



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN HISTORIA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

**EL CAUTIVERIO Y LA SERVIDUMBRE JUDÍA. LOS DISCURSOS EN TORNO A LA
CONDICIÓN JURÍDICA DE LOS JUDÍOS EN LA CASTILLA BAJOMEDIEVAL**

ARTÍCULO PUBLICABLE
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRO EN HISTORIA

PRESENTA:
ERIK MICHEL LUNA VELÁZQUEZ

TUTOR:
DR. JORGE EUGENIO TRASLOHEROS HERNÁNDEZ
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

CIUDAD UNIVERSITARIA, JULIO DE 2019



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A TE

Agradecimientos

En cada etapa de mi vida me he encontrado con el apoyo incondicional de mis padres, a quienes agradezco por todo lo que soy. Consuelo y Gregorio que han sabido guiarme y ser modelos de vida y persistencia. A Cinthya por sus cuidados y complicidades desde mi infancia hasta ahora. A mis abuelos Jesús (†) y Engracia por sus cariños y ánimos.

A Delia quien me ha motivado cada día a exigir más de mí mismo y me ha dado sublimes momentos de alegría. También por atender mi enorme ignorancia en el mundo del Derecho, resolver mis dudas y orientarme en todo momento. Pero principalmente por su compañía que le ha dado sentido a lo que hago.

Como todo trabajo de grado, es un mérito compartido entre el alumno y el asesor, por ello tengo una gran deuda con el doctor Jorge Traslosheros Hernández, quien a pesar de su pesada carga de trabajo en el Posgrado, aceptó asesorar esta investigación; atender mis inquietudes; subsanar mis errores; resolver mis dudas; brindarme un enorme apoyo y rescatarme cuando me encontraba más perdido. ¡Creo que al final sí le atiné al pato!

Por otro lado a mis sinodales que me apoyaron e hicieron sugerencias incluso antes de tener terminado el trabajo. Doctor Antonio Rubial García por la confianza depositada en mí, la comprensión y apoyo durante estos años, así como en la lectura atenta y todas las sugerencias para el desarrollo de este trabajo; al doctor Martín Ríos Saloma quien desde hace varios años ha mostrado su disposición en apoyar los estudios medievales, por las recomendaciones y mantenerse al pendiente de mis avances profesionales, en quien he confiado y quien me introdujo a la historia ibérica medieval; al doctor Gibrán Bautista y Lugo por sus seminarios en los que propuso diversos elementos para que esta investigación llegara a buen puerto; a la doctora Laura Fernández por su bondadoso apoyo académico y personal durante mi estancia en Madrid, además por la atentísima lectura de esta investigación que se enriqueció de su amplio conocimiento sobre Alfonso X.

Con mucha afecto debo reconocer a mis profesores quienes han contribuido en esta etapa de mi formación académica, en particular a los doctores Rodolfo Aguirre, Roberto Fernández, la doctora María Alba Pastor. Asimismo y de manera especial todo el apoyo de la doctora María Teresa Miaja de la Peña por aceptarme en sus seminarios y permitirme aprender de literatura española. También a la doctora Daniela Gleizer por incluirme en sus proyectos y confiar en mí durante estos años, además de compartir conmigo el interés por la historia de los judíos y su vinculación política.

También quiero reconocer las atentas observaciones, comentarios y sugerencias que durante intensas charlas me brindaron Ana Clara Aguilar, Alberto Trejo, Diego Améndolla, Luis del Castillo, Olinca Olvera, Ricardo Sánchez, Tania Ortiz, e Iris Oliva. Gracias por acompañarme en los sinuosos senderos del medievalismo, con su amistad me han demostrado que un historiador no puede trabajar en solitario.

Al Seminario de Estudio Históricos sobre la Edad Media, como destacado laboratorio de trabajos de índole medieval, en el cual se me ha permitido participar desde hace unos años. Agradezco al doctor Ríos por la invitación y a los colegas por sus atinados comentarios en el transcurso de mis investigaciones, entre ellos a Walter Santamaría, Rubén Andrés, Fernando Velázquez, Francisco Vera, María Fernanda López y Rodrigo Hernández.

Al doctor Javier Castaño González quien a pesar de no conocerme me ofreció una valiosísima orientación en el estudio de los judíos castellanos, además de recomendaciones bibliográficas que ayudaron a aterrizar esta investigación.

A los amigos de tantos años que notaron mi ausencia durante la maestría, Alejandra, Andrés, Blanca, Edgar, Gustavo, Juan Carlos, Karina, Luis Ángel, Yazmín. Además a Angélica Belmont quien siempre me da ánimos y me hace reír.

A la Semana Internacional de Estudios Medievales de Estella 2018, y a los colegas que en aquellas tierras navarras compartieron conmigo sus valiosos conocimientos sobre judaísmo ibérico: Bego, Quim, Alba, Fernando, Egoitz. Asimismo a la beca de alojamiento otorgada por la *Asociación de Amigos del Camino de Santiago de Estella*. También a Alexandra Peters por su apoyo, sugerencias y charlas matritenses.

Agradezco al departamento de Historia del Arte Medieval de la Universidad Complutense de Madrid por recibirme como investigador invitado bajo la tutoría de la doctora Fernández.

A los amigos de ultramar, quienes me han ayudado con su experiencia y hospitalidad, Esperanza de los Reyes, Lucy Tryoen, Blanca Angeles, Virág Somogyvári, Francisco Martín Blázquez y Dario Testi.

Cuando este trabajo era aún un proyecto recibí el apoyo y asesorías de los profesores Francisco José Moreno Martín, Jesús de Prado y Cynthia Maciel. Asimismo las observaciones de los compañeros de la maestría, con quienes compartí aula e interesantes puntos de vista.

A mi *Alma Mater*, la UNAM, por tanto en todos estos años; al Posgrado en Historia, en particular a Jorge, Felipe, Guadalupe y Guillermina por todas sus diligencias administrativas y evitar que la coordinación sea un lugar hostil.

Finalmente, este trabajo fue realizado gracias a la Beca para Estudios de Posgrado de la UNAM y a la estancia de investigación patrocinada por el Programa Apoyo a los Estudios de Posgrado.

Y a Bizas, por él mismo.

Muchas gracias.

El cautiverio y la servidumbre judía. Los discursos en torno a la condición jurídica de los judíos en la Castilla bajomedieval

Erik Michel Luna Velázquez

Resumen: El cautiverio y la servidumbre judía fueron las condiciones *sine qua non* de los discursos sobre la situación jurídica de los judíos en la Castilla bajomedieval. En este artículo se expone la regulación de las actividades de dicha comunidad y su permanencia en los reinos cristianos a través de estas categorías, las cuales tuvieron repercusión en todos los ámbitos de injerencia de la Corona con el judaísmo castellano. Para ello se revisará el proceso de composición discursiva de estas nociones en Castilla, por cuanto conformó una tradición de aplicación jurídica que pervivió desde mediados del siglo XIII hasta la expulsión de los judíos en 1492. Subsecuentemente, se procede a partir del análisis normativo en que se pueden rastrear rasgos de la servidumbre y el cautiverio de los judíos en los ámbitos de gobierno, religión, justicia y fiscalidad, pues se sostiene que la pretensión de aplicabilidad fue mayor a la planteada por la historiografía.

Palabras clave: Servidumbre, Cautiverio, judaísmo castellano, discurso jurídico.

Abstract: In late medieval Castile, captivity and servitude were the *sine qua non* conditions in discourses treating the legal situation of Jews. In this paper, it is proposed that all the activities of the Jewish community and their existence in the Christian kingdoms were regulated through these two categories, which consequently had repercussions in all interactions between the crown and the Jewish communities of Castile. Firstly, the discursive composition process of these notions in Castile will be revised, as it established a tradition of legal application that survived from the mid-thirteenth century until the expulsion of the Jews in 1492. Subsequently, the paper presents an analysis of legal sources, through which elements of the servitude and captivity of the Jews can be traced in the following: government, religion, justice, and taxation. Finally, it is argued that the concepts of captivity and servitude were applied more expansively in this period than what the present historiography suggests.

Keywords: Serfdom, captivity, Jews, Castile, legal discourse.

Contenido

1) Introducción	1
a) Los judíos como sujetos de derecho	
2) Inmersión del cautiverio y la servidumbre judaica en Castilla. Siglos XIII –XV.	6
3) Implicaciones jurídicas	15
a) Gobierno	16
b) <i>Ecclesia ex circumcissione</i>	20
c) Justicia	25
d) <i>Servus fiscalis</i>	30
4) Conclusiones	36
5) Bibliografía	39

Señor Dios, que a los **jodios**, pueblo de perdition,
sacaste del **cabtivo** del poder de Far[aón]...

Juan Ruiz Arcipreste de Hita, *Libro del Buen Amor* .v.1

1) **Introducción.**

La servidumbre y el cautiverio fueron las condiciones *sine qua non* de la permanencia de los judíos en los reinos cristianos de la Baja Edad Media. La enunciación jurídica de las *Siete Partidas* expresó la noción de cautiverio bajo la que deberían vivir los judíos de forma permanente en Castilla. Ésta condensaba sendas tradiciones originadas en el seno de la cristiandad y abría una nueva línea discursiva sobre las dinámicas relacionales entre cristianos y judíos que prevalecería entre los siglos XIII y XV. Aquellas formulaciones bebían directamente de la doctrina que señalaba a los judíos como pueblo deicida, y cuya consecuencia se manifestaba en un estatus jurídico exclusivo. Sobre este entendido, se instrumentó legislativamente la sujeción a las potestades cristianas en los principales ámbitos de injerencia de la Corona, a decir, gobierno, religión, justicia y fiscalidad.

Este artículo se concentra en el estudio de las peculiaridades castellanas de dichos conceptos jurídicos a partir del reinado de Alfonso X. Desde mediados del siglo XIII se redefinieron gran parte de las estructuras del reino, lo que posibilitó nuevos principios vinculantes con los israelitas. A partir de aquella época surgió una tradición de discursividad jurídica centrada en la servidumbre y el cautiverio y que pervivió hasta la época de la expulsión. Asimismo, se analizarán los discursos sostenidos por la Corona para la aplicación de dichas premisas. Por lo tanto, se responderán las siguientes preguntas ¿Cómo se desarrollaron e implementaron los discursos sobre la servidumbre y el cautiverio de los judíos en Castilla desde el siglo XIII?; ¿qué implicaciones tuvieron en términos jurídicos en la Castilla bajomedieval?

a) **Los judíos como sujetos de derecho**

Los judíos castellanos en la Baja Edad Media eran sujetos de derecho por parte de los diversos estratos de juridicidad de la Corona.¹ La Ley de la comunidad hebrea sobrevenía como una determinante de todos los tipos de relaciones que dicha población podía efectuar.² Al igual que diversos grupos sociales

¹ Jaume Riera I Sans sostuvo que los judíos no eran receptores de derechos sino únicamente de privilegios, lo cual implica trasladar todas las prerrogativas de dicha comunidad a la autoridad real, dicha interpretación desvincula la parte activa de intermediación de los agentes israelitas, así como del resto de corporaciones que intervenían en la sociedad. *Vid.*, Jaume Riera i Sans, *Els poders públics i les sinagogues segles XIII-XV*, Girona, 2006, p. 41.

² Ley mosaica en el sentido hispánico de comprender el conjunto de prácticas y costumbres de la comunidad que actuaba bajo los preceptos talmúdicos y de la Torah.

de Castilla, su capacidad de ejercicio jurídico se encontraba determinada en función de las disposiciones relativas a la Ley, calidad y condición.³ Este trabajo procura desvelar el grado de reconocimiento de una de las diversas comunidades presentes en las sociedades antiguas. En el caso de Castilla de los siglos XIII al XV, la percepción sobre los judíos estaba determinada por las nociones jurídicas de cautiverio y servidumbre.

Ambas categorías eran exclusivas de los hebreos en el marco de la cristiandad occidental y a partir de ellas se configuró su personalidad jurídica.⁴ Lo que significa la emergencia de un estatus particular con el que se designó al judaísmo medieval.⁵ Por lo tanto, es comparable pero no asimilable con la condición de otras minorías, comunidades o grupos sociales. Desde esta interpretación, la marginalidad de las comunidades judías es un punto de vista insuficiente si se comprende que, a partir de estas determinantes jurídicas, existía una participación efectiva en el reino, aunque en clara condición de inferioridad, por cuanto tenían instituciones propias que se encontraban a merced del titular del servicio, tal como lo era la aljama.⁶ Además, las particularidades de los estatutos de cautiverio y servidumbre no negaban la libertad de los judíos, pues únicamente la condicionaban.⁷

El sistema de ordenamiento jerárquico medieval no excluía de las prescripciones del derecho a los judíos. En el caso de la península ibérica se tiene testimonio de las consideraciones respecto a los hebreos en los fueros locales desde el siglo X.⁸ El reconocimiento a las personas se hacía conforme los principios estamentales y jerárquicos y según se percibe en textos como las *Partidas*, aun los siervos estaban sujetos al derecho. En este sentido los judíos, al igual que otras comunidades tenían su reconocimiento como personas; eran agentes activos y partícipes de las redefiniciones de las categorías jurídicas que los sujetaban.

³ Esta es la función ordenadora del derecho bajomedieval. Cfr. Paolo Grossi, *El orden jurídico medieval*, Madrid, Marcial Pons, Ediciones Jurídicas y Sociales, 1996, p. 101 ss.

⁴ Algunas interpretaciones han sostenido que los judíos, desde la Alta Edad Media, eran asimilados como extranjeros, si bien, su carácter era transitorio en espera de la conversión, como se verá adelante, existía una noción de servidumbre definitiva. Cfr. Simeon Leonard Guterman, *El principio de la personalidad del derecho en los inicios de la Edad Media. Un capítulo en la evolución de las instituciones e ideas jurídicas occidentales*, México, UNAM, IHH, 2019, p. 26. [Traducción de la versión original de 1966]

⁵ Ilan Shoval ha insistido en distinguir la servidumbre judía de los usos legislativos de *servi regis*, por cuanto el segundo era una variable que en su uso fue compartida con los musulmanes en el marco de las zonas de frontera peninsular. Ilan Shoval, “‘Servis regis’ Re-examined: On the significance of the Earliest Appearance of the Term in Aragón 1173”, *Hispania judaica bulletin*, n. 4, 2004, p. 27.

⁶ Sobre la Aljama ver Francisco Ruiz Gómez, “Aljamas y concejos en el Reino de Castilla durante la Edad Media”, *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, n. 6, 1993, p. 57-78.

⁷ Como ejemplo de esta tradición, el franciscano aragonés Francesc Eiximenis en su obra *Dotzé de Crestià* de 1384 sostuvo que los infieles gozaban una libertad inferior a la de los cristianos pero con una notoria amplitud. Recuperado Jaume Riera I Sans, “Acopio y destrucción...” p. 99.

⁸ Haim Bernart, *Los judíos en España*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 80. Pilar León Tello señala que la primera mención de los judíos en disposiciones castellanas fue en el Fuero de Castrojeriz dado en 974. Vid., Pilar León Tello, “Disposiciones sobre judíos en los fueros de Castilla y León”, *Medievalia*, n. 8, 1988, p. 223.

Tanto la servidumbre como el cautiverio tenían como precedentes diversas líneas discursivas que conformaron su significado e implicaciones. La de mayor tradición fue la teológica, ya que desde el punto de vista doctrinal se reconocía a los judíos como un grupo susceptible de conversión,⁹ lo que significaba procurar en favor de su integridad. Además, mantenían la facultad de jurisdicción en función de la justicia del rey.¹⁰ En otras palabras, los judíos tenían facultades y capacidades más allá de las restricciones. Estos argumentos se introdujeron tempranamente en el funcionamiento del derecho regio, por ello resalta que, en palabras de Baer, las *Partidas* mostraron una inclinación por tratar humanamente a los judíos.¹¹ Esta misma tendencia se entreveía aun en el *Decreto de expulsión* de 1492,¹² pues expresaba los términos generales en que los judíos debían ser respetados en el plazo establecido.

La visión tradicional de la historiografía sobre la servidumbre judía es la atribución de las comunidades judías a los monarcas cristianos. Durante las últimas décadas del siglo XX y los primeros años del XXI se formularon algunas líneas interpretativas sobre la servidumbre judía, además de aquellas derivaciones de la historiografía general sobre los judíos, las cuales debatían entre el proteccionismo y el rechazo que originaba dicha noción.¹³

El tema de la servidumbre judía ha sido discutido por un conjunto de historiadores entre los que se cuentan Gavin I. Langmuir, David Abulafia e Ilan Shoval. Ha sido una parcela poco atendida dentro del

⁹ Esta tradición tiene sus principales fundamentos en San Agustín de Hipona y los textos Sagrados. Los judíos como se verá, tenían una función social.

¹⁰ El ejercicio de la justicia se basa en principios de misericordia y adaptación en función de las condiciones de cada tipo de persona, así el rey ejecutaba dicha función en semejanza a Dios. Vg. En el *Libro de los cien capítulos*, se mencionan los ideales de la impartición de justicia regia en los siguientes términos: "El Rey deben ser fuerte a los maños, e muy mesurado, e de mercet a los buenos" lo que se entiende esa capacidad de ajuste con los diversos grupos de la sociedad. *Libro de los cien capítulos*, Marta Haro Cortés (ed.), Madrid, Editorial Iberoamericana, 1988, p. 87 (Medievalia hispánica 5) El Salmo 72 dedicado a Salomón expresa las características del rey justiciero en estos términos: "Oh Dios, da al rey tu juicio, al hijo de rey tu justicia que con justicia gobierne a tu pueblo, con equidad a tus humildes. Traigan los montes paz al pueblo, y justicia los collados, el hará justicia a los humildes del pueblo, salvará a los hijos de los pobres, y aplastará al opresor". Sobre las particularidades de la justicia a los judíos, *vid. Infra*.

