Martines de Granadilla concluyó, syn embargo de lo contenido en la dicha petición en contra presentada. E los dichos nuestros presydenete e oidores, a su pedimiento, avien el dicho pleyto por concluso. E dieron en él sentençia, en que fallaron que para mejor e más clara e breve expedición del dicho pleyto, que devían reçoibir e reçoibieron al dicho Alfonso de Montoro a prueba de todo lo por su parte dicho, pedido e alegado e non provado en la primera instancia, para que lo provase por escripturas o por confesión de la otra parte. E non en otra manera. E de lo nuevamente en esta ynstançia de suplicaçión, asy mismo, ante ellos dicho e alegado, para que lo provase por aquella manera de primera que de derecho en tal caso avyese lugar, segund el estado en que estava el dicho pleito. E a la parte del dicho Alfonso Martines de Granadilla a provar lo contrario, sy quisiese. E a amas las dichas partes, e a cada una dellas, a prueba de todo aquello a que sobre ello devyan ser reçoibidos a prueba. E, provándoles, aprovecharía salvo juro ynperterenciãr admytiendo por él aserle prueba faser e la traer presente, ante ellos les dieron e asignaron termino de quarenta días primeros siguientes.

Los quales, dieron e asignaron por todos por plasos e términos, por el todo acabado, con aperçibimiento que les fesieron que otro término nin plaso alguno les non sería dado nin sería prorrogado. E ese mismo plaso e término dieron e asignaron a amas las dichas partes, e a cada una dellas, para ver presentar, jurar e conosçer los testigos e provanças que la una parte presentase ante la otra, e la otra ante la otra. E mandaron al dicho Alfonso de Montoro que dentro del dicho término provase suso dicho que asy se avie o fuese ido a provar o tanta parte dello enbastase para fundar su intencion, so pena de dos mill maravedís para los estrados de la dicha nuestra Abdiencia, en los quales le condenaron e avieron por condepnado sy lo non provase; con aperçibimiento que le fesieron que mandarían faser execuçión por la dicha pena en sus bienes sy en ella oviese, syn le más llamar nin çitar nin enplazar nin proceder çerca dello otro conosçimiento de cabsa nin otra sentençia nin declaraçión alguna.

E otrosy, mandaron a los procuradores de amas las dichas partes, e a cada uno dellos, que en la dicha nuestra Corte e Chançillería estaban, que cada uno dellos que quesyesse quel otro fesyesse en el dicho pleito juro de calumnia, dentro de tres días primeros siguientes, pusyesen sus *artyenlos* e pusyçiones que quisyesen la una parte contra la otra, e la otra contra la otra; e que respondiesen a ellas segund e en la manera e forma e en el tienpo e so la pena que la ley, en tal caso, lo quería e mandavan. E que sy el dicho Alfonso Martines de Granadilla que syese quel dicho Alfonso de Montoro fisiese personalmente el dicho juramento de calunya, e la parte del dicho Alfonso de Montoro quisiese, asy mismo, que el dicho Alfonso Martines de Granadilla lo fesyesse, mandaron les que fesiesen el dicho juramento de calumnia e que respondiesen a los dichos autos e pusiçiones que la una parte a la otra e la otra a la otra pusiese, segund e commo dicho era. E que las dichas partes e cada una dellas

fesyesen e cunpliesen los suso dichos e traxiesen e presentasen ante ellos lo que su caso del dicho juramento de calumnia cada uno dellos respondiesen a los dichos autos e pusiçiones, dentro del dicho término de los dichos quarenta días, que por faser sus provanças en el dicho pleito; e las traer e presentar ante ellos, segund dicho era, les estuviera dado e asignado. E mandaron que, pasado el dicho término, aunque la una parte de la otra e la otra de la otra pudieran el dicho juramento de calumnia, non fuesen obligado de lo faser nin a responder a los dichos autos e pusiçiones.

E otrosy, mandaron a la parte del dicho Alfonso de Montoro que, desde el día de la data desta su sentençia fasta çinco días primeros siguientes, sacase nuestra carta de reçoceptoría por faser su provança en el dicho pleyto en los lugares donde avya e tenía sus testigos; que ellos mandarían dar asy a él, commo a la parte del dicho Alfonso Martines de Grandilla, sy quesyesse faser provança, nuestras cartas de reçoceptoría segund e commo con derecho devyesen. E sy la parte del dicho Alfonso de Montoro, dentro del dicho término de los dichos çinco días, non sacase la dicha nuestra carta de reçoceptoría para faser la dicha su provança, desde entonçes luego pasados los dichos çinco días le denegaban e avyan de denegado el dicho término de los dichos quarenta días para faser la dicha su provança dados e así sacados. E avieron el dicho pleito por concluso para dar en él sentençia, la que de derecho deviesen. E sy las dichas partes o alguna dellas, asy mismo, ovyesen menester nuestras cartas para faser el dicho juramento de calumnia e las pidiesen, dentro de los términos de los dichos quarenta días, mandaron ge las dar en forma devida de derecho. E por esta su sentençia juzgada asy lo pronunçiaron e mandaron.

Después de lo qual por que la parte del dicho Alfonso de Montoro non supo la dicha nuestra carta de reçoceptoría para faser su provança en el dicho pleito, çerca de aquello, sobre que por la dicha sentençia fue resçocebido a prueba del dicho término de los dichos çinco días en la dicha sentençia contenidos nin después de que los dichos nuestro presydenete e oydores con, pedimiento del dicho Alfonso Martines de Granadilla, avien el dicho pleito por concluso. E visto por ellos el dicho proçeso de pleito e todos los abtos dél, dieron e pronunçiaron en él dicho pleyto sentençia definitiva, en grado de revista, en que fallaron que la sentençia definitiva en el dicho pleito dada e pronunçiada por el (*ilegible*) dellos, de que por parte del dicho Alfonso de Montoro² fue suplicado, que fue e era buena e justa e derechamente dada. E que, syn embargo, de las razones e manera de agravios ante ellos, en el dicho pleito dichas e alegadas, la devían confyrmar e cofyrmáronla en grado de revista, con todo e por todo, commo en ella se contiene. E, por quanto la parte del dicho Alfonso de Montoro suplicó mal e commo non devía, condenáronlo en las costas dichas en esta ynystançia de suplicaçión por parte del dicho Alfonso Martines de Granadilla, en presentaçión del dicho pleito, fechas la tasaçión de las quales reservaron en sy. E por esta su sentençia definitiva, en grado de revista, asy lo pronunçiaron e mandaron.

E agora, el procurador del dicho Alfonso Martines paresçió ante nos en a dicha nuestra Abdiençia e nos pidió e suplicó que mandásemos tasar las costas en quel bachiller Bernaldino de Parada e Yuçe Molho e Alfonso de Montoro, su fiador, que por los dichos nuestros presydenete e oydores avyan seydo condenados. E le mandásemos dar nuestra carta escutoria dellas e de las dichas sentençias definitivas en su

² Sería Alfonso Martínez de Grandilla.

favor en el dicho pleito dada para que en todo e por todo fuesen guardadas e cumplidas e executadas, asy en ellos commo en otros qualesquier fiadores; quel dicho judío e después dél, el dicho Alfonso de Montoro, al tiempo quel corregidor de la dicha çibdad de Badajoz sobre lo suso dicho le prendió, avía dado çerca dello. E otrosy, por que en las dichas sentençias non yva declarado el valor e estymaçión de las dichas, treynta e una vacas e bueyes e a cabsa de la averiguaçión e declaraçión dellas le llevaría otro nuevo pleito. E nos pedía e suplicava asy mismo, que mandásemos faser declaraçión del valor de las dichas vacas e bueyes e que las estava presto de faser, çerca dello, qualquier juramento e solemnidad que de derecho era obligado. E que, sobre todo lo suso dicho, le proveyésemos commo la nuestra merçed fuese.

Las quales dichas costas, en el dicho bachiller Bernaldino de Parada, por los dichos nuestros presydenete e oidores, fue condenado, fueron tasadas e moderadas en nueve mill e seysçientos e ochenta e tres maravedís e medio. E asy mismo, las costas en que los dichos Yuçe Molho e Alfonso de Montoro fueron condenados en ocho mill e quatrosientos e noventa maravedís sobre juramento que primeramente, çerca dello, ante ellos el dicho Alfonso Martines en forma devyda de derecho fiso, segund están escriptas e asentadas en el dicho proçeso de pleito. E mandándole dar esta nuestra carta executoria dellas e de las dichas sentençias e de valor e testimonio de las dichas vacas e bueyes en la dicha rasón.

E nos tovimoslo por bien.

Porque vos mandamos a todos, e a cada uno de vos, en vuestros logares e jurediciones, que veades las dichas sentençias que de sus en esta dicha nuestra carta executoria van incorporadas, que asy por los dichos nuestros presydenete e oidores, en vista e en grado de revista, sobre rasón de lo suso dicho en el dicho pleito, fueron dadas e pronunciadas. E las guardades, e cunplades e executades, e fagades guardar, e cunplir e executar, e traer e trayades a pura e devida execuçión, en todo e por todo, segund que en ellas se contiene. E, en guardándolas, e cunpliéndolas e executándolas, sy los dichos Yuçe Molho e Alfonso de Montoro su fiador, o tras qualesquier fiadores, que sobre la dicha rasón dio el dicho judío. E asy mismo, el dicho Alfonso de Montoro, después de que dio el dicho judío fuera destos nuestros Reynos, e el dicho bachiller Bernaldino de Parada, desde el día que con esta dicha nuestra carta executoria fuere requeridos el dicho Yuçe Molho en las casas donde en la dicha çibdad de Badajoz solía posar, antes que los judíos saliesen fuera destos dichos nuestros Reynos: e los dichos Alfonso de Montoro e otros qualesquier fiadores del dicho judío e del dicho Alfonso de Montoro e bachiller Bernaldino de Parada, en sus personas, sy pudiere ser avidos; sy non, en las casas de sus moderadas, donde más contynuadamente fase sus abiertos, desiéndolo o fasiéndolo saber a sus mugeres o algunos de sus fijos o criados e syno, alguno o algunos de sus vecinos más çercanos, de guysa que venga a sus notiçias e dello non pueda pretender hynorançia, desiendo que lo non sopieron; fasta nueve días primeros siguientes, los dichos Yuçe Molho e Alfonso de Montoro, e otros qualesquier fiadores dellos o de qualquier dellos, non dieren e entregaren e restituyeren al dicho Alfonso Martines de Granadilla, o a quien el dicho su poder para ello oviere, las dichas veynte e una vacas e bueyes, sobre que fue este dicho pleito, e mas otras diez vacas e bueyes por los partos e pospartos; e dentro del dicho término, le non diesen e pagaren quarenta mill e tresientos mara-

vedís en que los dichos nuestros presyente e oidores, a pedimiento del dicho Alfonso Martines de Granadilla, tasaron e moderaron al justo valor e estimación de las dichas treynta e una vacas e bueyes, a rasón de mill e tresientos maravedís, uno con otro e una con otra, sobre juramento, que çerca dello el dicho Alfonso Martines de Granadilla, ante ellos, en forma devida de derecho, fiso; e los dichos ocho mill e quatroçientos e noventa maravedís de costas en que fueron condenados. E otrosy, el dicho bachiller Bernaldino de Parada, dentro del dicho término de los dichos nueve días, después que asy segund dicho fuere requerido, non dieren e pagaren al dicho Alfonso Martines de Granadilla, o a quien su poder para ello oviere, los dichos nueve mill e seys çientos e ochenta e tres maravedís e medio de costas en que, asy mismo, fue condenado por esta dicha nuestra cámara; mandamos a vos los sobre dichos, e a cada uno de vos, en vuestros logares e jurediciones, que luego pasados dichos nueve días fagades entrega e execución en qualesquier bienes, asy muebles commo rayses, que fallardes de los dichos Yuçe Molho e Alfonso de Montoro su fiador, e de otros qualesquier fiadores que ellos e cada uno dellos, sobre rasón de las dichas vacas e bueyes dieron; asy mismo, en qualesquier bienes que dellos o de qualquier dellos, por nuestro mandado o por mandado del corregidor e alcaldes e otros juezes e justiçias qualesquier de la dicha çibdad de Badajoz, a pedimiento del dicho Alfonso Martines, o de su procurador en su nonbre, estovieren secrestadas en Luys Sanches Paleto, nuestro escrivano e vecino de la dicha çibdad de Badajoz, e en otra qualquier persona o personas e otras en qualesquier bienes asy muebles commo rayses del dicho bachiller Bernaldino de Parada por los dichos nueve mill e seysçientos e ochenta e tres maravedís e mas de costas a los bienes de los sobre dichos e de cada uno dellos en que asy fasiertes la dicha entrega e execución los vendades e rematedes en pública almoneda segund fuero e de los maravedís que valieren. E porque se vendieren, entregades e fagades pago al dicho Alfonso Martines de Granadilla, o a quien el dicho su poder para ello oviere, de los dichos çinquenta e ocho mill e quattrosientos e setenta maravedís e de prinçipal e costas, con más las costas que a cabsa dellos se les recresçieren en los cobrar. De guisa, quel dicho Alfonso Martines de Granadilla sea pagado enteramente de los dichos maravedís que asy están secrestados en el dicho Luys Sanches Paleto, o en otras quales quier personas, e de otros qualesquier sus bienes dellos e de qualquier dellos, segund e en la manera que dicha es. E sy bienes desenbargados non fallardes a los dichos Yuçe Molho o Alfonso de Montoro e a otros qualesquier sus fiadores e al dicho bachiller Bernaldino de Parada, en que les faser la dicha entrega e execución por los dichos çinquenta e ocho mill e quattrosientos e setenta e tres maravedís e medio de prinçipal e costas, segund e en la manera que dicha es, les prendades los cuerpos e los entregades presos e bien recabdados. E los non deys sueltos nin fiados, fasta tanto que ayan fecho entero pago al dicho Alfonso Martines de Granadilla o a quien el dicho su poder para ello ovyer, en esta manera, los dichos Yuçe Molho e Alfonso de Montero e los otros fiadores que fallardes e qualquier dellos los dichos quarenta e ocho mill e seteçientos e noventa maravedís de prinçipal e costas, e el dicho bachiller Bernaldino de Parada los dichos nueve mill e seteçientos e ochenta e tres maravedís de costas, con más las costas que a cabsa dello se le recresçieren en los cobrar, segund dicho es.

Que nos por esta dicha nuestra carta damos por libres e quitos al dicho Luys Sanches Paleto e a otros qualesquier personas en cuyo poder estovieren depositados

qualesquier maravedís e otros bienes del dicho Yuçe Molho o de qualesquier sus fiadores, de todo lo que asy para en pago de los dichos quarenta e ocho mill e quatro-sientos e noventa maravedís dieren e pagaren al dicho Alfonso Martines de Granadilla, e a quien el dicho su poder para ello oviere, con carta de pago quel dicho Alfonso Martines, por ante escrivano público les dé todo lo que dellos, e de cada uno dellos, resçibieren para en pago de la dicha debda, segund dicho es.

Lo qual todo que sobre dicho es, mandamos a vos, los sobre dichos e a cada uno de vos, que asy fagades, e cumplades e esecutedes, e fagades guardar e conplir e esecutar, con aperçibimiento que vos fasemos que sy lo non asy fasierdes, e cunplierdes e esecutades, e en ello escusa o dilación pusyerdes, que enbiáremos un esecutor desta nuestra Corte e Chançillería para que, a costa del que de vosotros remiso e negligente, fuere lo faga e cumpla e esecute, segund e commo en esta dicha nuestra carta se contiene.

E los unos nin los otros, etc.

Dada en Valladolid a çinco de desienbre de mill e quatosientos e noventa e quatro annos.