¹¹ Yitzhak Fritz Baer, *Historia de los judíos en la España cristiana*, v.1, Madrid, Altalena, 1981, p. 93.

¹² En dicho ordenamiento se menciona una suerte de protección especial a los judíos en el plazo en que debían salir del reino: "...e que durante el dicho tiempo no les sea fecho mal ni daño ni dasaguisado alguno en sus personas ni en sus bienes contra justicia, so las penas en que cayen e yncurren los que quebrantan nuestro seguro real". Decreto de expulsión de los judíos, citado de Fernando Suárez Bilbao, *El fuero judiego en la España cristiana: las fuentes jurídicas, siglos V-XV*, Madrid, Editorial Dyckinson, 2000, p. 445-447. [Todos los subrayados son míos]

¹³ Ilan Shoval, *op. cit.*, p. 22. Esto se comprende a la luz de las propuestas historiográficas del siglo XIX sobre el antemitismo, mismas que al término de la II Guerra Mundial alcanzaron una revitalización, encabezada principalmente por autores judíos. Asimismo, otras vertientes explicativas del antijudaísmo ibérico fueron desarrolladas desde perspectivas teóricas, por ejemplo José María Monsalvo Antón, *Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la Corona de Castilla en la Baja Edad Media*, Madrid, Siglo XXI, 1985, 351 pp; Richard I Moore, *La formación de una sociedad represora. Poder y disidencia en la Europa Occidental, 950-1250*, Trad. Enrique Galván, Barcelona, Editorial Crítica, 1989, p. 52-56.

campo de la historia jurídica sobre los judíos en la Edad Media,¹⁴ lo que resulta ya un ámbito muy limitado dentro del universo de estos estudios.

En esta línea discursiva, Maurice Kriegel indicó que a partir del siglo XII se dio una redefinición jurídica de la noción de servidumbre en los reinos cristianos, con la intención de conformar un sistema de sujeción en torno al poder central.¹⁵ Esto por su parte significaba una serie de restricciones pero también facultades y protecciones por lo que la condición de comunidad dominada tenía sus ventajas para los hijos de Israel. Igualmente sostuvo la importancia de los roles de interdependencia que resultaban benéficos para ambas comunidades, pues en el caso de los judíos, la servidumbre devenía en un ámbito de protección matizada con tonos de segregación, discriminación e inferioridad.¹⁶

Por otro lado, aparecieron las propuestas por interpretar las implicaciones de la servidumbre en un plano comparativo de las potencias políticas del Occidente latino. Una de las lecturas más seguidas es la de Gavin I. Langmuir,¹⁷ quien sustentó que la servidumbre perpetua fue un concepto teológico que tenía un rol de protección hacia los judíos por parte del emperador, pues atribuyó a Federico II Hohenstaufen la primicia de dicha enunciación. Esta interpretación se centró en la disputa por la jurisdicción de los judíos entre el papa y el emperador, según las bases conciliares y en el marco de la querrela de las investiduras en el siglo XI y XII.¹⁸

Más tarde, David Abulafia problematizó la noción de *serfdom jewish* pues sostuvo la dificultad de limitarla a un solo ámbito debido a la polisemia de la misma. Además, definió como “judíos siervos del rey” sólo a aquellos que prestaban directamente servicio en palacio. Según Abulafia, el término de *servus* era igualmente ambiguo, ya que no se limitaba al esclavismo, puesto que desde el derecho

¹⁴ Por citar algunos ejemplos de autores que han estudiado el tema, se puede señalar a César Mantilla, *El derecho de los judíos en la época de su expulsión. Discurso leído en la universidad de Valladolid en la solemne inauguración del curso académico 1918-1919*, Valladolid, Talleres tipográficos “Cuesta”, 1918; David Romano Ventura, “Marco jurídico de la minoría judía”, *Actas del II Congreso Internacional. Encuentro de las tres culturas*, Toledo, Ayuntamiento de Toledo, 1983, p.288; Fernando Suárez Bilbao, *El fuero judiego en la España cristiana: las fuentes jurídicas, siglos V-XV*, Madrid, Editorial Dyckinson, 2000, 472 p; Ezequiel Borgognoni, “Los judíos en la legislación castellana medieval. Notas para su estudio (siglos X-XIII)”, *Estudios de Historia de España*, n. 14, 2012. <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/judios-legislacion-castellana-medieval.pdf>>; Enrique Cantera Montenegro, “La legislación general de los judíos en el reinado de Juan II de Castilla”, *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, 25, 2012, p. 119-146; Pilar León Tello “Legislación sobre judíos en las cortes de los antiguos reinos de Castilla y León”, *Actas del Congreso Mundial de Estudios Judíos*, 1965, p. 55-63; de la misma autora cabe señalar un trabajo similar dedicado a la legislación foral desde de las postrimerías del siglo XI. “Disposiciones sobre judíos en los fueros de Castilla y León”, *Medievalia*, n. 8, 1988, p. 223-252; José María Monsalvo Antón, “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, 1986.

¹⁵ Maurice Kriegel, “Judíos”, *Diccionario Razonado del Occidente medieval*, Madrid, Akal, 2003 p. 416.

¹⁶ Maurice Kriegel, *Les juifs à la fin du moyen âge dans l'Europe méditerranéenne*, Paris, Hachette, 1979, p. 13.

¹⁷ Gavin I. Langmuir, “Tanquam servi, The change in Jewish status in French Law about 1200”, Miriam Yardini, *Les juifs dans l'histoire de France*, Leiden, E.J. Brill, 1980, p. 23 y ss.

¹⁸ *Ibidem*, p. 28.

romanista medieval se introdujeron una variedad de definiciones, ya que la situación judía se asemejaba al *servus fiscalis*, por lo cual la servidumbre no representaba completamente un rol de siervo.¹⁹

Los historiadores señalados plantearon las circunstancias de la condición de servidumbre en el Sacro Imperio, Francia e Inglaterra, descuidando las situaciones particulares de dicha categoría en la península ibérica y las especificidades de cada uno de los reinos cristianos. Por otro lado, apareció una lectura centrada en la primacía ibérica de dicho concepto. Según el consenso historiográfico la primera aparición de la noción de servidumbre fue en Aragón a finales del siglo XII, bajo los términos de *siervos del rey*.

En esta línea argumental se encuentra Jaume Riera i Sans, quien sostuvo que el estado de servidumbre era una novedad para el siglo XII y que tuvo su traslado desde el derecho romano a las monarquías cristianas en la misma centuria. El debate que el historiador apuntó, se encuentra en torno a la propiedad, es decir, las implicaciones que tenía la regalía sobre los judíos. En el caso de la Corona de Aragón, esto conllevó una serie de discusiones en el ámbito jurisdiccional del rey, pues continuamente se diluía aquel exclusivismo de los judíos en función de otras autoridades locales. Finalmente, su interpretación se focalizó en negar la existencia de derechos para los judíos.²⁰

Ilan Shoval por su parte estudio el término *servi regis* como una categoría que no se limitaba al contexto judío, pues su uso era característico de las regiones de frontera en el proceso de “Reconquista ibérica”, y por ello aludía también a los musulmanes.²¹ En este sentido, su propuesta se centraba en evitar las generalizaciones del uso del término en el conjunto de los reinos cristianos, puesto que la primacía aragonesa respondía a las particularidades de las relaciones del papado con esa monarquía mediterránea. Resalta, por lo tanto, la distinción entre las categorías de servidumbre judía y siervo del rey/de la cámara del rey, por cuanto cada una tenían cargas semánticas e históricas específicas.

Maya Soifer Irish se adentró en las particularidades de dicho término en el norte de Castilla. En confrontación de la perspectiva exclusivista de la regalía propuesta por Riera, Soifer analizó las improntas de la servidumbre judía bajo la potestad de señores eclesiásticos. Asimismo, concentró su estudio en los privilegios sobre los judíos otorgados a otras autoridades no reales en el siglo XIII y la centralización de dichas prerrogativas en el rey durante la época de Alfonso X.²²

¹⁹ David Abulafia, “The King and the Jews. The Jews in the ruler’s service”, *The Jews of Europe in the middle Ages (Tenth to Fifteenth Centuries): Proceedings of the International Symposium held at Speyer, 20-25 October 2002*, Tournhout, Brepols Publishers, 2004, p. 46.

²⁰ *Vid.*, nota 1.

²¹ Ilan Shoval, *Op. Cit.*, p. 27 ss.

²² Maya Soifer Irish, “Tamquam domino proprio: Contesting Ecclesiastical Lordship over Jews in Thirteenth-Century Castile”, *Medieval Encounters*, n. 19, 2013, p. 534-566.

Como se puede observar, existe una base firme de trabajos sobre la servidumbre judía, empero, en los textos que se han señalado no se han enunciado las condiciones particulares de dicha noción en la Castilla del postrimero medioevo. Se aprecia un terreno fértil para analizar las implicaciones jurídicas que esta categoría arrojaba, lo que significa debatir con los autores antes referidos, pues se propone que en Castilla el funcionamiento jurídico se efectuó a través del binomio servidumbre y cautiverio, cuya repercusión no sólo afectaba la situación fiscal de los judíos, sino a otras formas de sujeción, como lo era el ejercicio de puestos públicos, las prácticas religiosas y la capacidad jurisdiccional.

2) Inmersión del cautiverio y la servidumbre judaica en Castilla. Siglos XIII –XV

La vinculación de los judíos con la Corona y las principales entidades políticas de Castilla en la Baja Edad Media se dio a partir de las nociones de cautiverio y servidumbre, lo que posibilitó que la tribu de Judá se adscribiera al reino en los ámbitos de gobierno, religión, justicia y fiscalidad. Además, significó la sujeción a la potestad regia en términos de dependencia y pertenencia. A continuación se desarrollarán los aspectos a partir de los cuales se introdujeron estas nociones en Castilla.

Durante el siglo XI se experimentó un intenso proceso migratorio que produjo el incremento de las comunidades judías en Europa. En particular el asentamiento en la península ibérica fue el más numeroso, por cuanto en los reinos musulmanes desde siglos atrás se habían establecido numerosos contingentes que permanecían bajo la condición de *Dhimmi*. La actividad bélica del cristianismo contra el Islam exaltó la identidad de la comunidad bautismal, esto se tradujo en campañas violentas en contra de los judíos. En dicho tenor, se formularon marcos normativos que pretendían proteger a los hebreos, el papa Alejandro II fue uno de los primeros en exhortar a los cristianos para que frenaran la violencia antijudía.²³

La aparición primitiva de la noción de servidumbre se dio, según la historiografía tradicional, en el Fuero aragonés de Teruel en 1176. Misma que consiguió su inmersión ibérica en la composición de la familia foral de la franja extremeña de Cuenca-Teruel, a lo largo de los siglos XII y XIII.²⁴ En el texto turolense se enunció la condición de *servi regis*, lo que significaba una aplicación política de los presupuestos sobre la servidumbre judía. No obstante, Riera mencionó que en los *Usatges* de Barcelona hubo una aparición anterior de las premisas de la servidumbre judía, puesto que se redactó unos años antes.²⁵ En ambas normativas se rescata la impronta de la pertinencia de los judíos a la potestad regia

²³ Yitzhak Fritz Baer, *Historia de los judíos en la España cristiana*, t. I, Madrid, Altalena, 1981, p. 39.

²⁴ Felipe Maillo Salgado, “Estatuto jurídico de los adalides en el Derecho de Cuenca-Teruel”, *Actas del II Congreso Internacional. Encuentro de las tres culturas*, Toledo, Ayuntamiento de Toledo, 1985, p. 201 y ss.

²⁵ Jaume Riera i Sans, *Els poders públics i les sinagogues segles XIII-XV*, Girona, 2006, p. 26.

bajo una categoría diferente de la servidumbre judía.²⁶ Lo que resulta en un sistema enunciativo anclado desde aquellos años en el *ius commune* y por ello, es posible rastrearlo en otras disposiciones jurídicas.

En ese momento histórico la servidumbre y el cautiverio se entendían como nociones estrechamente vinculadas al judaísmo, según la tradición veterotestamentaria. Por lo tanto, desde ciertas disposiciones del milenio ya se reunían las condiciones suficientes para que en términos normativos se declarara a los judíos como siervos del rey. El tejido jurídico de aquel momento se componía de diversas tradiciones discursivas que impactaron en la configuración canónica de Papas como Inocencio III (1199 y 1215) y Gregorio IX (1232). Ambos pontífices recuperaron, en sus respectivas disposiciones, las nociones de servidumbre espiritual de San Agustín;²⁷ y las prohibiciones planteadas desde los Concilios toledanos III y XVIII.²⁸ Como resultado se re-conceptualizaron, desde la perspectiva canónica, las nociones de la servidumbre y cautiverio, mismas que se distribuyeron a través del cristianismo occidental.

Como muestra doctrinal, se encuentra la identificación que Martín de León, clérigo del siglo XII, hizo de los judíos como siervos bajo una base espiritual en su obra *Concordia Novi ac Veteris testamenti*. El matiz de la obra leonina fue vincular la servidumbre de los judíos con el señorío del

²⁶ En el señalado Fuero de Teruel se mencionó que en el derecho procesal los judíos no tenían responsabilidad material en los juicios mixtos de carácter criminal, a causa de su pertenencia al rey. “Pero se debe saber que el judío no tiene parte alguna en su pena pecuniaria, ya sea de herida o de homicidio, porque toda entera es del Rey. Pues los judíos son siervos del Rey y siempre se cuentan en el fisco real”. José Castañe Llinás (Ed crítica) *El fuero de Teruel*, Teruel, 762 p. p. 573.

²⁷ Agustín de Hipona argumentó la condición de servidumbre de los judíos en la epístola de 418 *Ad Asélico*. Según su interpretación de Gálatas 4:24 la dinastía fundada a partir de Agar sería asimilada con el Antiguo Testamento (la vieja ley), y por lo tanto, con la estirpe de los judíos, quienes permanecerían en servidumbre como lo estuvo la misma madre de Ismael. Esta interpretación en el plano pastoral implicaba las consecuencias de someterse a la vieja ley y no comprender las *Buenas nuevas* de Jesucristo. La exégesis del obispo de Hipona subrayaba la correspondencia de dicha analogía paulina en la servidumbre judaica. Por otro lado, se le atribuyó el argumento que señalaba que los judíos al perseguir y crucificar a Jesucristo se volvieron merecedores de destrucción total o de hacer penitencia y buscar el perdón a través del bautismo. *vid* Bernhard Blumenkranz, “Agustín et les juifs, Agustín et le judaisme”, *Rechercher agustines et patristiques*, 1958, p. 240; Paula Fredriksen, *Agustine and the Jews. A Christian defense of Jews and Judaism*. Yale, Yale University Press, 2010, 503 p.

²⁸ Los concilios convocados por los reyes en la iglesia visigoda entre los siglos VI y VII atendieron constantemente el tema de los judíos. A partir de estos se abrió una nueva tradición discursiva que contemplaba la servidumbre judía en una estrecha semejanza con los *servi* latinos, en tanto se disponía de todas sus propiedades y se les obligaba a otorgar servicio a los monarcas. Como muestra, el XVII Concilio toledano de 694, señalaba el sometimiento de los hispano-hebreos a servidumbre perpetua. A partir de dicha normativa se mantendrían las relaciones de los señores cristianos con los contingentes judíos durante la Alta Edad Media. “Según la orden de nuestro piadosísimo y religiosísimo príncipe Égica, quien impulsado por el ardor de la fe no sólo quiere vengar la injuria inferida en la cruz de Cristo, sino pretende decididamente evitar la perdición de su pueblo y su patria, que aquellos (los judíos) habían decidido con toda saña provocar, privados de toda su hacienda e incorporadas al fisco todas sus cosas, tanto las personas de los infieles mismos, como las de sus esposas e hijos y todos sus descendientes, arrancados de sus propios lugares, sean llevados a servidumbre perpetua a través de las provincias de España y entregados para que sirvan a quienes el monarca dispusiere permanezcan en total dispersión: mientras sigan en su obstinación, no se les conceda por ninguna razón la vuelta al estado de libertad jurídica a quienes han quedado marcados por la mancha reiterada a sus crímenes”, “XVII Concilio de Toledo” Citado en Fernando Suárez Bilbao, *El fuero judiego en la España cristiana: las fuentes jurídicas, siglos V-XV*, Madrid, Editorial Dyckinson, 2000, p. 162.

diablo.²⁹ En aquellos años dicha obra no tuvo una notable difusión, pues sólo se sentaba en un programa misional impulsado por el canónigo,³⁰ empero, resalta un interesante argumento que se sitúa dentro de la misma línea discursiva.