El obispo de Oviedo Pedro; e los doctores de Palaçios e Villo Vela; e el liçençiado Fernando Martinez Tello la mandaron dar.

Yo, Juan Peres de Otoran, escrivano de Cámara de sus altezas e de la dicha su Abdiencia, la fiz escribir.

Documento nº 25

1494, s.m., s.d., s.l.³

Memorial que Fernán Gómez y Fernán Suárez presentaron a la reina Isabel I con respecto a las pesquisas realizadas por las infracciones cometidas por y contra los judíos a la hora de salir del reino de Castilla.

AGS, CCA, Diversos, leg. 8, doc. 113.

Muy Poderosa Señora.

Ferrand Gómes y Fernand Suárez, besamos las Reales manos de Vuestra Alteza. La qual bien sabe como, por su mandado, avemos estado en casa del alcalde Gallego, entendiendo en todas las pesquisas que se han fecho sobre la salida de los judíos de sus Reynos, de que se han fecho libros de relación de culpados, que fueron en sacar monedas e cosas vedadas, e los bienes e debdas que los dichos judíos dexaron en stos dichos Reynos, en que vuestra Alteza han seydo bien servidos y pueden justamente aver muchas hasyendas, queriendo proveer en las cosas siguientes:

Primeramente, madar que se fagan las pesquisas en dos puertos muy prinçipales por donde se sacó mucha moneda. Los quales son Sahelizes de los Gallegos e la Puebla de Sanabria, porque fasta oy non se ha fecho nin se hase en ellos pesquisa. E ay mucha ynformación que por los dichos puertos se pasó mucho oro e plata, e se tomó mucha cantidad de moneda de los judíos que por allí pasaron por los alcaldes y otra personas de las dichas villas.

Item, en el puerto de Çiudad Rodrigo hes neçesario que se acabe de haser la pesquisa porque muchas cosas non vynieron bien declaradas en la pesquisa que fizo Álvaro de Arévalo.

Item,Vuestra Alteza deve mandar proveer en que se cobre luego las debdas que los judíos dexaron en sus Reynos e non se han convertido a nuestra Santa Fee Cathólica. Porque aquellas, justamente, pertenesçen a Vuestra Alteza; que todos sacaron moneda e cosas vedadas. E, en las dexar de cobrar, se pierden e fassen alvaquias. E muchas personas, syn les perteneçer, vienen al Consejo de Vuestra Alteza e, con cavilaciones e ynformaciones non çiertas, fassen que les den cartas de desenbargo trayendo relaciones ynçitorias. Lo qual todo se escusaría sy Vuestra Alteza las mandase cobrar.

Item, en las dichas debdas que se dan a los que se han convertido a nuestra Santa Fee, es rasón que se tenga con ellos alguna mysericordia. Y, sy Vuestra Alteza plugyese, de cada uno dellos será bien servida mandándoles desenbargar sus debdas. Y ellos reçibirán mucha merçed. Y esto puede Vuestra Alteza justamente haser porque los que dellos non pereçieren culpados por las pesquisas confesarán lo que sacaron destos Reynos. Por manera que, syn cargo de conçiencia,Vuestra Alteza pueda dellos ser servida y de la demasya faserles merçed. Y en esto montará mucha cuantía de maravedís que, bien pagados, que valen más que las debdas y fasyendas que agora están enbargadas. Porque aquellas, todas se pierden e fassen alvaquias. E de lo que algo, se piden merçedes. Por manera que a la Cámara de Vuestra Alteza viene muy poco dello.

³ Aún a pesar de que no consta la fecha del documento, esta devió ser muy poco después de hacerse efectivo la salida de todos los judíos del reino castellano.

Item, Vuestra Alteza deve mandar proveer que aya libro de cuenta destas fasyendas, de lo que se ha reçibido e cobrado, para que todo se tome cuenta a las personas que lo han reçebido o reçiben e Vuestra Alteza pueda saber lo que en cada partido ay y se deve. Que fasta a quien, aunque non avemos tenido facultad para ello de Vuestra Alteza, lo que a nuestras manos ha venydo se ha muy bien ver e sacado y fechos alcançes a las personas que han traydo cargo de reçibir por Vuestra Alteza.

Item, el liçenciado de Vargas tiene reçibidos de quantías que non le perteneçen más de XC M maravedís. Y pruévase que llevó de cohechos más de C M maravedís. Y pruévase que fue dos camynos a Portogal y ay muchos yndiçios que pasó mucho dinero.

Item, el alcalle de Venava, syn las DCCL M maravedís que pasara, lo qual le tomaron los criados del corregidor don Álvaro, ay casy provaçión que pasó otra vez quantías de maravedís. Lo qual, sy Vuestra Alteza mandare, se podrá bien averiguar. Porque Ferrad Gómes dize que las personas cuyo era, son convertidos e se ofreçe por servir a Vuestra Alteza de yr contra, que era provança dellos.

Item, el comendador de Castrotorafe, don Enrrique, está muy provado aver pasado grandes quantías de maravedís, él y sus alcaldes, e quedarse con mucha fazienda de judíos que le dieron para pasar, syn lo que tiene dado a Vuestra Alteza.

Item, el corregidor don Álvaro, e sus criados, e don Juan Enrriques, cuya es Fuenteaguinaldo; pasaron e mandaron pasar oro e plata de judíos en harta cantidad, lo qual está provado.

Item, otros muchos regidores e cavalleros de Çibdad Rodrigo e Çamora pasaron muchas monedas de oro e plata, lo qual está provado.

Item, Diego de Vera, alcalde de Sacas, e Diego de Gusmán, e otros muchos de Estremadura pasaron e consintieron pasar mucha moneda y oro y plata de judíos.

Sy estos ay otros muchos culpables por las pesquisas, deve Vuestra Alteza en todo mandar entender e proveer, porque dello ferá muy servida.

Item, yo, el dicho Fernad Gómes, suplico a Vuestra Real Magestad mande que se cunpla conmigo la hacienda que me fue tomada por Gerónimo Vaca e por el corregidor don Álvaro. Porque non tengo otra cosa con que yo, e my muger e fijos nos podamos sostener. Que yo lo he bien servido a Vuestra Alteza en la relaçión que traxe de Portogal, de que non deviendo quarto nin quanto de todos los avisos en ella contenidos, lo qual todo fue y ha pereçido muy çierto, commo Vuestra Alteza puede saber del alcalde.

Asy mysmo, suplico a Vuestra Alteza mande remediar con qué yo pueda partir de aquí. Que ha un anno que ando en su servicio donde he gastado todo quanto tenya. Y estoy enpennado en esta çibdad y vendidas mis mulas. Que ya es rasón que yo vaya a poner cobro en my casa. Que por servir a Vuestra Alteza lo he dexado todo fasta aquí y en my yda puede ser Vuestra Alteza muy servida sy en aquellas partidas algo me mandare en que servir.

Documento nº 26

1497 agosto 29. s.l.

Orden del Condestable de castilla a Alfonso Ruiz de Temiño, su alcaide en la ciudad de Pedraza (Segovia), para que no apremie a los vecinos de la localidad a pagar por las deudas que tenían con los judíos expulsados, ya que solo a él le pertenecen por concesión real y no quiere agraviarlos.

AHN, NOBLEZA, Frías, Catálogo 16/14.

Alfonso Ruyz de Teminno, mi alcaide de Pedraza.

Yo he sabido commo agora, asy desde Segovia commo de Sepúlveda, se pide e demanda a mis vasallos desa mi tierra e de Castilnuevo, algunas debdas que diz que deven e quedaron deviendo a los judíos quando se fueron destos Reynos. E que los llaman e enplazan para ella.

E asy, porque yo tengo merçed de todas las dichas debdas de los judíos de mi tierra, que sus altezas me fisieron, commo porque no se ha de dar lugar a que mis vasallos sean fatygados nin cohechados, yo vos mando que non dedes lugar nin consyntades que sean apremiados a pagar las dichas debdas, nin algunas dellas, a ninguna persona que las pidiese; que primeramente me lo hagays saber e yo os abré mandar lo que hagays.

Y mirad que en esto aveys de poner mucha deligençia e recabdo, de manera que ninguna fatyga nin danno mis vasallos reciban.

A XXIX de agosto de noventa e syete.

Documento nº 27

1500 agosto 25. Valladolid

Juan Gómez, vecino de Medinaceli (Soria) con Diego de Soria, sobre la posesión de las casas y bienes que habían pertenecido a su padre, judío, y los había abandonado tras la expulsión.

ARChV, Registro Ejecutorias, c. 150, 49.

Don Fernando e donna Ysabel, etc.

A los alcaldes alguaziles de la nuestra Casa, e Corte e Chançillería; e a todos los corregidores, alcaldes e otros juezes e justiçias qualesquier asy de la villa de Medinaceli commo de todas las otras çibdades, villas e logares destos nuestros Reynos e sennoríos. E a cada uno e qualquier de vos a quien esta nuestra carta executoria fuere mostrada o el treslado della sygnado de escrivano público, sacado con avtoridad de jues o de alcalde.

Salud e graçia.

Sepades que pleito pasó e se trató en la nuestra Corte e Chançillería antel presente e oydores de la nuestra Avdiencia, entre Juan Gómes, vecino de la dicha villa de Medinaceli, e su procurador en su nonbre, de la una parte; e Diego de Soria, vecino asy mismo de la dicha villa, en su absençia e rebeldía, de la otra. Sobre rasón que por virtud de çierta ynformaçión quel dicho Juan Gómes, ante nos, en la dicha nuestra Avdiencia presentó, por nos le fue mandada dar una nuestra carta denplazamiento contra el dicho Diego de Soria para que dentro de çierto término en ella contenido viniese o enbiase su procurador en su nonbre, con su poder bastante, ante los dichos nuestros presidente e oydores en la dicha nuestra Avdiencia. Con la qual dicha carta el dicho Diego de Soria fue enplazado en su persona. E después le fueron acusadas las rebeldías, en tienpo e en forma, e fue atendido e apregonado segund estilo e uso de la dicha nuestra Corte e Chançillería. El qual nin procurador por él en su nonbre no pareçió.

E después, en su avsençia e rebeldía, por el dicho Juan Gómes pareçió ante los dichos nuestro presidente e oidores, en la dicha nuestra avdiencia, e presentó ante ellos una petiçión e demanda por la qual, entre otras cosas en ella contenidas, dixo que asy hera que Mosen Mino, padre del dicho su parte, antes que moriese, avía e posya por suyas e commo suyas unas casas que son en la dicha villa de Medinaceli; que han por linderos, de la una parte, casas del dicho Diego de Soria, e de la otra la calle pública, que podían valer treynta mill maravedís. E, asy mismo, avía e poseya media tenería en el río de Benalcaldo, que estaba en la dicha villa, que ha por linderos tynte del dicho Diego de Soria. La qual dicha media tenería valía veynte mill maravedís. E que asy hera que nos mandamos que los judíos saliesen de los dichos nuestros Reynos, el dicho Mosen Myno, padre del dicho su parte, se fue e dexó las dichas casas e tenería e murió. E quel dicho su parte quedó por su fijo legítimo e universal heredero e se convirtyó a nuestra muy Católica. E quería e açeptaba los bienes e herençia del dicho Mosen Myno, su padre. E hallaba por injusto e ynlicito detentor e poseedor al dicho Diego de Soria. E aunque le avía requerido que le diese e entregase e restituyese las dichas casas e media tenería al dicho su parte, por

ser fijo legítimo e universal heredero del dicho Mosen Myno, non avía querido nin quería faser syn contienda de juyzio syendo a ello obligado de derecho.

Por ende que nos pedía e suplicaba que, çerca de lo suso dicho, mandásemos faser e fiziésemos entero conplimiento de justicia al dicho su parte e a él en su nonbre. Asy otra conclusyón o pedimiento hera más neçesario para su sentençia definitiva o por otra que con derecho deviésemos, condenásemos, e conpliésemos e apremiásemos por todo revocar e rogar de derecho al dicho Diego de Soria a que restituyese al dicho su parte las dichas casas e media tenería, con los frutos e rentas que avían rentado de syete annos a esta parte, que ynjustamente el dicho Diego de Soria, las dichas casas tenía; que estimó las dichas casas, en cada un anno de renta, mill e quinientos maravedís, e la dicha media tanería en mill maravedís, cada un anno, salvo nuestra Real tasación. E juró a Dios e a Santa María e a una sennal de cruz, que lo suso dicho, o tanto parte dello que bastante entendió de probar por testigos, e escogía vía de prueba. E asy mismo, juró a Dios e a Santa María que, sy el dicho Diego de Soria estoviera presente, que esta misma demanda le pusiera. E que non la ponía maliciosamente. El conoçimiento de lo suso dicho dixo que perteneçía antes por quel dicho Diego de Soria tenía mucha parte e fabían con vos las dichas justicias. E que vosotros estábades puestas en la dicha villa por mano del duque de Medinaceli, avyaes la dicha villa. E porque hera criado del dicho duque, por lo qual non le farían conplimiento de justicia.

De la qual dicha demanda por nos fue mandado del traslado al dicho Diego de Soria, en su absençia e rebeldía. E, por parte del dicho Juan Gómez, fueron dichas e alegadas otras çiertas razones en guarda de su derecho, fasta tanto que concluyó.

E por los dichos nuestro presidente e oydores fue avydo el dicho pleito por concluso e fue reçevido a prueba con çierto término. Dentro del qual el dicho Juan Gómez fiso su provaçión e la traxo e presentó, ante los dichos nuestro presidente e oydores en la dicha nuestra Avdiençia, e della fue pedida publicación. E por ellos fue mandada faser. E dixo de bien provado. E todo lo que desir e alegar quiso en guarda de su derecho, fasta tanto que concluyó.

E por los dichos nuestro presidente e oydores fue avido el dicho pleito por concluso.

E después de por ellos visto el dicho proçeso de pleito e todos los avtos e méritos dél en la noble villa de Valladolid, estando faziendo Avdiençia pública, a quatro días del mes de agosto, anno del nasçimiento de nuestro Salvador, Ihesuchristo, de mill e quinientos annos, dieron e pronunçiaron en él sentençia definitiva en que fallaron quel dicho Juan Gómez, en avsençia e rebeldía del dicho Diego de Soria, probara bien e conplidamente su yntençión e demanda; dieron e pronunçiaron su yntençión e demanda por bien e conplidamente probado. E quel dicho Diego de Soria non probó sus exebçiones nin defensyones nin cosa alguna que le aprovechase. E dieron e pronunçiaron su yntençión por non probada.

Por ende que devían condenar e condenaron al dicho Diego de Soria a que, del día que con la carta executoria desta su sentençia fuese requerido fasta nueve días primeros siguientes, diese e entregase e donase e restituyese al dicho Juan Gómez, o a quien su poder para ello oviese, toda la parte que de las dichas casas e media tenería contenidas en la demanda sobre que hera el dicho pleito, perteneçió a Mosen Myno, padre del dicho Juan Gómez. E por quanto el dicho Diego de Soria fue rebel-

de, condenáronle en todas las costas derechamente fechas en presentación del dicho pleito por parte del dicho Juan Gómez, la tasaçión de las quales reserbaron en sy. E por esta su sentençia definitiva, juzgando, asy lo pronunçiaron e mandaron en sus escriptos e por ellos.

Después de lo qual paresçió, ante los dichos nuestro presidente e oydores en la dicha nuestra Avdiençia, el procurador del dicho Juan Gómez e nos pidió e suplicó que, pues de la dicha sentençia definitiva, por ellos en el dicho pleito dada e pronunçiada, non avya seydo suplicado por ninguna de las dichas partes dentro del término de derecho, que le mandásemos dar e diésemos nuestra carta executoria della e de la dicha condenaçión de costas en ella contenida. E que, sobre ello, le proveyésemos de remedio con justicia, o commo la nuestra merçed fuese.