Por otro lado, se deben comprender aquellas primitivas legislaciones ibéricas como consecuencia del proceso de repoblación, como lo han distinguido Ray y Shoal.³¹ Pues el mismo desarrollo jurídico respondió directamente a las exigencias de la estructuración espacial de los reinos cristianos. De esta forma, en las legislaciones castellanas de distintos géneros como cartas puebla, fueros y privilegios, se fundaron las condiciones de los asentamientos y repoblación en las zonas de frontera islámica. En dichas experiencias se otorgaba igualdad jurídica a los habitantes judíos o cristianos,³² toda vez que, como lo señaló Baer, se buscaba aprovechar la pericia de los que habían desempeñado funciones en las cortes de los Reinos de Taifas.³³ De tal forma, en estas elaboraciones jurídicas, quedó asentada la potestad del rey sobre los judíos.³⁴

Con base en dichos precedentes legales y con la composición de códigos jurídicos de carácter general para todo el reino se encuentra el señalamiento de cautiverio en las *Siete Partidas*, lo que se puede comprender como la mención más notable en el derecho castellano a partir del siglo XIII. Así, el título XXIV de la Partida VII está dedicado expresamente a los judíos en un complejo de once leyes.³⁵ En éstas aparecen las condiciones de vida del pueblo judío dentro del reino castellano.

En la Ley I se describen, como mencionó Carpenter, los fundamentos religiosos e históricos del judaísmo.³⁶ Se divide en dos partes y como es corriente en la redacción de las *Siete Partidas* se inicia con definición general, en este caso de “judíos”. En la segunda sección, se fundamenta en términos legales la situación de dicha comunidad bajo los siguientes términos: “E la razón por que la Egleſia, e los Emperadores, e los Reyes, e los Principes, sufrieron a los judíos que biviessen entre ſi e entre los Christianos, es esta; *porque ellos biviessen como en cativerio para siempre*, porque fuesen siempre en

²⁹ Adeline Rucquoi, "L'invective anti-juive dans l'Espagne chrétienne. *Le Sermo IV, In natale Domini II*, de Martin de León", *Atalaya*, n. 5, 1994, p. 144.

³⁰ *Ibidem*, p. 150.

³¹ Jonathan Ray, *La frontera sefardí. La reconquista y la comunidad judía en la España Medieval*, Madrid, Alianza editorial, 2009, p. 35 Shoal, *op. cit.*, p. 28.

³² Ray sostuvo que en este horizonte histórico la adscripción religiosa resultó de menor valor, por cuanto se privilegiaban las oportunidades brindadas por las tierras de asentamiento. *Ibidem*, p. 48.

³³ Yitzhak Fritz Baer, *op. cit.*, t. I, p. 39. Además, los reyes cristianos otorgaron concesiones de tierras, exenciones fiscales y otros privilegios como incentivo del programa de repoblación. *Vid.*, Jonathan Ray, *op. cit.* p. 33.

³⁴ Pilar León Tello, "Disposiciones sobre judíos en los fueros de Castilla y León", *Medievalia*, n. 8, 1988, p. 225.

³⁵ Carpenter ha desarrollado un análisis crítico de dicho título. *Vid.*, Dwayne E. Carpenter, *Alfonso X and the Jews: An Edition of and Commentary on Siete Partidas 7.24 "De los judíos"*, California, University of California Press, 1986, 387 p.

³⁶ *Ibidem*, p. 59.

remebrança a los omes, que ellos venían del linaje de los que crucificaron a nuestro Señor Jesu Christo”.³⁷

La mención del *cativerio* en dicha ley se entiende como la condicionante de las restantes diez normas del mencionado título, ya que a partir de ésta se mantendría su modo de vida en los reinos cristianos, dicho de otra forma, se instrumentó la manera en que los judíos sufrirían de dicho cautiverio.³⁸ A través de la cita anterior es posible comprender, en términos retóricos, la analogía que vinculaba a los judíos de los tiempos bíblicos con los castellano-hebreos del siglo XIII, pues se aplicaba una lógica de causalidad. Esto es, la exégesis de los Evangelios que asumía a los judíos como los responsables de la crucifixión del Redentor,³⁹ y por lo tanto, permanecía en el linaje de los hispano-hebreos.⁴⁰

Por otro lado, se aprecia la recuperación de un segundo momento clave a través del modelo de cautiverio imputado a los hebreos, esto es: las sumisiones bajo los egipcios y babilónicos, según la narrativa del Antiguo Testamento. Como se puede observar, dicha ley tiene una noción de historicidad bíblica similar a las obras historiográficas del *scriptorium alfonsí*, tales como la *General Estoria* y la *Estoria de Espanna*. En esta comparación es posible rastrear la semejanza discursiva sobre el proceso de cautiverio judío del siglo XIII con el que sufrieron los hebreos en los tiempos veterotestamentarios, este último extensamente referido en la *General Estoria*.⁴¹ En ésta aparece el pasaje del rapto de los

³⁷ Alfonso X, el Sabio, Partida VII, Título XXIV, Ley I, *Las siete partidas del sabio rey don Alonso el nono, nuevamente glosadas por el licenciado Gregorio López*, v. 3, Madrid, Imprenta de Juan Hafrey, 1611, p. 463. **Nota de autor:** [Todos los subrayados son míos]

³⁸ Algunos análisis sobre este título de las *Partidas* vid. Miguel Ángel Ortí Belmonte, “Glosas a la legislación sobre los judíos en las Partidas”, en *Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes*, v. 26, 1955 p. 41-66.; María Antonieta Cohen, “Jews and Moors in Alfonso X’s Las Siete Partidas”, *Journal of Sephardic Studies*, n. 2, p. 1-9.

³⁹ Esta vinculación ocurría a partir de dos pasajes bíblicos, en primer lugar la condena del pueblo judío representada en *San Mateo 27:25* “Y respondiendo *todo el pueblo*, dijo: ¡Caiga su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos!”; por otro lado se asumió el desconocimiento del Redentor como un pecado e infidelidad que infería un estado de servidumbre, según la interpretación de Juan 8:34. “Jesús les respondió: De cierto, de cierto les digo, que todo aquel que comete pecado, esclavo es del pecado. (qui facit peccatum *servus est peccati*)”.

⁴⁰ En todo caso no se entiende como una descendencia directa, sino que tenían un vínculo por pertenecer a la misma tribu de Judá. “El linaje” en este sentido no se transmitía de forma sanguínea, sino por la práctica de las leyes, en este caso la de Moysen. Esto se verifica en la primera parte de la Ley I que menciona “judíos es dicho aquel que cree e tiene la ley de Moysen segund suena la letra della e que se circuncida e faze las otras cosas que manda essa su ley”. Alfonso X, el Sabio, *Las Siete partidas*, Partida VII, Título XXIV, Ley I, p. 463. No obstante la interpretación de la descendencia ocurría en varios niveles, pues se atestigua que en el siglo X algunos judíos argumentaban la presencia de sus antepasados en Europa antes del siglo I de nuestra era, por lo cual no habrían tenido responsabilidad en la muerte de Jesús. Por la misma época se enunciaba que un grupo de judíos de Toledo mandó una carta a Poncio Pilato para protestar por la muerte de Cristo. En todo caso lo que se fundamenta aquí es la fama a través de la herencia y Antigüedad de asentamiento. Joseph F. Perez, *Judíos en España*, Madrid, Marcial Pons, 2005, p. 18. Dicha ley tiene una carga de historicidad, pues se mencionan los portentos de la “mas noble e mas esforçado de todos los otros tribus”. Carpenter sostiene que los enunciados de la primera parte de la Ley I, tienen su paralelo en la *Summa de Poenitentia* de Raimundo de Pañafort, *Vid.*, Carpenter, *op. cit.*, p. 60. Por otro lado esta narrativa era el incentivo de una violencia cuasi-ritual en contra de los judíos. *Vid.* David Nirenberg, *Communities of Violence. Persecution of Minorities in the middle Ages*, Nueva Jersey, Princeton, 1996, p. 286.

⁴¹ Alfonso X, el Sabio, *General Estoria*, Primera Parte, Libro X, VII, “De los años por catividad contados o servidumbre de los fijos de Israel”, Madrid, Fundación J.A. de Castro, 2009.p 531 y ss.

hijos de Israel en Egipto, mismo que se entiende bajo las nociones de *catividad* y *servidumbre*. En dicha entrada se cuentan los años de cautiverio en distinción a los que se sometieron a servidumbre,⁴² pues los segundos refieren a la época que devino tras la muerte de José y que concluyeron con el éxodo encabezado por Moisés.⁴³ Resalta que en la *General Estoria* se mencione una mala y una buena *catividad*. En el primero de los casos, se ejemplifica con la opresión ejercida por el faraón al pueblo de Israel,⁴⁴ que se ejecutó a través de la servidumbre; la buena implica únicamente el rapto en las tierras del Faraón durante los primeros años bajo el gobierno de José.

De forma general, se comprende el cautiverio como la consecuencia moral a causa de una acción negativa. En las historias bíblicas se percibe que los hebreos realizaron acciones que serían punidas a través de la restricción de su libertad. En el ejemplo anterior, la causa de dicho cautiverio fue la venta de José por sus hermanos y el castigo fue su sometimiento por tres siglos. En la narrativa jurídica, también se ejemplifica este binomio, el castigo derivado de un crimen que se tradujo en este caso que la crucifixión trajo como consecuencia el cautiverio judío.

Se percibe que la Ley I se encuentra recubierta de referencias históricas provenientes de la tradición bíblica, pues inicia con las menciones al origen de la tribu judaica.⁴⁵ Llama la atención que se apele a un cautiverio y no a la servidumbre que se explicita en otros textos jurídicos sobre los judíos.⁴⁶ Posiblemente la diferencia se encuentre en la lógica doctrinal del *Libro de las Leyes*, ya que al ser una *Summa* se enriquecía de un amplio bagaje histórico-bíblico que fundamentaba los aspectos legales. De esta forma resultan naturales las referencias tácitas y analógicas como la ya señalada del cautiverio hebreo, pues fue una forma de apropiación castellana de dichos conceptos.

El programa político alfonsí se caracterizó por verter algunas prebendas positivas hacia los judíos,⁴⁷ lo que se podría manifestar en el matiz expuesto en el *cativerio*, por cuanto era una apropiación distinta de la servidumbre y significaba una concreción particular del derecho castellano. El uso de la noción de *catividad* tenía implicaciones en términos doctrinales, en tanto presentaba la analogía con las

⁴² *Ibidem*, p. 380.

⁴³ *Ibidem*, p. 382.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 408.

⁴⁵ Alfonso X, el Sabio, *Las Siete partidas*, Partida VII, Título XXIV, Ley I, p. 463. “E tomo este nome del Tribu de Juda que fue más noble, e más esforçado que los otros Tribus; e demás, avia otra mejoría, que de aquel Tribu en las batallas ovieron siempre las primeras feridas”.

⁴⁶ Un ejemplo claro es la epístola gregoriana de 1233 que señala “*quos propria culpa submisit perpetue servituti*”. Lucien Auvray, *Les registres de Grégoire IX*, v.1, Paris, Ernest Thorin Editor, 1890, p. 797-799. http://www.columbia.edu/cu/lweb/digital/collections/cul/texts/ldpd_6385313_001/pages/ldpd_6385313_001_00000438.html?toggle=image&menu=maximize&top=&left=

⁴⁷ Yitzhak Baer, *op. cit.*, p. 94; En otra línea interpretativa José María Monsalvo Antón denominó esta etapa como “Hostilidad sin violencias”. José María Monsalvo Antón, *Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la Corona de Castilla en la Baja Edad Media*, Madrid, Siglo XXI, 1985, p. 208.

narraciones bíblicas y las distinciones con la otrora categoría. El cautiverio de los judíos es un principio rector del ejercicio jurídico de la población hebrea, la noción se encuentra recubierta de una serie de referentes bíblicos, de los Padres de la Iglesia y otras autoridades.

Resulta enriquecedora la forma en que el concepto de cautiverio engloba analogías con el pasado hebreo que se interpreta en el presente con la pretensión de alcanzar una forma de comportamiento de la población judía, lo que se inserta en la proyección del programa político de Alfonso X. Pues si bien, la narrativa jurídica se restringe de ocupar el término “servidumbre” esto se podría asumir dentro de los modos de permisividad y prerrogativas que el Rey Sabio otorgó a la minoría judía. Aunque sería arriesgado aseverar que en las *Siete Partidas* hay una distinción entre el buen y el mal cautiverio en los términos de la *General Estoria*, sí se tenía presente una variación al modelo de sometimiento que se explicitaba en otros documentos jurídicos. Y que de ninguna forma correspondía a un tipo de esclavismo, pues en dicho supuesto no serían acreedores de derecho alguno.

A su vez, en la Partida IV, título XXI se clarifica que la servidumbre es una condición establecida desde los tiempos pretéritos para aquellas personas que se hicieron siervas a causa de meterse en el señorío de otro.⁴⁸ Si bien en dicha ley no se manifiesta explícitamente a los judíos, se puede comprender que esta condición les concernía, puesto que todo señorío en que habitaran sería ajeno, ya que les estaba vedado tener posesión y poder sobre cristianos.⁴⁹ Además, el cautiverio se respaldaba en la noción de traición, la cual se explicita en el título V de la Partida VII, pues se consideraba una forma para que los hombres valieran menos.⁵⁰ En este caso, la condena al Redentor se interpretó como una traición, por lo cual se comprende que el título de los judíos estuviera en el compendio de derecho penal de las *Partidas* y se enlaza con otras líneas argumentales similares del derecho común.⁵¹ Este mismo argumento fue el que se impuso en las *Siete Partidas*, toda vez que en este cuerpo jurídico se recolectaron los ámbitos doctrinarios y políticos.

Las *Siete Partidas* conformaron un repertorio de disposiciones de la tradición jurídica de la cristiandad entera, el derecho canónico fue una de sus principales fuentes. Esto se refleja de forma especial en la VII *Partida*; Salvador Martínez sostuvo que al ser el compendio de derecho penal, tuvo una mayor influencia que el resto de las *Partidas*.⁵² Principalmente a partir de los cánones conciliares,

⁴⁸ Alfonso X, el Sabio, *Las siete partidas*, v. 2, Partida IV, Título XXI, p. 465. “Servidumbre es postura, e establecimiento, que fizieron antiguamente las gentes, por la qual los omes, que eran naturalmente libres, se fazen siervos, e se meten a señorío de otro contra razón e natura”.

⁴⁹ Alfonso X, el Sabio, *Las Siete partidas*, v. 3, Partida IV, Título XXI, p. 658.

⁵⁰ *Ibidem*, Partida VII, Título V, Ley I, p. 336.

⁵¹ *Ibidem*, Partida VII, Título II, “De las Trayciones”, p.375 ss.

⁵² Salvador Martínez, *La convivencia en la España del siglo XIII. Perspectivas alfonsíes*, Madrid, Ediciones Polifemo, 2006, p. 147.

las decretales gregorianas y de argumentaciones de denotados teólogos y juristas de la época. Las improntas de estas se reflejaron en que los reyes cristianos debían condicionar la residencia de los judíos entre los cristianos bajo los principios de servidumbre.

Inocencio III y Gregorio IX postularon, décadas atrás, argumentos en los que se cristalizó la tradición discursiva en la que se respaldaron *Las Partidas*.⁵³ En la legislación eclesiástica se pueden encontrar diversos ejemplos de normativas que sustentan la servidumbre de los judíos, entre ellas la *Constitutio pro Iudaeis* de Inocencio III.⁵⁴ La protección a la que se sujetaban a través de dicha constitución los arrojaba en un estado de dependencia hacia los señores cristianos. Llama la atención que la servidumbre judaica se considerase únicamente en los casos en que se tuviera por costumbre desde tiempos pretéritos, lo que puede resultar un guiño a las normativas visigodas del XVII concilio toledano, pues se menciona “ni exija de ellos ningún servicio forzado si esto no lo efectúan habitualmente desde los tiempos pasados”.⁵⁵

La misiva inocentina se fundaba en la tradición *Sicut Iudaeis* originada por Gregorio Magno,⁵⁶ en ella se recuperaban las sentencias proferidas por San Agustín en que aludía al salmo 59-11 “No los mates, para que mi pueblo no se olvide; dispérsalos con tu poder, y humíllalos, oh Señor, escudo nuestro”. Dicha cita bíblica fundamentó un discurso de no violencia contra los judíos, y en este caso aparecía con la finalidad de fomentar unas relaciones menos agrestes derivadas de los cristianos, toda vez que no se promoviera la conversión forzada y se reconociera la función de los judíos respecto a la cristiandad, la pervivencia de éstos podía ser interpretada como voluntad providencial. Dicha misiva se puede considerar la piedra angular del derecho sobre los judíos bajomedievales y el vehículo que captó las tradiciones discursivas de la tardo-antigüedad y las transportó al derecho cristiano occidental.

En otras fuentes canónicas anteriores a las *Partidas* es posible encontrar las menciones sobre la servidumbre de los judíos, muestra de ello es una epístola apostólica para el arzobispo de Santiago de Compostela en 1233. En ésta el Papa Gregorio IX sostuvo los razonamientos sobre la servidumbre de los judíos, y siguió argumentos como el principio penitencial de su deicidio, asimismo, en aquella carta quedaban demostradas las repercusiones concretas de su acción en una vida sometida a la miseria y a la

⁵³ *Ibidem*, p. 145. Luis Suárez atribuyó la influencia directa de la *Constitutio* sobre las *Partidas*, sin embargo no estudió los argumentos sostenidos en la misiva inocentina ni los itinerarios de transmisión de la misma. Cfr. Luis Suárez Fernández, *La expulsión de los judíos de España*, Madrid, Mapre, 1991; *La expulsión de los judíos. Un problema europeo*, Barcelona, Ariel, 2012, 477 p.

⁵⁴ Inocencio III, *Constitutio pro iudaeis*, 1199, “*Ipsorum petitionem admittimus, eis que protectionis nostre clipeum indulgemus.*”, Disponible en: <http://www.cn-telma.fr/remlin/extrait103876/>.

⁵⁵ *Idem.*, “*nec aliquis ab eis indebita servitia exigere vel extorquere contendat, nisi ea que ipsi preteritis facere temporibus consueverunt*”.

⁵⁶ Javier Castaño González, “Las aljamas judías de Castilla a mediados del siglo XV”, *En la España Medieval*. n. 18, 1995, p. 185 *Apud*. Shlomo Simonsohn, *The Apostolic See and the Jews*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1991.

servidumbre perpetua, puesto que deberían morar de forma separada de los cristianos, lo que ya demuestra una concreción discursiva.⁵⁷ La epístola pontificia de 1233 al metropolitano compostelano ayuda a comprender la atención de la curia romana por incidir en las relaciones de la Corona y los judíos, situación que fue desestimada por Fernando III y sólo parcialmente atendida por Alfonso X. Pues los decretos lateranenses no habían conseguido instaurarse en Castilla, ni aún aquellos alusivos a los judíos.⁵⁸

Desde el primer tercio del siglo XIII se tenían asimiladas las nociones de servidumbre judía en Castilla bajo las improntas eclesiásticas, en la legislación secular aparecieron otras enunciaciones de la servidumbre pero con algunos matices al modelo señalado arriba. Como muestra de ello contamos con el *Espéculo* alfonsí, que recuperaba la tradición de diversos fueros de la familia conquense, y en el que se señaló la pertenencia de los judíos a la propiedad regia. Este caso figuraba una forma de protección de sus personas frente a los enemigos, toda vez que no podían ser capturados por estos, pues toda potestad sobre ellos quedaba restringida al monarca.⁵⁹ Este enunciado mantenía el sentido de resguardo promovido por el papado desde finales del siglo XII, en el cual cargaba toda la protección en la figura regia. Dicha noción no se encuentra enunciada en la codificación de las *Partidas*, lo que demuestra que el presupuesto de *Cativerio* sí fue una innovación de este código.⁶⁰

⁵⁷ Lucien Auvray, *op. cit.*, 797-799, "...Al arzobispo de Compostela y sus sufragáneos, los judíos que por su propia culpa permanecen en la servidumbre perpetua, cuando fijaron en el madero de aquella cruz, al que sus profetas predijeron llegar a la redención de Israel, sus miserias deben conocer y esto que ellos, de su sola piedad reciban y sustenten. ..."; "...archiepiscopo Compostellano et suffraganeis ejuis Judei, quos propria culpa submitit perpetue servituti dum illum crucis patibulo affixerunt, quem prophetae sui praedixerunt ad redemptionem Israel esse venturum, conditionis suae miseriam deberent agnoscere, et hiis qui eos ex sola pietate receptant et sustunen, existire non infesti: sed ipsi, exhibite sibii humanitatis ingrati, Christianis pro gratia contumeliam et pro familiaritate contemptum impia compensationes rependunt...".

⁵⁸ En 1219 se consiguió que se exentara a los judíos castellanos sobre la normativa del IV lateranense sobre las marcas distintivas en la ropa a través de las diligencias de Rodrigo Jiménez de Rada, asimismo la curia romana insistió repetidamente en la aplicación de dicho marco legal en Castilla, empero tuvo una recepción tardía a través del Concilio de Zamora de 1313. Vid, Maya Soifer Irish, *Jews and Christians in medieval Castile. Tradition, coexistence and change*. Washington, The Catholic of America Press, 2016, p. 195 y ss; Enrique Cantera Montenegro, "Cristianos y judíos en la meseta norte castellana: la fractura del siglo XIII", Yolanda Moreno Koch, *Del pasado judío en los reinos medievales hispánicos. Afinidad y distanciamiento*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2005, p.66; Antonio Oliver y Javier Fernández Conde, "Aplicación de las reformas del lateranense IV en la Iglesia española", *Historia de la Iglesia en España*, v. 2, t.2, Madrid, BAC, 1983, p. 47-58.

⁵⁹ Alfonso X, el Sabio, *El Espéculo*, en: *Opúsculos legales del rey don Alfonso el Sabio*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1836, v.1, p. 119 "E si fueren judíos dezimos, que los deven dexar en aquel estado en que eran ante, e non deven tomar ninguna cosa dellos, sinon si ellos gela diesen de su grado, mas non por razón que los saguidieron de los enemigos. Ca los judíos son quitamente de los reyes, e ninguno non los puede aver, sinon aquellos a qui ellos los dieren por sus privilegios".

⁶⁰ Se ha señalado que la genealogía de la obra legislativa alfonsí fue en el siguiente orden: *Espéculo*, *El libro del fuero de las leyes*, *Las Siete Partidas* y el *Setenario*. Jerry Craddock, "Cuántas 'Partidas' hay en las 'Siete Partidas'?", *Palabra de Rey: Selección de estudios sobre legislación Alfonsina*, Salamanca, Seminario de Estudios medievales y renacentistas, 2008, p. 36. Jerry Craddock ha sostenido que las *Siete Partidas* fueron un código legal que tuvo diversos procesos compositivos entre los siglos XIII y XIV, sin embargo sus argumentos se sostienen en la comparación de manuscritos de lo que se conoce como la Primera Partida, pues se encuentran variables considerables en el contenido de tal forma que se asumen como

Por otro lado, a pesar de la temprana asimilación legislativa de las nociones de cautiverio y servidumbre judía, los términos de aplicación resultaban endeble, por cuanto las instituciones monárquicas no tenían la suficiente robustez para sostener e implementar estas categorías. Ejemplo de ello fueron las *Siete Partidas* que no fueron promulgadas hasta ya bien entrado el siglo XIV,⁶¹ de tal forma que el presupuesto de cautiverio no se implementaría hasta épocas tardías.

En las *Cortes de Valladolid de 1322*, aparecía la noción de que todos judíos eran del rey, lo que refería la situación de dependencia no sólo jurisdiccional, sino también a habitar en los dominios de la persona real, lo que podría entenderse como una forma de hacer garante la protección que antes se señaló. Se trataba nuevamente de un proyecto de ejecución de dichas nociones similar a lo que se señaló en el *Espéculo* y que apareció argumentado de la siguiente manera: “mas que todos los judios ssean del Rey e moren en las ssus villas. Et el judio que non quisiere venir, que los alcalles e los merynos e los juezes olas justicias delas villas que lo ffagan assy ffazer por fuerza” .⁶²

Al advenimiento de la dinastía Trastámara, se fortalecieron las legislaciones restrictivas de los judíos en paralelo al proceso de centralización monárquica.⁶³ Esto permitía que la pretensión de aplicación normativa fuera más efectiva y en ese cariz se tiene registro de testimonios posteriores que enfatizaron la residencia de los israelitas bajo las condicionantes de *cativerio*. Por ejemplo, en las Cortes regias celebradas a instancias de Juan I en 1387, se señalaba la imposición que los cristianos no tuvieran a

versiones distintas desarrolladas a lo largo del siglo XIII. Cfr. Jerry R. Craddock, “La cronología de las obras legislativas de Alfonso el Sabio”, *op. cit.*, p. 52 y ss. Sin embargo, no existe suficiente información para confirmar que dicha afirmación es aplicable para la Séptima Partida. En lo que corresponde al título de los Judíos Dwayne Carpenter ha comparado los diversos manuscritos e impresos. Los testimonios más tempranos conocidos del siglo XIII ya contienen la mención de *cativerio*, misma que se señala en la edición de Díaz de Montalvo (1498) y de Gregorio López (1556) [Edición utilizada en este trabajo]. Recientemente José Manuel Fradejas descubrió en el *Archivo de la Real Chancillería de Valladolid* un doble bifolio de la Septima Partida en el cual se contienen fragmentos del título sobre los judíos, dicho manuscrito datado aproximadamente a mediados del siglo XIV también muestra la condicionante de *Cativerio*: José Manuel Fradejas Rueda, “Cuatro nuevos testimonios manuscritos de las *Siete Partidas*”, *Revista de Literatura Medieval*, n. 27, 2015, p. 47. “*Et la iglesia porque los emperadores de llos Reys & los otros princepes sofreron a llos judios uiuir entre ssi los xpistianos es esta. por que ellos uiuiesen como en catiuerio pora sienpre & fuesse renenbranzia a los omnes que ellos uinien del linnagen d’ aquellos que cruzificaron a nuestro sennor.*”

⁶¹ Para una datación de las *Siete Partidas* vid. Alfonso García-Gallo de Diego, “Nuevas observaciones sobre la obra legislativa de Alfonso X”, *Anuario de historia del derecho español*, n. 46, 1976. En esta obra se atribuye la redacción del código legal a Alfonso XI; sin embargo una de las cronologías mejor aceptadas por la historiografía es la de Craddock en Jerry Craddock, “La cronología de...”, *op. cit.*, p. 103-143. Por otro lado, Rodríguez-Velasco sostiene que este cuerpo legal era una forma de representar la figura real y que tuvo su presencia desde el siglo XIII. Jesús Rodríguez-Velásco, “La urgente presencia de Las siete partidas”, *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures*, v. 38, n. 2, 2010, p. 99-135.

⁶² “Cortes de Valladolid de 1322”, *Córtes de los antiguos reinos de León y de Castilla*, v. 1, p. 356.

⁶³ Cfr. José María Monsalvo Antón, *Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la Corona de Castilla en la Baja Edad Media*, Madrid, Siglo XXI, 1985, p. 227. Yitzhak Baer, *op. cit.*, p. 291.

judío o moro que no estuviera como *cativo*. Por cuanto se debía restringir su actividad en actividades domésticas y lejos de los oficios públicos.⁶⁴

Si bien la política dinástica fue menos favorable con los hebreos, por cuanto representó una notoria disminución de derechos,⁶⁵ no se privó u obstaculizó el poblamiento de judíos en los reinos cristianos, pues todo indica que continuaban representando un sector decisivo en la configuración del reino y mantenían una participación activa con la Corona. Simultáneamente a la reconfiguración normativa se dieron continuas campañas masivas de conversión, cuyos efectos más violentos fueron los pogromos de 1391, sin olvidar los asaltos a juderías que ocurrieron de manera generalizada en la península durante desde mediados del siglo XIV.⁶⁶ Esto último se intentó frenar a partir de mecanismos legales.

A principios del 1400 los judíos enfrentaban a una situación de precariedad y su comunidad se encontraba debilitada y disminuida demográficamente a causa de los eventos de la década de 1390. Posiblemente sea la etapa en que mayormente se demostró la servidumbre y el cautiverio en sentido lato. En las *Cortes de Valladolid de 1405* se retomó la ley de las *Partidas* en que se señalaba que los judíos debían vivir como en *cativerio*.⁶⁷ Lo que da constancia de la efectiva aplicación de los presupuestos de las *Siete Partidas*, según los términos ahí establecidos. Esto demuestra la intensa asimilación de los judíos con el modelo de cautiverio alfonsí que se pretendió aplicar desde unas décadas atrás.⁶⁸

3) Implicaciones jurídicas

Desde el derecho romano la servidumbre, el cautiverio y esclavismo implicaban, en sentido lato, la sujeción al dominio de otro.⁶⁹ Como se ha observado, la situación jurídica de los judíos se comprendía en términos de dependencia, principalmente a los reyes cristianos. Según la tradición romanista, estas categorías representaban estados de sometimiento ante otros señores. Las repercusiones del cautiverio y la servidumbre de los judíos se manifestaron en distintos ámbitos de las relaciones de los judíos en el

⁶⁴ “Cortes de Briviesca 1387”, *Cortes de los antiguos Reinos de León y Castilla publicadas por la Real Academia*, v. 2. Madrid, Imprenta de los sucesores de Rivadeneyra, 186, p. 369.

⁶⁵ José María Monsalvo Antón, *Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la Corona de Castilla en la Baja Edad Media*, Madrid, Siglo XXI, 1985, p. 227.

⁶⁶ Emilio Mitre Fernández, “De los Pogroms de 1391 a los ordenamientos de 1405. (Un recodo en las relaciones judíos-cristianos en la Castilla Bajomedieval)”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, H. Medieval*, t. 7, 1994, p. 281-288.

⁶⁷ Sobre las Cortes a principios del siglo XV ver Santiago González Sánchez, “Las Cortes durante la minoría de Juan II”, *Espacio, Tiempo y Forma III*, n. 30, 2017, p. 387-454.

⁶⁸ Llama la atención que el Arcipreste de Hita en *El libro del buen amor*, asimile a los judíos directamente con el cautiverio en el verso 1 de su obra, fechada a mediados del siglo XIV. “Señor Dios, que a los *jodios*, pueblo de perdicción, sacaste del *cabtivo* del poder de Far[aón]....”

⁶⁹ Rafael González Fernández, “Status libertatis. El Estado y el individuo. Esclavos, libertos y colonos”, *Las estructuras ideológicas del Código de Justiniano*, Murcia, Universidad de Murcia, 199, 345 p. Recurso electrónico disponible en: [http://interclassica.um.es/investigacion/monografias/las_estructuras_ideologicas_del_codigo_de_justiniano/\(ver\)/1](http://interclassica.um.es/investigacion/monografias/las_estructuras_ideologicas_del_codigo_de_justiniano/(ver)/1) p.193.

marco de la Corona castellana, las cuales condicionaban sus modos de vida. La propuesta interpretativa aquí expuesta infiere la ampliación de las connotaciones de la servidumbre y el cautiverio judío, por cuanto no significó únicamente la adscripción al tesoro real, sino una forma de vinculación con todas las instancias de la monarquía en composición. Esto es, la sujeción y regulación de las actividades judías en los ámbitos de *res publica*, justicia, religiosidad y fiscalidad.

a) Gobierno:

La tradición veterotestamentaria mencionaba la profecía de que los hijos de Israel tendrían prohibido tener entre sí reyes o señores. Desde la argumentación jurídica de la Antigüedad tardía se dispuso la limitante de posesión y poder.⁷⁰

Con base en la *auctoritas* de los ordenamientos visigóticos, en el IV Concilio de Letrán de 1215 se dispuso la delimitación de las capacidades de señorío de los judíos, pues se proscribió la posibilidad de que éstos tuvieran poder sobre los cristianos, acto que en el Canon LXIX se entiende como consecuencia de su deicidio. Asimismo, en dicha ley se recataba lo señalado en el Concilio de 589 convocado por Recaredo en Toledo. En consecuencia, en los decretos conciliares se asumía la dotación de una nueva cláusula de restricción de los oficios públicos. Es decir, la posibilidad de participar como oficiales de los reinos cristianos, situación que restauraba los antiguos preceptos toledanos.⁷¹ Así, se menciona: “Porque es tan absurdo que aquellos que blasfemaron a Cristo ejerzan un poder sobre los cristianos, esto se estableció probadamente en el Concilio Toledano, nosotros para sacudirnos la audacia de los transgresores, en este capítulo renovamos ahora y prohibimos, en tal caso, que los judíos ostenten oficios públicos...”⁷²

⁷⁰ El *Codex Theodosianus* incluía una ley de 417 con la proscripción sobre los judíos para ejercer cargos públicos. Ana María Jiménez Garnica, “Los judíos en el reino de Tolosa, entre tolerancia y proselitismo arriano”, *Espacio, tiempo y forma*. n. 6, 1993, p. 568. En el derecho visigodo, el canon XIV del III Concilio de Toledo, celebrado en 589, señalaba: “no debe concederse a los judíos cargos públicos desde los que puedan sancionar a los cristianos”.

Recuperado de Fernando Suárez Bilbao, *El fuero judiego en la España cristiana: las fuentes jurídicas, siglos V-XV*, Madrid, Editorial Dyckinson, 2000, p.159. Se percibe en este sentido un proceso de agravamiento de las sentencias relativas a los judíos, ejemplo de ello es otra ley emitida por Sisesbuto, en la cual se insistía en el carácter inabrogable de dicha proscripción de potestad. “Es abominable el funesto dominio de los judíos sobre los cristianos, por eso decidimos mediante esta ley inabrogable, que no se permita a ningún judío tener bajo su patrocinio o a su servicio a ningún cristiano, libre o siervo”. En el IV Concilio de Toledo, aparece la prohibición aplicada a los descendientes de los judíos, es decir, los conversos. Suárez Fernández, *op. cit.*, p. 159-160.

⁷¹ Llamam la atención los registros de comprensión medieval, por cuanto los padres conciliares recurrieron a la recuperación de disposiciones que se encontraban vigentes desde varios siglos atrás, aspecto que aparece nuevamente en la misiva gregoriana.

⁷² *Concilium lateranense IIII*, 1215, Disponible en: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/> “*Cum sit nimis absurdum ut Christi blasphemus in christianos vim potestatis exercent quod super hoc Toletanum concilium provide statuit nos propter transgressorum audaciam in hoc capitulo innovamus prohibentes ne Iudæi officiis publicis preferantur quoniam sub tali pretextu christianis plurimum sunt infesti. Si quis autem officium eis tale commiserit per provinciale concilium quod singulis præcipimus annis celebrari monitione præmissa districtione qua convenit compescatur.* La traducción del fragmento es

El citado argumento se presentó también en las *Decretales de Gregorio IX*, de las cuales se conoce una versión castellana datada entre finales del siglo XIII e inicios del siglo XIV.⁷³ Los canonistas gregorianos dedicaron un título al tema de la potestad de los judíos. En estas disposiciones pontificias se vislumbra un interés particular en la situación castellana de aquella época, lo que se reflejaría directamente en la redacción de las leyes alfonsíes.