E por los dichos nuestro presidente e oydores, visto lo suso dicho, fue por ellos acordado que devíamos mandar dar esta nuestra carta executoria para vos, las dichas justicias, en la dicha rasón.

E nos tovymoslo por bien.

Las quales dichas costas en que asy los dichos nuestro presidente e oidores, por la dicha sentençia definitiva, condenaron al dicho Diego de Soria, fueron por ellos tasadas e moderadas, con juramento que primeramente ante ellos fiso el procurador del dicho Juan Gómez, en mill e nueveçientos e sesenta e seys maravedís.

Porque vos mandamos a todos e a cada uno de vos, los sobredichos juezes e justicias, que luego commo con esta dicha nuestra carta executoria o con el dicho su traslado signado, commo dicho es, fueredes requerido por parte del dicho Juan Gómez, veades la dicha sentençia definitiva por los dichos nuestro presidente e oydores en el dicho pleito, entre las dichas partes, sobre la dicha rasón dada e pronunçiada que de suso en esta dicha nuestra carta executoria va encorporada; e la guardeys e cunplays e executeys e fagays guardar e cunplir e executar, e traer e traygades a pura e devida execuçión con efeto, en todo e por todo, commo en ella se contiene.

E contra el tenor e forma de lo en ella contenido non vayades nin pasedes nin consyntades yr nin pasar.

E otrosy, por esta dicha nuestra carta executoria, o por el dicho su traslado sygnado commo dicho es, madamos al dicho Diego de Soria que dentro de nueve días primeros syguientes que con ella fuere requerido, dé e pague al dicho Juan Gómez, o a quien su poder para ello oviere, los dichos mill e nueveçientos e sesenta e seys maravedís de las dichas costas a que asy fue condenado; asy dentro del dicho término, asy faser e cunplir non lo quesiese o en ello escusa e dilaçión posyera, mandamos a vos, los sobredichos juezes o justicias, e a cada uno de vos, en los dichos vuestros logares e jurediçiones, que luego pasado el dicho término fagades entrega e execuçión en qualesquier bienes muebles, sy pudieren ser avidos, del dicho Diego de Soria; e sy no, en rayses; con fianças de saneamiento que serán çiertos e esentos al tiempo del remate. E los bienes en que asy fiziéredes la dicha execuçión, los vendades e rematedes en pública almoneda, segund fuero, e de los maravedís que valieren. E porque fueren vendidos, entreguedes e fagades pago al dicho Juan Gómez, o a quien el dicho su poder para ello oviere, de los dichos maravedís de las dichas costas. E sy bienes desenbargados non le fallardes en que se aya de faser la dicha execuçión, le prendades el cuerpo. E asy preso, non lo dedes suelto nin fiado fasta que, realmente e con efeto, dé e pague al dicho Juan Gómez, o a quien el dicho su poder

para ello oviere, los dichos mill e nuevecientos e sesenta e seys maravedís, de las dichas costas, con más todas que a su cabsa e culpa se le recreçiere en los cobrar.

E los unos nin los otros non fagades nin fagan ende al por alguna manera, so pena de la nuestra merçed e de dies mill maravedís para la nuestra Cámara a cada uno de vos que lo contrario fesiere.

E demás, mandamos al omne, etc.

Dada en la noble villa de Valladolid, a dieseocho días del mes de agosto, de mill e quinientos annos.

El dotor de la Torre e los liçençiadados de Carvajal e Salazar, oydores de la Avdiencia de sus altesas, la mandaron dar.

Pedro Gómes Descobar (Signo).

Documento nº 28

S. XVI: s.a., s.m., s.d., s.l.⁴

Memorial del licenciado Tristán de León, informando al rey Carlos I sobre los judíos que se convirtieron falsamente al cristianismo durante el reinado de sus abuelos, los Reyes Católicos.

AGS, Patronato Real, leg. 28, doc. 31, fols. 100r-103v.

Ynvictis y soberano Sennor.

El honrado Tristán de León, después de besados pies y manos de vuestra Ynperial Magestad, cunpliendo lo que me mandó escrebir para la declaraçión del memorial que di a vuestra magestad, digo lo siguiente:

Primeramente, suplicar a Vuestra Magestad que mi fe commo ninguna cosa de las aquí escritas me toca por algund interesse mío, salvo por la honrra de Dios y después por la de Vuestra Magestad y que esto digo para que lo vea co[mmo] cosa de Dios y serya no commo mía nin de otro y pues Vuestra Magestad es de muy vivo juýçio y excelente ingenio enderesçido a esta honrra de Dios y a su serviçio de manera que por sy mesmo podrá conosçer lo que esto puede ser, suplico asy mesmo que primero que con nadie lo convení que sea servido de lo leer todo por sy solo, hasta el fin, aunque se le haga algo trabajoso.

Oigo más que commo quiera que las cosas que aquí yo escribo me prestan de mucha qualidad e ynportançia no dexo de conosçer que no han de ser más de lo que en el acatamiento de vuestra Real Magestad fueren estimadas porque qualesquier obras de las gentes ofresçidas a Dios o a los Reyes de la tierra no son más de lo que por ellos fueren reputadas sea mucho, poco o nada y con esta protestaçión que esto no sea commo yo lo considero, syno commo Vuestra Magestad lo estimare, digo en esta manera.

Ya vuestra Real Magestad avrá sabido commo los Reyes Cathólicos, de gloriosa memoria, abuelos de Vuestra Magestad, con zelo santísimo del acresçentamiento de nuestra Santa Fee Cathólica, echaron de todos sus Reygnos los judíos, mandando por su ley e pragmática, que para ello se ordena, que no bolviesen a ellos so pena de muerte y perdimiento de todos sus bienes, salvo sy viniesen a tornarse christianos y que en este caso se hiziesen baptizar en el primero lugar destos Reygnos donde entrasen esta pragmática fue cumplida. Porque todos se fueron a Portugal donde después que algund tiempo estuvieron, por el rey de Portugal fue hecha otra ley semejante en que so la mesma pena los mandaron salir de cuya causa se bolvieron a estos Reygnos algunos dellos, diçiendo que venía bapteados; otros que venían a tornarse cristianos. Y, commo quiera que algunos fueron baptizados, los más dellos se quedaron sin bautismo, porque a causa de la muchedumbre que dellos vinieron de tropa no se tuvo cuenta con ellos para saber quales venían bapteados o por baptear. Mas de quanto por mandado de los Reyes Católicos, por público pregón, les fue mandado so las penas de la pragmática, mostrasen testimonio commo estava baptizados y de commo por los prelados y curas fueron amonestados diversas vezes que mostrasen testimonio de commo eran cristianos, no lo mostraron sy no muy pocos en respecto de los que quedaron sin lo querer mostrar. Porque no siendo bapteados ni

⁴ Reinado de Carlos I.

cristianos, no lo pudieron cumplir. Y, como fuesen enemigos del bautismo y de la religión Cristiana, más quisieron imponerse a todo riesgo y peligro que cumplir cosa tan avorrecida dellos. Y, como ellos eran muchos y al cargo del cumplimiento desto no fue dado a ninguna persona en particular las justicias eclesiásticas ni seglares, no curaron de tomar cargo de lo saber ni averiguar.