Así, en la ya señalada epístola gregoriana de 1233 al arzobispo de Santiago de Compostela, se presenta un reforzamiento de las cláusulas lateranenses, enunciada en los siguientes términos: “... cuando en el Concilio de Toledo fueron instituido en general y sin embargo, renovamos que los judíos no sean puestos en oficios públicos, porque bajo tal pretexto muchos de los cristianos son *hostigados*. Pues es demasiado absurdo que un blasfemo de Cristo ejerza potestad sobre los cristianos. Sin embargo, ejecuten tales posiciones seculares y oficios públicos. Los cuales sirven en ocasiones a los cristianos y ninguno hace servir el rito...”⁷⁴

La legislación eclesiástica tuvo fuerte impacto sobre la redacción de las *Partidas*. Esta situación deja entrever las relaciones del papado con los juristas alfonsíes. En el caso específico de las disposiciones sobre los judíos, conviene reparar en la demora con que los decretos apostólicos se implantaron en Castilla, pues la reiteración de Gregorio IX a Fernando III probablemente sea reflejo de la inaplicación de dichas medidas cautelares. Además, esto ya se había expresado en otras legislaciones castellanas, como el fuero de Toledo otorgado en el siglo XI.

De tal forma, se observan los paralelos y las influencias de las disposiciones eclesiásticas en la Partida VII, Título XXIV, Ley III, de lo que conviene resaltar la penalidad con la que habrían de cargar los judíos, pues perderían la honra y los privilegios sobre sus lugares de habitación y la capacidad de tener señores propios, es decir, en la lógica de la servidumbre se comprende que estarían siempre bajo la potestad de otros señores, los cuales serían cristianos o musulmanes.⁷⁵ Esto se comprende como

propia. Existe una versión al español en la traducción de Juan Cruz Puente de la obra francesa Raymonde Foreville, *Letrán I, II, III y Letrán IV*, v. 2, Vitoria, Editorial Eset p. 203. Sin embargo no me pareció fiel al texto latino.

⁷³ David Ventura Romano, “Marco jurídico de...”, p. 265.

⁷⁴ Lucien Auvray, *op. cit.*, p. 797-799, La traducción es propia del texto latino que aparece en los siguientes términos, “*Et cum in conclilio fuerit Toletano statutum et in generali nichilominus innovatum ne judei publicis officiis preponantur, quoniam sub tali pretextu Christianis plerumque nimium sunt infesti, cum sit nimis absurdum ut Christi blasphemus in Christianos vim exercean potestatis, nichilominus eis dignitates seculares et publica officia committuntur, quorum occasiones in Christianos seviunt et nonnullos servare faciunt ritum suum*”.

⁷⁵ Alfonso X, el Sabio, *Las siete partidas del sabio rey don Alonso el nono, nuevamente glosadas por el licenciado Gregorio López*, v. 3, Madrid, Imprenta de Juan Hafrey, 1611, Partida VII, Título XXIV, Ley III, p. 464. “Antiguamente los Judios fueron muy honrados, e ouieron muy grand preuillejo sobre todas las otras gentes. Ça ellos tan solamente eran llamados Pueblo de Dios. Mas porque ellos fueron desconocidos a aquel que a ellos auia honrado, e preuilejado, e en lugar de le fazer honra, deshorranno, dándole muerte muy abilitadamente en la Cruz; guisada cosa fue, e derecha, que por tan grand yerro, e maldad, que fizieron, que perdiesen la honrra, e el preuillejo que auian. E porende, de quel dia en adelante crucificaron a nuestro Señor Jesu Christo, nunca ouieron Rey, nin Sacerdotes, de si mismos, assi como auian ante. E los emperadores que

efecto de la traición, pues era una de las faltas más graves en la lógica cristiana medieval y conllevaba la pérdida del honor, por lo que cualquier persona que incurriera en ello, podría ser infamada.⁷⁶

En el mismo título aparece otra ley que se relaciona con lo anteriormente señalado, pues en esta se detalla la pena mortal que merecen los judíos que tuvieran bajo su dominio a cristianos en estado servil, y se enfatiza en la libertad que se concede a aquellos que sufrieran dicha circunstancia. Llama la atención la potestad que se da a los judíos de tener a moros en situación de *captiverio*,⁷⁷ es decir, en este caso la prohibición que se señaló antes sobre tener señorío sobre otros hombres sólo tenía aplicación cuando involucraba a cristianos.⁷⁸ Por lo que, el derecho de las *Partidas* ratificaba todas aquellas acciones en que pudieran tener con otros judíos, o moros, en términos de sujeción, representación, o jurisdicción.⁷⁹

En el mismo tenor, se encuentra la disposición del *Fuero Real*, Libro I, Título IX, Ley IV, que enfatiza: “Mandamos que ningun herege, nin judio, nin moro, non sea vocero opor cristiano contra cristiano, nin ciego, nin siervo, nin descomulgado, nin sordo, nin loco, nin ome que non haya hedad complida..”⁸⁰ Lo rescatable de dicha disposición sobre los voceros es la incorporación de otros sujetos sociales en la prohibición de ejercer actividad que implique la “representación jurídica” de otro “cristiano” en actos en que interviniera una contraparte cristiana. Pero en esta otra codificación jurídica alfonsí, se insiste en la capacidad de ejercicio de potestad sobre los “no cristianos”, como se menciona en las leyes II y IV del Título IX: “Ningun clérigo beneficiado de iglesia, o que sea ordenado de epistola o dende arriba, non tenga voz de ninguno ante el alcalle, fueras en su pleito demandar a otro conseio o ayuda para su pleito, e aquel a qui lo demandare nol diere conseio, o nol prometiere ayuda, puede conseyar o razonar por la otra parte si quisiere”.⁸¹

fueron antiguamente Señores de todo el mundo, touieron por bien, e por derecho que por la traycion que fizieron en matar a su Señor, que perdiesen porende todas las honras, e los preuillejos que auian; de manera, *que ningun Judio nunca ouiesse jamas lugar honrrado, nin oficio publico, con que pudiesse apremiar a ningun Christiano en ninguna manera*”.

⁷⁶ Marta Madero, *Manos violentas, palabras vedadas. La injuria en Castilla y León (siglos XIII-XV)*, Madrid, Taurus, 1992, p. 225.

⁷⁷ Alfonso X, el Sabio, *Las siete partidas...*, v. 3, Partida VII, Título XXIV, Ley X, p. 467. “Otro si defendemos, que ningund Judio non sea osado de tornar su captivo Judio, nin judia, maguer sean Moros, onde otra gente barbara. E si alguno contra esto fiziere, el siervo, o la sierva, a quien tornare Judio, o Judía, mandamos que sea porende libre, e tirado de poder de aquel, o de aquella, cuyo era. E si por aventura, algunos Moros que fuesen captivos de Judios, se tornassen Christianos, deuen ser luego libres; assi como se demuestra en la quarta Partida deste libro, en el titulo de la Libertad en las leyes que fablan en esta razon....”.

⁷⁸ Desde el III Concilio de Toledo se prohibía que los judíos tuvieran esclavos cristianos para propio servicio.

⁷⁹ Alfonso X, el Sabio, *Las Siete partidas*, v. 3, Partida VII, Título XXIV, Ley X, p. 467 “Comprar, nin tener, *non deuen los Judios, por sus sieruos, ome nin mujer, que fuesse Christiano*; e si alguno contra esto fiziere, deue el Christiano ser tornado en su libertad, e non deue pechar ninguna cosa del precio que fue dado por el, maguer el Judio non sopiesse que lo era, quando lo compro, e se siruiese del después como de sieruo, deue el judio morir por ende”.

⁸⁰ Alfonso X, el Sabio, *Fuero Real*, Libro I, Título IX, Ley IV, en *Opúsculos legales del rey don Alfonso el Sabio*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1836, p. 23.

⁸¹ *Idem*.

La ley citada refiere a aquellos sujetos que jurisdiccionalmente tenían restricciones a su capacidad de ejercicio jurídico y, en el ordenamiento jerárquico, estaban comprendidos en situación de inferioridad, lo que encuentra total consonancia con la restricción de tener potestad sobre cristiano. Es decir, un judío podía representar a otro únicamente en juicios en que ambas partes fueran judías.⁸²

Como se vio, las *Siete Partidas* no alcanzaron su promulgación en vida del Rey Sabio, por lo tanto, es probable que este marco normativo no tuviera aplicación hasta épocas muy tardías. En particular, la limitante de los cargos públicos se demostraba como una preocupación fehaciente en la sociedad castellana pero que no logró estipularse, pues los monarcas en el siglo XIII se rodearon de judíos en su corte en funciones políticas y administrativas.⁸³

Se atestigua que la preocupación se incrementó en el siglo XIV. Dos de las cortes celebradas por el segundo descendiente de la casa de Trastámara incidían en retirar cualquier potestad de los judíos (y moros) sobre los cristianos. En el postrimero 1300, la actitud hacia los judíos se recrudeció, de tal forma que su capacidad de ejecución de acciones relacionadas con la *res publica* se vieron coartadas. Las cortes de Soria de 1380 estipulaban la privación de todo señorío y libertad, pues en recuperación de las *Partidas* disponía “*lo qual es muy grand pecado gelo consentir e de gelo confirmar, ca segund dicho es delos profetas fue priuado dellos todo sennorio e toda libertad enla venida de nuestro sennor Ihesu Christo*”.⁸⁴ Estos aspectos concuerdan con el intensificación de la servidumbre judaica que se expresó desde unas décadas atrás. Así se observa en las cortes celebradas en 1387 bajo auspicio de Enrique III:

Ordenamos que ninguno de nuestros rregnos non ssea osado de tener judio nin moro, que non sea *catiuo*, en su casa, *nin aya ofiçio del tal por que aya de auer sennorio sobre ningun christiano* nin aya conuersaçion conel mas dela quelos derechos establesçieron, saluo con fisico en tiempo de nesçesidat. E defendemos atodos los de nuestros rregnos de qual quier estado o condiçion que sean, que non sean osados delos tener; e qual quier quelos touiere, que pague seys mill mr. para la nuestra camara, e destos que aya la terçia parte el que lo acusare. E otrosi defendemos atodos los judios e moros delos nuestros rregnos que non sean osados de beuir con christiano *nin auer ofiçio suyo*.⁸⁵

Asimismo, en el *Ordenamiento de Valladolid de 1412* se mencionan aquellas actividades en que los hebreos tenían vedado el ejercicio de oficio público, a decir, se limitaba su participación como: procuradores, almojarifes, mayordomos, arrendadores en general y de rentas reales o señoriales, o particulares, corredores, o cambiadores.⁸⁶

⁸² *Vid., Infra.*

⁸³ Yitzhak Baer, *op. cit.*, p. 96.

⁸⁴ *Córtes de los antiguos reinos de León y de Castilla*, v. 2, p. 311.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 369.

⁸⁶ “Ordenamiento para el encerramiento...”, p. 621: 5.- Otrosi: Que ninguno nin algunos judíos nin judías, nin moros nin moras non sean arrendadores, nin procuradores, nin almojarifes, nin mayordomos, nin arrendadores de las mis rentas, ó de

Gran parte de las disposiciones jurídicas gestadas en las últimas dos centurias se recopilaron en la, también llamada, *Pragmática de doña Catalina de Lancaster*. Por lo tanto, era una pretensión de hacer efectiva la legislación que en las Cortes no habían podido aplicarse. Así, en la quinta ley se expresaban los oficios en que recurrentemente los judíos tenían participación y desde los cuales podían ejecutar potestad sobre los cristianos. Como se observa, varios de ellos estaban relacionados con la tributación y manejo de dinero, otros con el ejercicio de la justicia y la representación. Finalmente, este ámbito además de demostrar un efecto concreto de la servidumbre de los judíos, es muestra del insistente discurso por afianzar la inferioridad judía en la sociedad cristiana.

b) *Ecclesia ex circuncisione*

La mansedumbre y discreción eran los principios con los que debían mantener la vida los judíos, según reza la ley de las *Partidas*.⁸⁷ Precisamente en la vida religiosa sería el ámbito en que estos valores deberían guardar principal atención y en los cuales se encuentran argumentos que permiten explorar las implicaciones de la servidumbre. En este tenor, la legislación se refiere a la práctica y lectura de los textos sagrados, principalmente los talmúdicos y la “censura” que se podía efectuar sobre los libros de los judíos.

El derecho castellano suscribió distintos ámbitos para la conservación de la Ley de Moisés.⁸⁸ Según Riera I Sans, la preocupación de la potestad secular en dicha materia era una emanación de la propiedad que éstos tenían sobre los judíos.⁸⁹ La observancia de la Ley hebrea impactaba en todos los ámbitos de acción de los castellano-judíos, pues no sólo había una repercusión en el ámbito judicial, sino en la cotidianidad y en la preservación moral. En esta lógica, es imposible marcar una separación entre los ámbitos civiles y religiosos en lo que respecta a la juridicidad de los judíos, empero hay testimonios legales que permiten distinguir la atención de los juristas a la práctica religiosa mosaica.

otro Sennor ó señora, nin cristiano nin cristiana, nin usen de alguno dellos los cristianos ‘e crisrianas, nin entrellos, non sean corredores ó corredoras, nin cambiadores; nin trayan armas algunas los dhos judíos ‘e moros, nin alguno dellos por las çibdades é villas é logares; e qualquier judío ó judía, ó moro que contra esto viniere al contrario haciendo ó contra cosa alguna dello, que paguen en pena por cada vegada dos mil maravedís, é que el cristiano ó cristiana, de qualquier estado que sea, que toviere judío ó moro ó mora para que vsen destos dhos. officios ó de algunos dellos, que pague eso la dha pena.

⁸⁷ Alfonso X, el Sabio, *Las Siete partidas*, Partida VII, Título XXIV, ley II, p. 463.

⁸⁸ Ejemplo de ello lo encontramos en Alfonso X, el Sabio, *Las Siete partidas*, Partida VII, Título XXIV, ley IV, p.465. “Fuerça, nin premia non deuen fazer en ninguna manera a ningund Judio, porque se tome Christiano” Esta referencia sostiene la idea de conversión voluntaria y sin ningún tipo de coacción.

⁸⁹ *Cfr.*, Jaume Riera I Sans, *op. cit.*

Lectura de textos sagrados

La Corona castellana manifestó legislativamente su intención por la pervivencia de los preceptos judaicos, empero también sostuvo la defensa de la “ortodoxia” judía en las mismas prácticas litúrgicas del hebraísmo castellano.⁹⁰ Por cuanto la lectura de textos sagrados como el Talmud y la Torah y la salvaguarda de la sinagoga (que se verá adelante) eran garantías jurídicas condicionadas en función de la observancia de las buenas prácticas religiosas de los judíos. Así, en el *Fuero Real*, Libro V, Título II, Ley I, se enfatiza esta observancia religiosa de los preceptos mosaicos: “Defendemos que ningun judio non sea osado de leer libros ningunos que fablen en su ley e que sean contra ella para desfacerla, nin de los tener ascondidos: et si alguno los oviere o los fallare, quemelos a la puerta de la sinagoga conceieramientre.”⁹¹

Como se puede atestiguar con esta legislación, en el *Fuero Real* hay una pretensión por regular la lectura de los textos sagrados de tradición judeocristiana en favor de la salvaguarda de la ortodoxia del cristianismo y judaísmo. Por ello, se proscribió también la lectura de textos que hablaran en contra de la ley de los cristianos, pues se partía de la supuesta existencia de un cuerpo doctrinal judío que denostaba los pilares del cristianismo, como lo señala el siguiente fragmento: “Otrosi defendemos que non lean nin tengan libros a sabiendas que fablen en nuestra ley que sean contra ella por desfacerla”. La penalidad dispuesta en la citada ley, no sólo revela la atención que se tenía en evitar que se incurriera en tales prácticas que denostaban la religión,⁹² sino también en resaltar la potestad regia sobre los judíos, por cuanto el príncipe cristiano sería el beneficiario de lo recaudado en función de su jurisdicción sobre los hebreos.⁹³

Disposiciones similares aparecieron en decretos de Cortes, como las de Soria de 1380, en las cuales se presenta un panorama hosco sobre las formas religiosas de los judíos para atacar a los principios sagrados del cristianismo. En este caso se trata de un recrudecimiento de las penas impuestas por denostar a los miembros de la comunidad bautismal y sus principios sagrados.⁹⁴ Llama la atención la

⁹⁰ Adeline Rucquoi, “Cuius eius, eius religió. Ley y religión en la España medieval” en Óscar Mazín (ed.), *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, México, El Colegio de México, 2012, p. 161 y ss.

⁹¹ Alfonso X, *el Sabio*, *Fuero Real*, Libro IV, Título II, Ley I, p. 118.

⁹² *Ibidem*, p. 119. “Sy el judio dixiere denuesto ninguno contra Dios, o contra Santa Maria o contra otro santo, peche X maravedis al Rey por cada vegada que lo dixiere, e fagal el dar diez azotes”.

⁹³ *Ibidem*, “et si alguno toviere ó leyere libros contra nuestro defendimiento, así como es sobredicho, el cuerpo e el haver esté a mercet del Rey”. Resalta que en las VII leyes de dicho título, las penas y las protecciones son vinculaciones a la figura real.

⁹⁴ “Cortes de Soria”, *Córtés de los antiguos reinos de León y de Castilla*, v. 2, p.311. “E que esto quelo fagan del día dela publicacion deste nuestro ordenamiento fasta dos meses, e en otra manera el que las dixiere, o qual quier dellos, o rrespondiere aellas, quele den çient açotes publica mente; e sy fuere fallado escripto en su briuiarioo libro, que peche en pena a nos tres mill mr.; e sy non touiere de quelos pechar, queles den çient açotes, e demas sepan que pasaremos contra ellos cruel mente commo contra aquellos que mal dizen la ley delos christianos”.

pervivencia y exaltación de la idea de que en los ritos judíos se encontraban normalizadas las maldiciones contra los cristianos, situación que explica la necesidad de fortalecer la instrumentación judicial en contra de dichas prácticas, pues se menciona: “quelos judios en sus libros e en otras escripturas de su talamud les mandan que digan de cada dia la oraçion delos erejes quese dize en pie, en que mal dizen alos christianos e alos clerigos e alos finados”.⁹⁵

Sinagoga

La sinagoga es el elemento fundamental de la actividad religiosa de los judíos, además, en torno a ella se conformó la vida de las comunidades hebraicas.⁹⁶ En ese sentido, fue un aspecto reiterado sobre el que se sustentó el discurso jurídico de los modos de vida de los hebreos en Castilla. Lo anterior encuentra una larga tradición legal de disposiciones sobre las sinagogas, lo que demuestra la atención desde el derecho común,⁹⁷ frente a las menciones primigenias de las compilaciones imperiales.

La *Constitutio* de Inocencio III otorgó una notable protección a dicho centro sagrado, pues, aunque se establecían los límites de acción de los judíos al interior, daba la potestad de ejercer el culto mosaico en ella.⁹⁸ De este modo, en el derecho común se confirmó la existencia de una serie de prerrogativas vinculadas a la sinagoga, en las cuales se limitaba la acción de los judíos respecto a los cristianos, una dicotomía entre disposiciones de control y de protección sobre la comunidad judía. De la siguiente forma, el apostólico sostuvo un doble discurso que favorecía a los judíos en el mantenimiento de sus sinagogas a través de la promoción del respeto mutuo y con la instrumentación de los límites de acción de los cristianos al interior de la misma: “Así, como a los judíos no les está permitido [o tienen licencia] en la sinagoga, osar de sobrepasar aquello que está permitido por la ley, lo mismo en lo que les ha sido concedido, ellos no deben sufrir ningún mal”.⁹⁹

⁹⁵ *Idem.*, en dicha ley se percibe que el supuesto ataque estaba destinado a los tres estados de la Iglesia. *Vid.*, David Nirenberg, *op. cit.*, 301 p.

⁹⁶ Además se sostiene que las Sinagogas funcionaron sedes de los tribunales en los pleitos domésticos. Ricardo Izquierdo Benito, “Espacio y sociedad en la Sefarad medieval”, Ana María López Álvarez (coord.), *Juderías y sinagogas en la Sefarad medieval*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2003, p. 49 además se sostiene que las Sinagogas funcionaron sedes de los tribunales en los pleitos domésticos.

⁹⁷ Jaume Riera I Sans, *op. cit.*, p. 46.

⁹⁸ Las Constituciones apostólicas tenían un valor de observancia general para la extensión de la cristiandad, por lo que la pretensión de alcance de la misma sobrepasaba los postulados de otros tipos de encíclicas de carácter parcial, tales como las bulas. Es decir, a través de esta se pretendía reglamentar el comportamiento general de los cristianos sobre los judíos, en favor de la protección de estos últimos. Si bien se mencionan otros pontífices que favorecieron a los hebreos, la propuesta de Inocencio III era extender la protección al resto de la cristiandad, lo que se manifestaría a través de las autoridades seculares de cada reino. En la retórica medieval, todo argumento se sentaba en la tradición, por ello, la *Constitutio* inocentina recarga su propuesta de protección en sus antecesores.

⁹⁹ *Constitutio pro iudaeis*, 1199, Disponible en: <http://www.cn-telma.fr/relmin/extrait103876/>. “*Sicut ergo Iudeis non debet esse licentia in sinagogis suis ultra, quam permissum est lege, presumere, ita in hiis que sunt concessa illis nullum debent preiudicium sustinere*”. [La traducción es propia]

A diferencia de la *Constitutio*, la normativa de las *Siete Partidas*, es más explícita en el tenor del derecho común. Como ejemplo de lo anterior, la Ley IV del citado Título XXIV de la Partida VII, se menciona que no se podían edificar nuevas sinagogas en el Señorío a menos que el rey lo mandara. Conjuntamente se instigaban, en consonancia a la constitución de Inocencio III, los modos en que debía funcionar la sinagoga, toda vez que no podía ser ampliada ni remodelada.¹⁰⁰ A pesar de las disposiciones legales, existen sendos testimonios materiales que demuestran la edificación de nuevos templos, situación que se puede interpretar como desprendimiento de la Gracia real, como el caso de la autorización de Pedro I a su tesorero Samuel Ha-Levi para un nuevo levantamiento en Toledo. O bien, como lo sostuvo Riera, estas fábricas fueron producto del soborno a las autoridades, de tal forma que se eludieran las prohibiciones legales provenientes de las *Partidas* y las decretales gregorianas.¹⁰¹

La protección a la sinagoga como lugar de adoración de la Divinidad asemeja el lugar de la Iglesia en la misma legislación alfonsí, pues se conformó un marco punitivo para aquellos que se atrevieran a quebrantar o robar algo que se encontrara al interior de la misma por ser un lugar de culto sagrado.¹⁰² En la Partida I se menciona que aquel que quebrantara dichos artículos sería entendido como “no amigo de Dios”.¹⁰³

Asimismo, las sinagogas eran símbolo de la Antigua Ley,¹⁰⁴ por lo que se comprende la necesidad de incrementar la protección de las mismas. La política alfonsí fue favorable con las sinagogas, pues permitió que tres mezquitas sevillanas fueran convertidas en templos judíos, en vez de iglesias, durante el repartimiento de la ciudad reconquistada por Fernando III.¹⁰⁵

En este sentido, si bien el *Ordenamiento de 1412* no mencionaba nada sobre las sinagogas, sí quedaba en el aire lo que pasaría con dichos templos una vez que se encerrara a los judíos. Durante la etapa tardía del reinado de Juan II, se dio un regreso al estado anterior de los judíos, por lo que se procuró eliminar

¹⁰⁰ Alfonso X, el Sabio, *Las Siete partidas*, Partida VII, Título XXIV, Ley IV, p. 464. “Pero las que auian antiguamente, si acaesciese que se deribassen, puedenlas fazer, e renovar en aquel suelo mismo, assi como se estauan, non las alargando mas, nin las alçando, non las faziendo pintar. E la Synoga que de otra guisa fuesse fecha, deuenla perder, e ser de la Iglesia mayor del lugar donde la fizieren. E porque la Synoga es casa do se loa el Nome de Dios, defendemos, que ningund Christiano non sea osado de la quebrantar nin de sacar ende, nin de tomar alguna cosa por fuerça. Fueras ende, si algund mafechor se acofiesse a ella- Ca a este bien lo podrían y prender por fuerça para llevarlo ante la justicia. Otrosi defendemos, que los Christianos non metan y bestia, nin posen en ella, nin fagan embargo a los Judíos, mientras que y estuuieren faziendo su oración segund su Ley”.

¹⁰¹ Jaume Riera i Sans, “Acopio y destrucción del patrimonio hispanojudío”, Ana María López Álvarez y Ricardo Izquierdo Benito, (coords.), *El legado material hispanojudío*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 1998, p. 107.

¹⁰² Además de una constante atención de la Iglesia por garantizar su protección, en la legislación civil hay testimonio de una gran cantidad de disposiciones que sostenían una firmeza punitiva para aquellos que atentaran en contra de los bienes eclesiásticos. Por ejemplo en las Cortes de Toro de 1371 se insistía en la severidad de las penas. *Córtés de los antiguos reinos de León y de Castilla*, v. 2, p. 247.

¹⁰³ Alfonso X, el Sabio, *Las Siete partidas*, Partida I, Título III, Ley III, p. 26 y 27.

¹⁰⁴ Francisco de Asís García García, “Iglesia y Sinagoga”, *Revista Digital de Iconografía Medieval*, v.5, n. 9, 2013, p. 15.

¹⁰⁵ Yitzhak Baer, *op. cit.*, p. 90.

todo rastro de las propuestas antijudías efectuadas por autoridades como Benedicto XIII o los monarcas anteriores. Como muestra, la *Carta Real de 1450* era enfática con la situación de la pervivencia de los judíos en tierras castellanas, pues esta misiva era la ratificación de un par de bulas emitidas por Martín V y Eugenio IV un par de décadas atrás. En la citada *Carta* se confirmaba la potestad de mantener sus *synogas* como las habían tenido, pues esto no era errático en tanto existía la oportunidad de escuchar, en estudio, las lecciones de *santa theologia*.¹⁰⁶ Asimismo, el mantenimiento de las sinagogas estaba regulado y al igual que en las *Partidas*, se señalaba la autorización de reparar las que se hallaran dañadas. Además, los cristianos por su parte tenían vedado entrar a las sinagogas si no fuera acompañados de oficiales o jueces. Esto deriva como una lógica de protección a la comunidad judaica.¹⁰⁷

Las Cortes de Toledo de 1480, testimonio postrero del discurso jurídico judiego, insistía en la conservación de las sinagogas (y mezquitas) en las ciudades, villas y otros lugares.¹⁰⁸ Si bien se disponía el traslado de los centros de culto a los nuevos emplazamientos, la comunidad sefardita tenía la potestad de levantar nuevamente la sinagoga que poseían intramuros. Aunado a lo anterior, estaban facultados para vender sus bienes muebles e inmuebles para reedificar. Esto significa que la asamblea toledana planteó un programa de traslado asequible que podría cumplirse efectivamente en los plazos otorgados, pues a partir de la sinagoga se reconfigurarían los nuevos barrios judíos.¹⁰⁹

De forma general, se percibe que a través de este templo, los cristianos podrían mantener la *Hebraica Veritas* y, como voluntad providencial, a sus depositarios.¹¹⁰ Con ello se garantizaba la salvaguarda de los ritos más íntimos de la comunidad, tal como lo era la celebración del *Sabbat*.¹¹¹ El respeto a las prácticas religiosas y ritos de la Ley de Moisés era una de las premisas claras del estado de servidumbre de los judíos, lo que se promovió desde Inocencio III en 1199 la protección a los cementerios hebreos.¹¹²

¹⁰⁶ Recuperado en Javier Castaño, *op. cit.*, p. 197.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 199.

¹⁰⁸ Incluyendo las tierras de behetrías, realengo, órdenes o abadengos. “Cortes de Toledo 1480”, *Cortes IV, op. cit.*, p. 150.

¹⁰⁹ *Idem*. En los lugares donde así se señalaren no touieren los judíos sinogas e los moros mesquitas, mandamos alas personas que assi diputaremos para ello, que eso mismo dentro delos tales circuitos les señalen otros tantos e tamannos suelos e cosas para en que se fagan los judíos sinogas e los moros mesquitas quantas touieren en los logares que dexaren, e que dela synoga e mesquitas que auian primero no se aprovechen dende adelante para en aquellos vsos; a los quales dichos judíos e moros por la presente damos licencia e facultad para que puedan vender e vendan a quienes quisieren las synogas e mesquitas que dexaren, e derrocarlas e fazer dellas lo que quisieren, e para fazer e edificar otras de nuevo tamañas como de primero tenían en los sulos e lugares que para ellos les fueren señalados.

¹¹⁰ Se les consideraba los depositarios de la *Hebraica veritas* según Romanos 3:1-2. “Quid ergo amplius Iudaeo est? aut quae utilitas circumcisionis? Multum per omnem modum. Primum quidem quia credita sunt illis eloquia Dei.”

¹¹¹ Alfonso X, el Sabio, *Fuero Real*, Libro IV, Título II, Ley VII, p. 120. “Non defendemos que los judíos non puedan guardar sus sabados, e las otras fiestas que manda su ley”.

¹¹² Inocencio III, *Consitutio pro Iudaeis, op. cit.* “ut nemo cimiterium Iudeorum mutilare audeat vel minuere, sive obentu pecunie corpora effodere iam humata”.

c) Justicia

El estatuto de justicia es uno de los aspectos más interesantes del judaísmo castellano, pues revela la interacción efectiva y cotidiana de los judíos como sujetos de derecho y receptores de la justicia real, ámbito que era una de las principales funciones regias. La servidumbre judía no prohibía el acceso a la jurisdicción, pues era en sí misma una de las garantías de dicha condición, el conflicto se encontraba en el tipo de recepción judicial en las materias civil y criminal y en el respeto a las particularidades de la ley mosaica en dichos términos.¹¹³ El sistema de reglamentación de las juras, señalado en la *Tercera Partida*, introducía a los judíos en el escenario judicial y les dotaba de personalidad jurídica frente a los foros de justicia.

Los debates se han desarrollado en torno a la autonomía judicial de la que gozaban los judíos.¹¹⁴ La aparición tardía del estatuto general (*Taqqanot*) de Valladolid de 1432,¹¹⁵ da cuenta de la existencia efectiva de dicha independencia, empero, no se debe perder de vista la excepcionalidad de la misma, al igual que el nombramiento del Rab Mayor.¹¹⁶ Sin embargo, este ámbito debe ser matizado a la luz de la existencia de las *Taqqanot*, como estatutos para el gobierno interno de cada comunidad de judíos.

En todo caso, es menester replantear este ámbito de manera transversal, diacrónicamente y en correspondencia con cada Aljama. De tal forma, es posible apreciar que en la segunda mitad del siglo XIII los judíos mantuvieron garantizada su independencia judicial y en el transcurso del siglo XIV, se apreció una merma que alcanzaría su punto más restrictivo en el segundo decenio del 1400. Así, a partir de 1420 hasta el reinado de Enrique IV se experimentó un retorno e incremento a la autonomía de las aljamas, y especialmente en el ámbito judicial.

Jueces apartados

La designación de jueces mayores, maestros o ancianos pertenecientes a la Ley mosaica para atender cuestiones vinculadas a la justicia, supondría la garantía del respeto y mantenimiento de sus costumbres según lo dispuesto en la *Torah*.¹¹⁷ Como derivación práctica del asentamiento de los judíos en las zonas

¹¹³ Vid., Alfonso X, el Sabio, *Fuero Real*, Libro IV, Título II, Ley VII, p. 120. "... nin les fagan peynda, nin afincamiento ninguno porque fagan contra su ley: et otrosi ellos non puedan llamar a juicio a ninguno en estos días".

¹¹⁴ Cesar Mantilla desarrolló el tema en su obra pionera *El derecho de los judíos en la época de su expulsión. Discurso leído en la universidad de Valladolid en las solemne inauguración del curso académico 1918-1919*, Valladolid, Talleres tipográficos "Cuesta", 1918, 82 p.

¹¹⁵ Yolanda Moreno Koch (ed.), *Las Taqqanot de Valladolid de 1432: Un estatuto comunal renovador*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1987, 105 p.

¹¹⁶ Macarena Crespo Álvarez, "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. 157-198.

¹¹⁷ Cfr. Tamar Herzog, "Comunidad y jurisdicción: Las aljamas judeo-castellanas (siglos XIII-XV)", Alvarado Planas, *Espacios y fueros en Castilla-La Mancha, siglos XI-XV: una perspectiva metodológica*, p. 8.

de repoblación, surgieron las autoridades comunitarias que entre sus atribuciones tenían la capacidad de impartir justicia a los judíos.¹¹⁸ De esta forma se confirma la existencia de una clase dirigente de judíos que intervenía en el seno de las juderías como jueces. Dicha institución tuvo diversas fluctuaciones en su relación con la Corona, puesto que llegó a tener un reconocimiento en la legislación cristiana.¹¹⁹ Empero, también es posible vislumbrar distintas normativas que limitaron las facultades judiciales, pues se trató de instrumentar la prohibición de juicios especiales, así como los juzgadores propios de la ley judaica.

El ámbito judicial de los judíos se encontraba sustentado en el *Ius Comunne* como una constante devenida de la legislación imperial, pues en una ley emitida en 415 por los emperadores Honorio y Teodosio, se insistía en la prohibición de que los ancianos judíos se hicieran cargo de las contiendas dirimidas entre cristianos y judíos.¹²⁰

En su carácter de derecho común, en las *Partidas* se replicó una normativa similar en el libro VII Título XXIV, ley V. En dicha redacción se menciona que las demandas -y por lo tanto los pleitos- estarían a cargo de los jueces locales, lo que significa retirar a las autoridades judías el conocimiento de aquellos casos. Así se lee en la citada ley: “Otro si dezimos, que todas las demandas que ouieren los christianos contra los judíos, e los judíos contra los christianos, que sean libradas e determinadas por los nuestros judgadores de los lugares do moraren, e non por los viejos dellos”.¹²¹

Es interesante que en dicha normativa se respeten las prácticas de la Ley mosaica, lo que da cuenta de la adaptación de la justicia para la comunidad hebrea. Pero ¿podía existir la justicia judiega bajo los juzgadores cristianos? Sobre el respectivo, es complicado ofrecer un panorama general, pues se ve interferido por las diferentes variables casuísticas, empero, un rasgo en particular de las comunidades judías en la diáspora fue la insistencia por el mantenimiento del respeto a sus preceptos, por lo cual, gran parte de las negociaciones que los judíos mantuvieran con las autoridades hegemónicas, debieron sostener la salvaguarda de la Ley. Posiblemente este sea un ámbito en que el derecho canónico no tuviera injerencia, en tanto no hay observaciones similares en textos contemporáneos.

Las testimoniales cortesanas nos demuestran una lenta e ineficaz implementación de los presupuestos de la servidumbre, pues de manera enfática se aproxima la dotación de la capacidad

¹¹⁸ Francisco Ruiz Gómez, “Aljamas y Consejos...”, *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, n. 6, 1993, p. 57.