Y así se quedaron judíos como primero simulando ser christianos y debaxo desta falsa religión simulada han venido y biven entre los verdaderos christianos en menosprecio de la honrra y del temor de Dios, en desobediencia de las leyes divinas y humanas, desacato de las justicias y en gran abprobio denuesto de la Yglesia de Nuestra Santa Fee Católica; oyendo los divinos officios, procurando como sumo bien ser reputados en más que los otros fieles cristianos, participando con ellos de los sacramentos de la Iglesia, renbiendo el Sacramento del Cuerpo de Nuestro Redemptor y Sennor Ihesuchristo, haziéndose clérigos y sacerdotes de misa, gozando de los sufragios y beneficios de la Yglesia, faltándoles el Santo Bautismo que es la puerta por donde han de entrar a estas santas cosas. Y no solamente han hecho y hazen estos y otros muchos excessos en lo spiritual, para otros muchos más en lo temporal, que son sin número; de que ha venido muy grand danno a estos Reygnos que por no me alargar, callo. Y siendo menester yo los dire. Todos estos arriba declarados que se muestran simulados cristianos, asy por la Sagrada Escripura como por leyes y pragmáticas destes Reygnos, demás de la pena corporal que merecen, que es muerte, han perdido todos sus bienes y pertenesçen a la Cámara y Fisco de vuestra Magestad. Asy, los que son muertos, a quien susçede en sus bienes, como de los que son vivos. Y como estos sean muchos y hartos dellos caudalosos y ricos, razonablemente se podía cree que venían a la Cámara y Fisco de vuestra Magestad más de los setecientos mill ducados que dixo en el memorial. Y si se dudare como puedo yo saber la çertinidad desto que digo, yo daré muchas causas y razones legítimas por donde esto se puede muy bien creer y porque no se debe dudar que, por no me alargar lo dexo para quando en ello se platicare.

Y porque vuestra Magestad pueda dar más crédito que esto será como yo digo y mucho más, aviéndose de escuchar, sabrá vuestra Magestad que muy menos çertinidad y menos fundamento tuvieron los Reyes Cathólicos quando mandaron que se hiçiese ynquisición contra otros desta naçión que fueron convertidos por otra conversión primera, que esta y muy más antigua para ni la antigüedad, ni la duda que en ello avía de no saber çertinidad de lo que se proponía para comenzar tan grand novedad en estos Reygnos. Ni otros ynconvinientes y contrariedades no bastaron para lo estorbar ni impedir, porque el zelo de la honrra de Dios y favor de la fee que los Reyes Cathólicos tuvieron venerlo toda contrariedad y ruego. Y suçedió en tanto servicio de Dios y tan grandes ynteresses de la Cámara y Fisco, que estos Reygnos fueron reformados trayendo muchas personas a la fee y los Reyes Cathólicos se aprovecharon en más de dies millones de ducados, que fue mucha ayuda para la guerra de los moros.

Item, también sabrá vuestra Magestad que ovo otra duda muy grande de quando se yntentó la pasada para descubrir las Yndias porque ninguna certinidad avía más de lo que Colón deçía. Y al fin, con un poco de gasto que para ello se hizo, se descubrió cosa por donde la fee fuese magnifestada por todo el mundo y se huviesen tantos y tan grandes fechos que estaban ni deziese pueden.

Item, también ovo otra muy grand dubda, sobre sy sería bien que estos reynos se encabezasen porque se tenía mucha baxa en las rentas reales y finalmente de causa de recibir los encabezamientos han subido las rentas destes Reynos más de noventa çientos por anno.

Item, pues destas cosas de tanta dubda y tan poca certenidad, tan grandes bienes y tantos provechos suçedieron que se podía esperar de cosa que tan a la clara se puede saber y conocer, pues en la espiencia ni en la execuçion dello, no ay danno al Reyno ni prejuyçio a los grandes ni a los pueblos; antes mucho loar y alabança a vuestra Magestad porque por su malvivir estos son tan malquistos que todos holgarán y ternan por muy santo y bueno que esta maldad se magnifique y remedie aunque el castigo destes sea riguroso.

Digo, asy mesmo, que yo daré orden commo esto se haga sin que se haga costa por parte de vuestra Magestad ni se ayan de dar dineros algunos para ello.

Paresçiera que esto se deva remitir a los inquisidores y comunicarse con ellos, digo que si vuestra Magestad es servido que esto se efectúe y cumpla, ninguna parte dello se les deve dar nin remitir porque en realidad deve dar segund derecho y justicia el castigo, y las haciendas destes pertenesçe a vuestra Magestad y toca a su Justicia Real; commo quiera que el darles baptismo e ha de hazer por los prelados y curas de las yglesias parrochales y demás desto ay otras causas muy sufiçientes para que no se les remita ni entiendan en ello, que dire quanto en ello se platicare puesto que, algo de lo que a esta negoçiaçion toca, será nesçesario expedir por vía de ynquisiçion para ha de ser en çierta forma o manera que yo diré.

Item, algunas dificultades se podrán deçir para desenbarasçar esto, a las cuales se darán sufiçientes respuestas y satisfaçion tan cumplida que lo dificultoso quede tan llano y ligero de hazer, que se dará la salida tan buena quanto el favor de la fee lo requiere.

Suplico a vuestra Magestad que para esto traya a su memoria commo el pecado de la ynfidelidad ante Dios es el más abhominable pecado de todos los pecados y segund la Sagrada Escritura. Es propio ofiçio de enperadores y reyes castigarla y extirparla de sus Reynos y los reyes que lo disimulan, en el Juyçio Final, de la omisión o negligencia, les es pedida muy dura y estrecha cuenta. Y a los pueblos que lo disimulan, los castiga Dios con pestilençias y hambres y otros flaginos que sobre ellos enbía. De lo qual, en estos Reynos, después que esta gente en ellos entra ha avido más trabajos y fatigas, que nunca Dios sabe sy ha sido por esto, aunque bien se podrá presumir ser asy pues la Sagrada Escripura lo dize, commo quiera que no ha sido a cargo de vuestra Magestad pues nunca lo supo.

Y en estas cosas ya dichas a vuestra Real Magestad paresçiere ser tales que en ellas se deba entender, pues tocan prinçipalmente a Dios y a la consçiençia, suplico a vuestra Magestad las conmienze primero con Dios comunicándolas con su confesor y con algund buen theólogo que sea prelado asy commo el obispo de Salamanca que dizen todos que hizo La Visitaçion de las Huelgas de Burgos commo hombre animoso y muy recto. Y aunque conosco yo al obispo, el confesor no se quién es ni lo vi en mi vida; y era bien comunicarlo con el comendador mayor Cobos.

Porque peresçiera cosa muy escusada para mi meterme en la platica deste negoçio no me tocando por interesse ni por otra causa por donde me pertenesçiese hablar en él, ni dar notiçia a vuestra Magestad, digo que avrá dos annos que yo lo

platiqué con grand vela y me dixo que se devía dar notiçia a vuestra Magestad. Y porque por la pestilençia de entonzes se partió la Corte para Palencia, se dexó de hazer en aquel tiempo, de cuya causa tome cuydado de poner agora en platica estas cosas. Y porque. demás desto. yo lo devía hazer y era obligado. Pues asy commo los reyes travajan desvelándose por el bien de los súbditos, asy los súbditos son obligados a describir a sus reyes las cosas que es bien que sepan o les cunplen mayormente las cosas commo estas que tocan a la honrra de Dios y suya y a la fee y a la Yglesia y linpieza de sus Reygnos y paçificación de sus súbditos. Porque es muy peligroso la conversaçión del enemigo secreto y mayor la del infiel no conocido. Y considerando que pues vuestra santa Magestad commo Christianíssimo y Cathólico príncipe, con tanta voluntad y trabajo se ha puesto en la reformaçión de la Iglesia, no con menos ganase por vía en la reformaçión del Santo Sacramento del baptismo que es la puerta por donde de pura neçesidad han de entrar a la mesma Iglesia; pues deste sacramento ay el defecto ya dicho en estos sus Reygnos, cuya reformaçión ningún otra dificultad tiene más de vuestra Magestad, diga fiar. Porque escutando lo uno y lo otro, aquel Dios omnipotente, a quien con tantas maneras de honrra vuestra Magestad sirbe y en gran deste, él le prospere con corona de vitoria ser en este mundo sobre sus enemigos y de virtudes sobre sus servidores; y en el otro, con corona de aquella gloria que hablar ni acabarse puede.

El licenciado Tristán de León (Signo).

Normas de Edición

*(Procédure d'Édition
Procedure of Edition
Edizio Arauak)*

Normas de Edición

Clio & Crimen, n° 7 (2010), pp. 438-439

• El *Krimenaren Historia Zentroa-Centro de Historia del Crimen de Durango* cuenta con una revista científica: *Clio & Crimen*.

• Su objetivo es servir de vehículo para la difusión de los resultados de las investigaciones en el campo de la Historia del Crimen; para comparar los resultados obtenidos por los investigadores de los distintos ámbitos regionales y nacionales; y para difundir las investigaciones financiadas anualmente gracias a las becas concedidas por el *KHZ-CHC* de Durango. Además incluye un apartado documental, donde se recogen las transcripciones de documentación enviada por los que así lo deseen.

• La periodicidad de *Clio & Crimen* es anual.

• *Clio & Crimen* es de carácter internacional. Idiomas admitidos: euskera, español, inglés y francés.

• *Clio & Crimen* cuenta con su correspondiente ISSN y Depósito Legal. La revista cuenta con revisores externos para evaluar los artículos. Se recoge en distintas bases de datos y directorios, como Dialnet, Latindex, DICE, New Your (Georgetown)...

Los envíos de originales deberán atender las siguientes normas:

a) Enviar un archivo en formato RTF a la dirección de e-mail:

khz@durango-udala.net

b) En una hoja de portada se hará constar:

- nombre del autor o autores
- datos personales (domicilio particular y/o profesional, universidad o centro de investigación, teléfono y e-mail)
- fecha de finalización del trabajo
- título del artículo en español, inglés y francés
- resumen del artículo, que no excederá las 80 palabras, en español, inglés y francés
- y las palabras-clave (no más de cinco) ordenadas en función de su importancia y en español, inglés y francés

c) El tipo de letra para el texto será: times new roman 12.

d) Si fuera necesario dividir el texto en epígrafes, se numerarán con números arábigos. El título del epígrafe irá en negrita y minúsculas (**1. Introducción / 2. Continuación / 3. Conclusión**). En caso de que fueran necesario más subdivisiones, se numerarán de forma correlativa y los títulos se escribirán en cursiva y minúsculas (1.1. *Primer punto / 1.2. Segundo punto / ...*).

e) Las citas irán entrecomilladas («...»), en cursiva e integradas dentro del texto, siempre y cuando no pasen de tres líneas. Para citas más extensas se recurrirá a un párrafo aparte, sangrado y con un cuerpo de letra menor (times new roman 10).

f) Las notas se numerarán con números arábigos de forma correlativa y siempre irán delante de la coma, punto y coma, y punto final de una frase.

g) El material gráfico (tablas, gráficos, grabados o imágenes) irá al final del trabajo, poniendo tan sólo en el texto *vid.* tabla 1 (números consecutivos), *vid.* gráfico 1 (números consecutivos), *vid.* grabado o imagen 1 (números consecutivos).

h) Todos los términos latinos (*op. cit.*, *ibídem*, *vid.*, etc.) irán siempre en cursiva.

i) La bibliografía empleada también irá al final del trabajo.

j) La bibliografía a citar seguirá las siguientes normas:

Libro: MADERO, Marta: *Manos violentas, palabras vedadas. La injuria en Castilla y León (siglos XIII-XV)*, Taurus, Madrid, 1992.

Capítulo de libro: SÁNCHEZ BENITO, José M^a: «Criminalidad en época de los Reyes Católicos. Delincuentes perseguidos por la Hermandad», *Estudios de Historia Medieval. Homenaje a Luis Suárez Fernández*, Valladolid, 1991, pp. 411-424.

Artículo de revista: CHIFFOLEAU, Jacques: «La violence au quotidien, Avignon au XIVE siècle d'après les registres de la cour temporelle», *Melanges de l'Ecole Française de Rome*, n° 92 (1980), pp. 325-371.

Cuando un título haya sido mencionado con anterioridad puede ser citado de dos formas: 1) *Op. cit.*; y 2) las primeras palabras y luego puntos suspensivos (SÁNCHEZ BENITO, José M^a: «Criminalidad en época de los Reyes Católicos»...).

Procédure d'Édition

Clio & Crimen, n° 7 (2010), pp. 440-441

- *Le Krimenaren Historia Zentroa-Centre d'Histoire du Crime de Durango* dis-
pose d'une revue scientifique: *Clio & Crimen*.

- Son objectif est de diffuser les résultats des recherches dans le champ de
l'Histoire du Crime; de comparer les résultats obtenus par les chercheurs des diffé-
rents territoires régionaux et nationaux; et de divulguer les recherches financées
annuellement par les bourses accordées par le *KHZ-CHC de Durango*. Elle com-
prend en plus une section documentaire, où se recueillent les transcriptions de
documentation envoyée par les collaborateurs.

- La périodicité de *Clio & Crimen* est annuel.

- *Clio & Crimen* est de caractère international. Langues admises: basque, espag-
nol, anglais et français.

- *Clio & Crimen* dispose de son propre ISSN et Dépôt Légal. La revue contient
des pairs pour évaluer les articles. Sont recueillis dans différentes bases de données et
des répertoires, comme Dialnet Latindex, DICE, New Your (Georgetown)...

Les envois des originaux devront répondre aux exigences suivantes:

a) Envoyer un archive en format RTF à l'adresse électronique:

khz@durango-udala.net

b) Dans une page de titre figurera:

- nom de l'auteur ou auteurs
- coordonnées (domicile particulier et/ou professionnel, université ou cen-
tre de recherche, téléphone et e-mail)
- date de finalisation du travail
- titre de l'article en espagnol, anglais et français
- résumé de l'article, qui n'excédera pas les 80 mots, en espagnol, anglais et
français
- et les mots-clés (pas plus de cinq) ordonnés en fonction de leur impor-
tance en espagnol, anglais et français

c) Le caractère du texte sera: times new roman 12.

d) Si nécessaire diviser le texte en épigraphes qui seront énumérés avec des chiffres arabes. Le titre de l'épigraphe sera en caractère gras et minuscule (**1. Introduction / 2. Développement / 3. Conclusion**). Si plus de subdivisions étaient nécessaires, numérer de forme correlative et écrire les titres en italique et minuscule (*1.1. Premier point / 1.2. deuxième point / ...*).

e) Les citations seront écrites entre-guillemets («...»), en italique et intégrées dans le texte, pourvu qu'elles ne dépassent pas trois lignes. Pour les citations plus longues, on aura recours à un autre paragraphe, composé en alinéa et avec un caractère plus petit (times new roman 10).

f) Les notes seront énumérées avec des numéros arabes de forme correlative et se placeront toujours devant la virgule, le point-virgule, et le point final d'une phrase.

g) Le matériel graphique (tableaux, graphiques, gravures ou images) sera adjoint à la fin du travail, signalant dans le texte *vid.* tabla 1 (numéros consécutifs), *vid.* graphique 1 (numéros consécutifs), *vid.* gravure ou image 1 (numéros consécutifs).

h) Tous les termes latins (*op. cit.*, *ibidem*, *vid.*, etc.) seront toujours écrits en cursive.

i) La bibliographie employée aussi sera adjointe à la fin du travail.

j) La bibliographie sera rédigée de la forme suivante:

Livre: MADERO, Marta: *Mains violentes, paroles interdites. L'injure en Castille-Léon (XIII-XVèmes siècles)*, Taurus, Madrid, 1992.

Chapitre du livre: SÁNCHEZ BENITO, José M^a: «Criminalité à l'époque des Rois Catholiques. Délinquants poursuivis par la Hermandad», *Études d'Histoire Médiévale. Hommage à Luis Suárez Fernández*, Valladolid, 1991, pp. 411-424.

Article de revue: CHIFFOLEAU, Jacques: «La violence au quotidien, Avignon au XIVe siècle d'après les registres de la cour temporelle», *Mélanges de l'Ecole Française de Rome*, n° 92 (1980), pp. 325-371.