¹¹⁹ Ejemplo de esto aparece en las *Leyes de Estilo*, en que se menciona que incluso las demandas criminales se debían librar por sus rabies o adelantados. Alfonso X, el Sabio, *Leyes de Estilo*, Ley LXXXVIII, Madrid, Real Academia de la Historia, 1836 p. 275. “Otro si, si el judío contra judío ha demanda en pleito cevil, o criminal, este tal pleito se ha de librar por sus adelantados, o por sus rabies. Et si algun judío ha querella de los adelantados, el rabi lo ha de librar, et si del rabi, el rey”.

¹²⁰ Justiniano, *Código de Justiniano*, Libro I, Título IX, Ley 15, v. 1, México, Reproducciones Laguna, 2006, p. 89.

¹²¹ Alfonso X, el Sabio, *Las Siete partidas*, Partida VII, Título XXIV, Ley V, p. 465.

jurisdiccional a los líderes judíos, es decir, la persistencia de jueces judíos que se intentaron revocar reiteradamente. En las Cortes celebradas en Soria en 1380, se manifestó la prerrogativa de privar a los judíos de sus jueces particulares, por cuanto se había tomado por costumbre que estos juzgaran los pleitos en las materias civil y criminal. Lo interesante de dicha legislación es la cesión que los procuradores otorgaron para el mantenimiento de los juzgadores en los litigios civiles, a pesar del señalamiento canónico de restricción de señorío a todo judío. Por cuanto, se les dotaba de la potestad de juzgar en todos los casos en que no interviniera un asunto criminal, lo que responde a un proceso de centralización del aparato punitivo por parte del monarca, puesto que estos serían competencia de los jueces ordinarios de la localidad. Esto complementa la lógica discursiva si se observa que desde la doctrina los judíos estaban consignados dentro del ámbito penal.¹²² En esta manera los judíos mantenían en su competencia la aplicación de Ley, como lo hacían el resto de las corporaciones del reino, pero a su vez quedaba demostrada la injerencia de la potestad regia en los asuntos de justicia, lo que acaecía en mantenimiento con los presupuestos de servidumbre.

...mandamos que de aqui adelante non sea osado ningund judio de nuestros rregnos, asy rrabis commo viejos nin adelantados, nin otra persona alguna delos que agora son o seran de aqui adelante, de entremeterse de judgar ningund pleito que sea criminal, assy commo muerte de omme o perdimiento de miembro o desterramiento; pero que puedan librar todos los pleitos çeuiles que fueren entre ellos, segund su ley, e los pleitos criminales quelos libre vno delos alcalles delas villas e lugares, cada vno en su juridiçion, qual escogieren los judios...¹²³

La ley anterior se comprende en el entendido de los pleitos al interior de la comunidad judía, puesto que si alguna de las partes fuera cristiana, debiera tener de forma ordinaria un juez cristiano. Pues únicamente los pleitos librados con ambas partes judías se revelan las disputas por la intervención jurisdiccional.

Aquí se debe recapitular sobre las nociones de servidumbre ¿Acaso estos casos sólo eran del rey? ¿La servidumbre únicamente correspondía a los príncipes cristianos? En caso de que la jurisdicción judiega se limitara a la potestad regia, entonces los procuradores de corte no tendrían capacidad de incidir en este tipo de decisiones. Dicho argumento se diluye ante el testimonio de las insistencias curiales sobre el particular.

Si los judíos no tenían posibilidad de ostentar puestos públicos según la condición de servidumbre, ¿acaso podían sostener en sus manos el ejercicio de la justicia aún en los casos que correspondían a sus

¹²² En el XVIII Concilio de Toledo se enunciaba la marca permanente que los judíos tenían a causa de sus crímenes, así, en legislaciones generales como el *Fuero Real* o las *Siete Partidas* los títulos de los judíos estaban integrados en el compendio de derecho penal.

¹²³ “Cortes de Soria 1380”, *Córtés de los antiguos reinos de León y de Castilla*, v. 2, p. 311.

correligionarios? Según versa en la disposición cortesana de Soria, tras la encarnación del Salvador, los judíos perdieron la libertad y el señorío, por ello, tenían restricción de ejercicio de autoridad incluso al interior de la comunidad, sin embargo, en la misma disposición queda claro que por tradición de derecho consuetudinario, había autoridades judías que mantenían ciertas funciones.¹²⁴

Como se ha demostrado líneas atrás, para la segunda mitad del siglo XIV, la condición de servidumbre judía ya se encontraba ampliamente establecida en Castilla, lo que se puede observar por medio de la competencia de la justicia del rey en los asuntos criminales de los judíos, puesto que se podía acceder directamente en función de la regalía sobre dicha comunidad, así, se menciona en las Cortes sorianas de Juan I: "Pero *por quanto los dichos judios son nuestros*, nuestra merçet es que las alçadas delos dichos pleitos criminales, asy delos sennorios commo de otros quales quier, que vengan ante la nuestra merçed".¹²⁵

Llama la atención el sentido en que los casos de los judíos eran atraídos hacia la justicia del rey, puesto que esta jurisdicción resulta una forma de protección en contra de las venganzas y de las pretensiones de ejercicio de justicia por propia mano, principalmente de los arrebatos de los cristianos en los levantamientos populares. En este sentido, se persigue aquello previsto por el derecho romanista y que en este tenor encuentra cauce a partir de la ya referida *Consitutio* inocentina: "Que ningún cristiano no ose de dañarlos, matarlos o tomarles algun dinero sin que esto sea resultado del juicio de un magistrado de los lugares, o modificar las costumbres que ellos tenían en la región en la que ellos vivían previamente".¹²⁶ Pues el rey, no sólo como propietario y señor de los judíos, sino como intermediario y representante de Dios justo, imponía su justicia a través de sus juzgadores.

Los procuradores de cortes de 1380 se encargaron de limitar la capacidad jurisdiccional con base en las costumbres establecidas, pero no eliminaron completamente dicha práctica, pues en ese momento la Corona no tenía interés en suprimir la presencia judía de los reinos, ni las formas corrientes de organización de las aljamas. La prohibición de la competencia de justicia civil sería entendida de esa forma, en tanto, los casos civiles eran los más cotidianos y por lo tanto los de mayor incidencia en comparación con los de ámbito penal. La severidad en términos jurídicos llegaría unas décadas más tarde durante la minoría de Juan II.

¹²⁴ *Idem.*, "Otrosy por rrazon quelos judios delos nuestros rregnos usauan sacar de eentre si rrabis e otros juezes e les dauan poder para que pudiesen librar todos los pleitos que entre ellos acaesçiesen, asy ceuiles commo criminales, *lo qual es muy grand pecado gelo consentir e de gelo confirmar, ca segund dicho es delos profetas fue priuado dellos todo sennorio e toda libertad enla venida de nuestro sennor Ihesu Christo*".

¹²⁵ *Idem.*

¹²⁶ *Consitutio pro iudaeis, op. cit.* "Nullus etiam Christianus sine potestatis terre iudicio personas eorum nequitur ledere vel res eorum violenter auferre presumat, aut bonas, quas hactenus in ea in qua habitant regione habuerint consuetudines immutare".

La pragmática de Valladolid 1412, emitida una tercia de décadas más tarde, era más severa y representaba una mayor presión en contra de los judíos, puesto que revocaba de forma absoluta toda la capacidad jurisdiccional, en tanto, el ordenamiento de la reina madre no mostraba una cesión en los ámbitos civiles,¹²⁷ y retiraba aquellas prerrogativas que se hubieran otorgado por medio de privilegios. Así lo señala: “é reuócoles qualquier poderío, que de mi é de los Reyes, mis antecesores, tienen en la dha. raçon por privilegio é en otra manera é dolo por ninguno”.¹²⁸

Ámbitos procesales

En lo que atañe a la justicia, la condición de servidumbre no impactaba únicamente en los aspectos de independencia jurisdiccional, puesto que la legislación castellana apuntó algunas limitantes a los judíos en el desarrollo de los procesos judiciales. En este sentido los judíos no podían fungir como acusadores, testigos ni voceros. Empero, lo que se demuestra en los textos jurídicos es que la restricción no refería únicamente a los judíos, pues contemplaba a otros sujetos, como los moros o herejes, e incluso en el seno eclesiástico, a los clérigos.

De tal forma, en el *Fuero Real* se presenta una disposición que señala las situaciones específicas en que dichos sujetos podían levantar acusación ante los juzgadores y por lo tanto, quienes tenían vedada dicha actividad. Los judíos en particular tenían la prohibición con excepción de los casos en que estuviera en peligro el reino o el señorío, como se señala en la ley II: “Otro si queremos que todos estos sobredichos puedan acusar a otre sobre cosa que sea contra Rey, o contra su sennorio, o contra sus derechos, o contra la fe de santa iglesia, fuera ende el que no ha hedat, que non pueda acusar en ninguna manera.”¹²⁹

Esto implica la valoración de la “palabra” emanada de los sujetos en función de su calidad y estado. Pues no sólo los judíos tendrían limitaciones para levantar su voz, sino también aquellos sujetos que vivían en un estado de dependencia o que su juridicidad estaba sujeta a la potestad de otros, por ejemplo, las mujeres o menores de edad; aquellos sujetos excluidos de la sociedad sacramental, como moros o herejes. Parámetros que se encontraban contemplados de manera similar en la requisición de testimoniales.

¹²⁷ “Ordenamiento sobre el encerramiento de los judíos e los moros”, en José Amador de los Ríos, *Historia social, política y religiosa de los judíos en España*, v. 2, Barcelona, Orbis, 1986, p. 621. “Otro sí: Que las aljamas de los judíos é moros de los mis Regnos é Sennorios non puedan aver nin ayán daquí adelante jueçes judíos nin moros entre sí, por que les libren sus pleitos, asy çeviles como criminales, que acaesçen entre judíos é moros é moras...”

¹²⁸ *Idem*.

¹²⁹ Alfonso X, el Sabio, *Fuero Real*, “Libro IV, Título XX, Ley II”, Madrid, Real Academia de la Historia, 1836, p. 153.

La aceptación del testimonio de los judíos era únicamente en casos excepcionales donde no hubiera otro tipo de testigos. Lo que demuestra, de forma similar a las acusaciones, la estrecha relación que estos podían guardar con el rey y el reino, por cuanto la dependencia les arrojaba a un estado donde debían velar por el bien común. Dicha valoración del testimonio judío encuentra su tradición en la legislación visigoda, la cual además se centraba en los aspectos doctrinales, en tanto el testimonio de los judíos no era válido a causa de su deshonra, aspecto que repercutía incluso en los descendientes bautizados.¹³⁰

Asimismo, los ámbitos procesales que se mencionan, entraban en relación con los mandatos de la Ley hebrea, por cuanto en *Las Siete Partidas* se respeta el precepto del sábado para no atraer a juicio a los judíos, siempre que estos respetaran y no se atrevieran agraviar a los cristianos en aquel día, lo interesante de dicho caso es que se remitía a la capacidad de los juzgadores cristianos.¹³¹ En complemento con lo establecido en el *Fuero Real*, que se instrumenta dicho mandato para que los judíos pudieran guardar su ley,¹³² se entiende la observancia de las costumbres aun cuando los jueces no fueran de la misma religión.

c) *Servus fiscalis*

A partir de la tradición romanista, las tributaciones especiales eran signo de la exigencia de servidumbre y sometimiento de los hombres libres hacia aquellos que no lo eran. Desde los tiempos visigóticos se implementó una incorporación de los bienes de los judíos al tesoro real.¹³³ En el caso de los judíos castellanos se demuestra a partir de una contribución comunitaria y regular, organizada a partir de las unidades administrativas de los judíos en cada población.¹³⁴ A través de las pechas de las aljamas judías al rey se confirmaba la servidumbre judía frente al señor temporal, esta premisa jurídica se conocía como *pechas por servicio*. El presupuesto de fiscalidad impuesto a los judíos resaltaba la condición de

¹³⁰ “Ley de Recescvinto, Ley XII 2. 10” Recuperado en Suárez Bilbao, *El fuero judiego...*, p. 160- 161.

¹³¹ Alfonso X, el Sabio, *Siete Partidas*, Partida VII, Título XXIV, Ley V. p. 465. “E bien assi como defendemos que los Christianos non puedan traer a juyzio nin agraviar a los judíos, en dia de Sabado, bien assi dezimos, que los judíos, por si, nin por sus personeros, non puedan traer, nin agraviar a los Christianos, en ese mesmo dia. E aun demás desto defendemos que ningund judio, en su persona, nin en sus cosas. Mas si querella ouiere del, demandegeo ante nuestros judgadores. E si alguno fuere atreuido, e forçare, o robare alguna cosa dellos, devengala tornar doblada”.

¹³² Alfonso X, el Sabio, *Fuero Real*, Libro IV, Título II, Ley VII, p. 120. “Non defendemos que los judíos non puedan guardar sus sabados, e las otras fiestas que manda su ley, e que usen todas las otras cosas que an otorgadas por Santa iglesia e por los reyes: e ninguno non sea osado de gelo toller nin gello contrallar, et ninguno non los costringa que vengan, nin que enbien a juicio en estos días sobredichos, nin les fagan peynda, nin afincamiento ninguno porque fagan contra su ley: et otrosi ellos non puedan llamar a juicio a ninguno en estos días... ”.

¹³³ XVII Concilio de Toledo, en Suárez Bilbao, *op. cit.*, p. 162. “... privados de toda su hacienda e incorporadas al fisco todas sus cosas, tanto las personas de los infieles mismos, como las de sus esposas e hijos y todos sus descendientes”, XVII Concilio de Toledo, en Suárez Bilbao, *op. cit.*, p. 162.

¹³⁴ *Vid.*, Miguel Ángel Ladero Quesada, “Fiscalidad regia y génesis del Estado en la Corona de Castilla (1252-1504)”, *Espacio, Tiempo y Forma, S. III, Historia Medieval*, t. 4, 1991, p. 95-135.

dependencia señorial en función de la permanencia en el reino o señorío. Todo indica que el vínculo tributario de los judíos estaba restringido al rey (y a su gracia), por cuanto aquellas pechas debían ser entregadas al patrimonio real.¹³⁵

Miguel Ángel Ladero Quesada ha sostenido que esta tributación especial tuvo su origen en los reinos musulmanes,¹³⁶ por cuanto la condición de *dhimmi* implicaba el cobro de una tasa anual, práctica tributaria que se trasladó a los dominios cristianos,¹³⁷ sin embargo, esto se debe contrastar en las otras experiencias históricas extra-peninsulares donde se gravó una tributación similar y cuyas relaciones con el Islam fueron escasas.

El sistema recaudatorio castellano sufrió notables transformaciones desde mediados del siglo XIII, las cuales ampliaron la capacidad hacendística de la Corona en un sistema que se distinguía por disponer de funcionarios especializados en labores recaudatorias, la implementación de un sistema de rentas regulares y directas. Dicho régimen permaneció bajo los mismos presupuestos hasta finales del siglo XV, aunque con notables matices que no trastocarían de fondo el aparato que se hallaba bien implementado.¹³⁸

Llama la atención que en la legislación “general” sean escasas las menciones acerca de las *pechas* de los judíos. No obstante, todo indica que la aplicación de dicho sistema impositivo se encontraba regulado a través de la casuística y el localismo jurídico. Es decir, de este modo se percibe la vinculación directa que los judíos establecían con la Corona por medio de cartas, fueros y privilegios en que quedaban establecidos los términos de la tributación que cada aljama debía aportar.

Los ámbitos fiscales fueron los que mayor inquietud y descontento generaron cuando se pretendía implementar un sistema jurídico aplicable para todo el reino, las condiciones de los judíos no eran distintas. A pesar de la incapacidad de conocer en términos generales las condiciones de las pechas de los judíos, es resaltable que esta era una de las imposiciones directas que mayor derrama económica dejaba en el reino.¹³⁹

Según el sistema castellano bajomedieval, la recaudación de la Corona no se daba de manera individual, sino a través de las corporaciones o unidades representativas conocidas como *cavezas*, por lo cual los administradores de las aljamas eran los encargados de recoger anualmente de los miembros,

¹³⁵ Maya Irish Soifer, *op. cit.*, p. 549.

¹³⁶ Miguel Ángel Ladero Quesada, “Fiscalidad regia...”, p. 100.

¹³⁷ *Vid.*, Maribel Fierro y John Tolan, *The Legal status of dhimmī-s in the Islamic West*, Madrid, Brepols, 2013, 417 p.

¹³⁸ Miguel Ángel Ladero Quesada, “Fiscalidad regia...”, p. 97.

¹³⁹ Ladero Quesada ha sostenido que las pechas de los judíos llegaron a representar hasta el 25% de los ingresos totales de los impuestos directos en el siglo XIV; Miguel Ángel Laredo Quesada, “Estructuras y políticas fiscales en la Baja Edad Media”, *Edad Media: revista de historia*, Nº 2, 1999, p. 169-194.

las cantidades acordadas para el patrimonio real. La identificación administrativa de las aljamas funcionaba acorde a las diócesis del reino en que se emplazaban.¹⁴⁰ Gran parte de la población de judíos eran pecheros, entre ellos se distinguían según la cantidad que entregaban, por cuanto se pueden señalar los mayores y menores.¹⁴¹

La servidumbre judía en sentido fiscal recaía directamente en la aljama, por ser la unidad administrativa capaz de regular a sus integrantes. La cesión de las prerrogativas de habitación recaía sobre dicha institución. Empero, la carga quedaba impregnada en cada uno de los habitantes que garantizaban su permanencia a través de su tributación.