Quand un titre a été mentionné précédemment, il peut être cité sous deux formes: 1) *Op. cit.* ; et 2) les premiers mots et ensuite des points de suspension (SÁNCHEZ BENITO, José M^a: «Criminalité au temps des Rois Catholiques»...).

Procedure of Edition

Clio & Crimen, n° 7 (2010), pp. 442-443

- *The Durango Centre for the History of Crime* has a scientific magazine, *Clio & Crime*.

- Its aim is to serve as a vehicle of information regarding results of research on the History of Crime: to compare results obtained by researchers from different regional and national ambits and to provide information on research financed annually through grants from the *Durango Centre for the History of Crime*. It has, moreover, a section for records wherein transcriptions of documents, etc. sent by those who wish, are kept.

- *Clio & Crime* is annual.

- *Clio & Crime* is international and multilingual (Basque, Spanish, English and French).

- *Clio & Crime* has its own ISSN and copyright. The journal contains peer reviewers to evaluate the articles. Is collected in different databases and directories, as Dialnet Latindex, DICE, New Your (Georgetown)...

Submission of the originals must adhere to the following norms:

a) Send an RTF format archive to the e-mail address:

khz@durangoudala.net

b) On the cover page the following must appear:

- name(s) of author(s)
- personal data (private and/or professional address, university or research centre, telephone and e-mail)
- date of termination of project
- title of article in Spanish, English and French
- abstract of article which must not exceed 80 words, in Spanish, English and French
- and key words (no more than five) in order of their importance in Spanish, English and French

c) The font for texts will be: times new roman 12.

d) If it is necessary to divide the text into epigraphs, the enumeration is to be in Arabic numerals and the epigraph title in bold type and low case (**1. Introduction / 2. Continuation / 3. Conclusion**). If further subdivisions are needed, the enumeration is to be correlative and the titles in italics and in low case (*1.1. First point / 1.2. Second point / ...*).

e) Quotes are to go in speech marks («...»), in italics and integrated into the text, whenever they do not take up more than three lines. For longer quotes, a separate paragraph is needed, indented and with a body that has a smaller font (times new roman 10).

f) Notes are enumerated with Arabic numerals in a correlative manner and always go before a comma, a semi-colon and a full stop at the end of a sentence.

g) Graphics (tables, graphs, prints or images) are to go at the end of the project, only inserting in the text: *vid.* table 1 (consecutive numbers), *vid.* graphic 1 (consecutive numbers), *vid.* print or image 1 (consecutive numbers).

h) All Latin terms (*op. cit.*, *ibidem*, *vid.*, etc.) are always in italics.

i) The bibliography employed will also go at the end of the work.

j) The bibliography quoted is to follow these norms:

Book: MADERO, Marta: *Violent hands, hidden words. Calumny in Castille and Leon (XIII-XV centuries)*, Taurus, Madrid, 1992.

Chapter of book: SÁNCHEZ BENITO, José M^a: «Criminality in the age of the Catholic Monarchs. Delinquents persecuted by the Brotherhood», *Studies of Medieval History. Homage to Luis Suárez Fernández*, Valladolid, 1991, pp. 411-424.

Magazine article: CHIFFOLEAU, Jacques: «La violence au quotidien, Avignon au XIV^e siècle d'après les registres de la cour temporelle», *Melanges de l'Ecole Française de Rome*, n° 92 (1980), pp. 325-371.

When a title has been previously mentioned, it may be cited in two ways: 1) *Op. cit.*; and 2) the first words followed by dots (SÁNCHEZ BENITO, José M^a: «Criminalidad en época de los Reyes Católicos»...).

- Durangoko *Krimenaren Historia Zentroak* zientzia aldizkari bat du: *Clio & Crimen*.
- Helburua hauxe: Krimenaren Historiaren esparruko ikerketen emaitzak plazaratzea, esparru ezberdineko ikerlarien lanak konparatzeko, eta *Durangoko Krimenaren Historia Zentroak* urtero emandako ikerketa-beken lanak argitaratzea. Honez gain, bidalitako dokumentazioaren transkripzioak biltzen dituen atal dokumental bat ere badu.
- *Clio & Crimen* urtekaria da.
- *Clio & Crimen* nazioarteko aldizkaria da. Onartzen diren hizkuntzak: euskara, espainola, ingelesa eta frantsesa.
- *Clio & Crimen* aldizkariak dagokion ISSN eta Lege Gordailua du. Aldizkariak artikuluak ebaluatzeko kanpoko iruzkingileak ditu. Datu-base eta katalogo (Dialnet, Latindex, DICE, New Your, eta abar) desbedinetan dago.

Kontuan hartu beharreko arauak orijinalak bidaltzerakoan:

a) Artxiboa RTF formatuan bidaliko da helbide honetara:

khz@durango-udala.net

b) Hasierako orrian honakoa agertuko da:

- Egilearen edo egileen izenak.
- Datu pertsonalak (etxeko edo laneko helbidea, Unibertsitate edo Ikerketa Zentroaren izena, telefonoa eta e-maila)
- Lanaren hasiera-data
- Artikuluaren izenburua espainolez, ingelesez eta frantsesez.
- Artikuluaren laburpena, gehienez ere 80 hitz, espainolez, ingelesez eta frantsesez eta hitz-gakoak (5 baino gutxiago) garrantziaren arabera ordenatuak espainolez, ingelesez eta frantsesez

c) Testuaren letra tipoa hauxe: times new roman 12.

d) Testua epigrafeetan banatu behar izanez gero, zenbaki arabiarrek erabiliko dira. Epigrafearen izenburua beltzez eta minuskulaz joango da (**1. Sarrera / 2. Jarraipena / 3. Ondorioa**). Azpiatal gehiago behar izanez gero, era korrelatiboan zenbatuko dira

eta izenburuak kurtsibaz eta minuskulan joango dira (1.1. Lehen puntua / 1.2. Bigarren puntua / ...).

e) Aipamenak hiru lerrotik beherakoak badira gako artean («...»), kurtsiban eta testu barruan joango dira. Aipamenak luzeagoak badira,atal aparteko baten joango dira, koskarekin eta letra tipo txikiagoarekin (times new roman 10).

f) Oharrak zenbatzerako zenbaki arabiarrak erabiliko eta era korrelatiboan dira eta beti ipiniko dira puntu, puntu eta koma, eta esaldi bateko bukaerako puntuaren aurretik.

g) Material grafikoa (taulak, grafikoak, grabatuak edo irudiak) lanaren azken partean joango dira. Testuan, honakoa baino ez da jarriko: *vid* taula 1 (zenbaki kontsekutiboak), *vid.* grafiko 1 (zenbaki kontsekutiboak), *vid.* grabatu edo irudi 1 (zenbaki kontsekutiboak).

h) Latinezko termino guztiak (*op. cit.*, *ibídem*, *vid.*, etc.) letra etzanarekin idatziko dira.

i) Bibliografia ere lanaren amaieran joango da.

j) Aipatuko den bibliografiak arau hauek jarraituko ditu:

Liburua: MADERO, Marta: *Manos violentas, palabras vedadas. La injuria en Castilla y León (siglos XIII-XV)*, Taurus, Madrid, 1992.

Liburuaren kapitulua: SÁNCHEZ BENITO, José M^a: «Criminalidad en época de los Reyes Católicos. Delincuentes perseguidos por la Hermandad», *Estudios de Historia Medieval. Homenaje a Luis Suárez Fernández*, Valladolid, 1991, pp. 411-424.

Aldizkariaren artikulua: CHIFFOLEAU, Jacques: «La violence au quotidien, Avignon au XIV^e siècle d'après les registres de la cour temporelle», *Melanges de l'Ecole Française de Rome*, n^o 92 (1980), pp. 325-371.

Izenburu bat aurretik aipatu denean, bi modutan aipa daiteke: 1) *Op. cit.* idatziz eta 2) lehenengo hitzak eta ondoren eten-puntuak idatziz (SÁNCHEZ BENITO, José M^a: «Criminalidad en época de los Reyes Católicos»...).