Por otro lado, es posible observar las transformaciones de las estructuras fiscales en Castilla, pues si bien es plausible la existencia temprana de imposiciones municipales a los judíos, principalmente durante los siglos XI y XII; para el siglo XV la figura de la regalía era un ámbito que atraía fuertemente la preocupación de los monarcas, por ejemplo, en el testimonio del *Ordenamiento* vallisoletano de 1412 da cuenta de la restricción de las pechas de los judíos al tesoro real, por cuanto todo régimen impositivo relacionado con los israelitas castellanos debería quedar bajo la potestad del rey.¹⁴² De forma que la ley 8 lo señala así: “Otro: Que ninguna aljama, ni comunidad de judíos é judía e moras sean osados de echar ni echen pecho nin tributo alguno entre sí, nin pongan imposiçion de cosa alguna que sea, sin mi liçençia, é mandado de mi Señora é mi Madre, la Reyna, é del Infante, mi tio, mis tutores é regidores de los mis Regnos”.¹⁴³

En 1412 se encuentra la revocación de cualquier privilegio que exentara de pago a los judíos, por lo cual, se trata de una promoción altamente restrictiva en términos tributarios, pues daría igualdad a todas las comunidades.

É si alguna regla es dada á los dhos. judíos é moros ó algunas imposiciones han seydo ó fueren puestas en la dha, raçon, así en común como en personas singulares ó enviadas, ó en mercaderías ó en otra manera qualquier, asy por sus jueçes como por qualquier dellos, en caso que tengan privilegio ó privilegios ó carta ó cartas de los Reyes pasados, mis anteçesores ó de mi para lo poder facer, que daqui adelante non sean tenidos de paga nin paguen las dhas imposiones nin alguna de ellas: ca yo de mi poderío real revocó qualesquier privilegios, que en la dha. razón les sean dados, en quanto atanne á estos que dho es. É mando á los dhos. judíos é judías é moros

¹⁴⁰ Biblioteca Nacional de España, MSS 9552, f. 92-109.

¹⁴¹ José Ramón Hinojosa Montalvo, “La sociedad y la economía de los judíos de Aragón durante la baja Edad Media”, José Ignacio de la Iglesia Duarte (coord.), *II Semana de Estudios Medievales, Nájera 5 al 9 de agosto de 1991*, 1992, I, p. 87.

¹⁴² Asimismo, se encuentra la Ley 9 de dicho ordenamiento que prohíbe la repartición de las pechas sin la autorización del rey, lo que revela la lógica de centralización y limitación de los judíos restrictivamente a la figura regia. “Ordenamiento sobre el encerramiento de los judíos e los moros”, en José Amador de los Ríos, *op.cit.*, p. 621. “9.-Otro: Que ninguna aljama, nin comunidad de judío o moros que daquí adelante non sean osados de derramar nin repartir pecho alguno, sin mi liçençia é mandado; e quando algún pecho ovieren á derramar para mi servicio, que repartan entre sí lo que les Yo embiare á mandar, é non más; e si alguna cosa más echasen o derramasen, que los que tal fiçieron o fueren en fabla ó en consejo dello, que por este mismo fecho pierdan todos sus bienes, é los maten por ello por justiçia”.

¹⁴³ *Idem.*

é moras que non vsen dello, só pena de los cuerpos é de quanto han. Eso mismo manda á los dhos judíos e moros é moras que non pechen nin paguen en las tales derramas, que les asi fueren echadas, segunt dho es, é sin mi liçençia é mandato expresamente dado para ello.¹⁴⁴

A través de documentación se confirma la existencia de pechos y tributos que no eran otorgados al tesoro real, en tanto, había otras personas que, a través de licencias o privilegios, tenían la capacidad de recaudar la tributación de los judíos. En el sentido de la ley anteriormente citada, la repartición de las pechas ocurría entre la nobleza castellana, puesto que los monarcas desde finales del siglo XIII cedieron dicha percepción a otras personas, instituciones o corporaciones.

Se pueden encontrar testimonios de dichos otorgamientos a instituciones eclesiásticas como las abadías, por ejemplo, en el caso de Valladolid, se constató el pago de un tributo al abad de Valladolid por concepto de habitación en la villa, lo que es una licencia graciosa del rey.¹⁴⁵ Por otro lado este tipo de prerrogativas se encontraban destinadas también a beneficiar a los nobles de las ciudades en que se encontraban las juderías, un testimonio similar se encuentra para la judería de Valladolid.¹⁴⁶

La capacidad tributaria de los judíos devenía en muchas ocasiones en posibilidades de negociación entre el rey y las aljamas, lo que a su vez era una condicionante de la implementación de normativas que repercutían no sólo en ámbitos jurídicos. En periodos tardíos, como el reinado de Enrique III, se puede observar, en una declaración de 1406, la adaptación que el príncipe cristiano establecía respecto a la legislación que eliminaba toda deuda que los cristianos tuvieran con los hebreos por razón de préstamo. En este caso, se trata de la respuesta a una petición que los “judíos del reino” hicieron para la revocación de dicha ley.¹⁴⁷

¹⁴⁴ *Idem.*

¹⁴⁵ Archivo Histórico Nacional de España, *Estado*, 3194, 44 f.1 “...por la qual man-Da que los judios, ê judias que agora moran, e moraren daqui adelante en la su villa de Valladolid, ê em Su termino, ê en los otros lugares de v[uest]ra Abadia sea Constenidos, ê apremiados, *que den ê paguen â vos De cada un año para siempre jamas, et a los otros Aba-des, Que fueren por tiempo dela d[ic]ha abadía treinta dineros cada uno a los dichos judios e judias*, segundt mas Cumplidamente se contiene en la dha carta de la dha Reyna nra Madre, la qual vos nos mandamos ...”.

¹⁴⁶ Biblioteca Nacional de España, *MSS 9552* f. 95. “...La judería de Valladolid con aquellos lugares que pechan con ella tienen en cabeza. Et an a dar del servicio son... de la Reyna... Que son por todos [et] son pues en esta guysa. A la Reyna Doña Maria 1 mill mar[avedi]s; Al infante Don Fernando para Vasco Ferrs Rrodeyro su vasallo; A Doña Teresa Gil; A Roy Goñ[zale]z fijo del G° Go Mezmaçanedo; A Ferrant Arias fi[jo] de Arias G[onzale]s Quesada; A Ferrant Nunez Copero; A Alfonso goñ[zale]s de Valladolid”.

¹⁴⁷ “Declaración del Ordenamiento de Madrid sobre la paga de los judíos. En Buitrago 10 de mayo de 1406”, Biblioteca Nacional de España, *MSS 9552*, f. 267, El documento en cuestión se trata de una copia realizada en el siglo XVIII, la cual preparaba la edición de fuentes publicadas, dicho trabajo sostuvo la revisión de los originales. “Concuerta con igual copia que se halla en el mismo libro especificado en la primera certificacion y que se saco con la propia solemnidad del archivo de la Santa Iglesia desta Ciudad de Cordova, e aprençia de sus respectivas prevenda dos Ainteres de que certificamos en ella a veinte y siete de henero de mi setecientos cinquenta y dos años”.

Llama poderosamente la atención que Enrique III hubiera cedido a las peticiones de los judíos, puesto que estos aseveraron que con dicha implementación se les dañaría gravemente y no tendrían la capacidad de pagar las pechas:

...e dizen que si esto asi ovieren a pasar que recibiran en ellos los judíos muy grande agravio e daño é ese sería ocasión de perder lo que han dado en tales é semejantes pleitos, é me no podrían servir ni pagar los mrs que me han a pagar de servicio e caveza de pecho. e pidieronme por merced que les proveyere sobrello de remedio conveniente declarando sobre la dha ley. que agora nuevamente mande fazer, se contiene he ha lugar en las dhas deudas que los dhos christianos pagaron a los dhos judíos ante q[u]e yo mandare fazer la dha ley. ¹⁴⁸

De tal forma, se presenta el compromiso por resguardar los derechos de los judíos. Los pleitos en que incurrieran demandas o acciones en que los cristianos se negaran a pagar las deudas habidas con prestamistas judíos, se garantizaran por merced real el pago y restitución de los bienes judiegos, tal como lo expresa dicha misiva: "...fuere ordenada guardando a los judios todo su derecho, segund que primeramente se solian guardar, e no comintades que alguno nin algunos les muevan pleytos ni demandas malizosamente ni los ayades por alguna manera, so pena de diez mil mrs a cada uno para la mi camara".¹⁴⁹ Finalmente se confirma la pervivencia de las prerrogativas fiscales de la servidumbre, así como las improntas de la adscripción al tesoro real como una constante hasta la época de expulsión, toda vez que esta actitud incrementó conjuntamente al fortalecimiento monárquico.

Actividades económicas de los judíos

Los judíos tuvieron un papel fundamental en el sistema tributario castellano de la Baja Edad Media, de tal forma que los cargos de recaudadores y arrendadores estuvieron continuamente bajo la responsabilidad de miembros de dicha fe.¹⁵⁰ En la legislación civil se especificó de forma reiterada la proscripción para que dichas funciones fueran ejercidas por judíos. Esta reglamentación era un desprendimiento de la superioridad de los cristianos y los señalamientos para que los judíos no ejercieran cargos públicos.¹⁵¹

Según María Gloria de Antonio Rubio, las élites económicas judías eran las únicas capaces de ofertar en las subastas públicas cantidades suficientes para obtener el arrendamiento de dichos cargos, por lo

¹⁴⁸ *Idem.*

¹⁴⁹ *Ibidem*, f. 268.

¹⁵⁰ Historiográficamente se ha asumido la época de Pedro I, como la de mayor participación de los judíos en la hacienda regia, pues se comprueba la participación de Samuel y Juçaf Levi en las tesorerías del reino, además de Yhuda Abanateb en el almojarifazgo del infantado. Julio Valdeón Baroque, *Los judíos de Castilla y la revolución Trastámara*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1968, p. 29-30.

¹⁵¹ *Cfr.* María Gloria de Antonio Rubio, "Recaudación real y prácticas de poder ejercidas en el siglo XV por recaudadores judíos en Galicia", *Hamsa. Journal of judaic and Islamic studies*, n. 2, 2015, p. 45.

cual, la impronta legal de proscripción judaica pasó a segundo término en función de la salud hacendística del reino, situación que se volvió una práctica habitual.¹⁵² En todo caso se vislumbra la constante atención de la Corona por mantener las rentas provenientes de los almojarifazgos, y con lo cual se rompía la distinción de los titulares por causa de su ley. Como arrendadores, los judíos podían mantener una igualdad de condiciones con los cristianos mientras conservaran el cargo.

La percepción fiscal de la Corona en estos casos era una práctica constante, pero no normalizada de recuperación financiera de los bienes de los judíos. Ni las rentas obtenidas a cambio de los cargos de recaudadores y arrendatarios eran presupuestos de la servidumbre judía, no así el servicio al rey como desprendimiento de la regalía. Puesto que en el primero de los casos respondían a las particularidades casuísticas que devinieron en costumbre, pues en la mayoría de las veces fueron los judíos los que alcanzaron dichos oficios, pero que no excluía de manera alguna a otros sujetos pertenecientes a otras corporaciones de cristianos.

En este sentido, la actividad financiera complejiza el esquema general de comprensión de las condiciones jurídicas de los judíos, por cuanto se suele generalizar a partir de los prejuicios establecidos en contra de los hebreos. En primer lugar no existía un rol económico establecido exclusivamente para esta comunidad, pues esto supondría que todos los judíos pertenecían a un mismo estrato social y por lo tanto se deja fuera el esquema económico diversificado en que se desarrollaban las sociedades bajomedievales. El manejo de los capitales corría a cargo de minorías, y en el caso de los judíos era la minoría financiera de su ya minoritaria comunidad. Las actividades económicas estaban diversificadas y por lo tanto se constata la existencia de judíos pertenecientes a los estratos más bajos.¹⁵³ José Hinojosa Montalvo señala las tensiones internas de las Aljamas a causa de las diferencias sociales y económicas, la inconformidad respecto a las oligarquías locales que designaban a los dirigentes, la gestión de impuestos y administración de justicia.¹⁵⁴

Las élites económicas que tenían una mayor vinculación con la Corona no eran representativas del resto de la población judeo-castellana. Empero, las preocupaciones de los procuradores en cortes respecto a las prohibiciones de asunción de estos puestos públicos respondían a las inconformidades en cada una de las ciudades que éstos representaban. Los conflictos económicos derivados de los préstamos y actividades usurarias de dicha élite condicionaron la generalidad, es decir, dichas excepciones confirmaron un tópico del judío como avaro, y a su vez, eran las mismas élites que manejaban el capital, las que escapaban de la condicionante servil a causa de sus nombramientos reales.

¹⁵² *Ibidem*, p. 46.

¹⁵³ José Ramón Hinojosa Montalvo, *op. cit.*, p. 96.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 88; Baer *op. cit.*, I, p. 179- 179.

4) Conclusiones

La servidumbre y el cautiverio fueron las condiciones *sine qua non* de permanencia de los judíos bajo la jurisdicción en territorio de los cristianos castellanos. Eran por lo tanto, los principios rectores de su personalidad jurídica,¹⁵⁵ pues todas las relaciones que podían efectuar frente a las autoridades cristianas estaban mediadas por esa lógica. Este discurso fue común en toda la cristiandad occidental en tanto los judíos fueron comprendidos desde el *Ius commune* como siervos y en algunos casos como *servi regie camerae*.¹⁵⁶

Esta investigación demuestra que las nociones estudiadas tenían su efecto en las distintas esferas de acción de la Corona castellana. Los testimonios legales nos demuestran una primigenia enunciación desde el siglo XII, pero fue con el advenimiento de la dinastía Trastámara que se fortalecieron los términos de su aplicación. La Corona castellana extendió la implementación de estas categorías a través de la religión, la hacienda, el gobierno y la justicia. Incluso atañía el estatuto de las armas, pues si bien los judíos no tenían capacidad para ejercer dicho oficio, no hay menciones legislativas que regularan dicha práctica, pues lo más plausible es que la misma costumbre limitara su acceso a las milicias castellanas, además de la asociación con el orden bélico a la nobleza.

Los precedentes discursivos fueron los pilares de las consideraciones jurídicas y de las implicaciones derivadas de la servidumbre judía. La recepción analógica de la tradición jurídica se tradujo en un sistema aplicativo de normas y restricciones. Por lo tanto, se debe hacer explícita la necesidad de comprender que los textos de recopilación jurídica tales como las *Partidas* y el *Fuero Juzgo*, no sólo eran recuperados en su dimensión normativa, sino también literaria y metafórica. La interacción con los judíos bajomedievales transcurría a través de la servidumbre como un remanente de la criminalidad de este grupo en los tiempos sagrados del Evangelio, la violencia, la protección y el estatus de inferioridad eran los rasgos derivados de ese acto.

En el tenor de la recomposición de la ciencia jurídica en Occidente se originó la noción de servidumbre judía, lo que se comprende como efecto del ordenamiento jurídico medieval, pues aparece como una declaración cristiana de la organización jerárquica y estamental del mundo. El servicio como efecto de la inferioridad de los judíos, es análogo al señoreamiento del hombre a los animales según el Antiguo Testamento. Por lo tanto, se explicitaba una forma particular de servidumbre que se distanciaba

¹⁵⁵ Vid., Erik Michel Luna Velázquez, “Apuntes sobre la personalidad jurídica de los judíos en los discursos de derecho castellano bajomedieval”, *Actas XLV Semana de estudios medievales*, 2018. *Rostrros judíos del Occidente medieval*, Pamplona, Gobierno de Navarra-Institución Príncipe de Viana, 2019, p. 339-347.

¹⁵⁶ Yitzhak Baer, *op. cit.*, p. 189.

del sentido lato y esclavista procedente del derecho imperial romano y que se introdujo en Castilla bajo el término de *cativerio* de los judíos.

Ambas nociones anclaron sus precedentes más tempranos en la tradición doctrinaria cristiana, por lo cual, sólo es posible comprender su introducción en Castilla a partir de ese lento desarrollo que tuvo desde entre Antigüedad tardía y los reinos visigodos. La época y obra de Alfonso X fue clave para la instauración de la servidumbre como institución de vinculación del judaísmo castellano con la Corona castellana. Durante la segunda mitad del siglo XIV se establecieron las condiciones de aplicabilidad de la misma. Así, la situación de servidumbre a la que estaban sujetos los judíos pervivió hasta las etapas más tardías, como lo demuestran los ordenamientos de las Cortes de Madrigal celebradas en 1476. En ellas se exaltaba dicha situación y se hacía mención del argumento doctrinal por el cual se les limitaba a una forma servil que les vedaba cualquier posibilidad de potestad, lo que no es otra cosa sino la continuidad discursiva que se arraigó durante los siglos de presencia judaica.¹⁵⁷

Se comprende que los argumentos atribuidos a los judíos desde un plano teológico quedaban en armonía con el contenido de la servidumbre y cautiverio. Esta categoría se convirtió en un argumento que complementó la dinámica de incorporación de los judíos en el sistema jerárquico de la sociedad cristiana y asimismo sometía a dicha comunidad no sacramental bajo la autoridad de los señores cristianos bajo un argumento que poseía un fermento doctrinal.

Desde esta resolución, el derecho elemental de residencia quedó garantizado según los discursos jurídicos de la Castilla bajomedieval, pues su permanencia era legal y legítima para la Corona y la Iglesia. Los argumentos de conversión desde la óptica eclesiástica, debían estar mediados por la voluntad y convencimiento de los fieles, a su vez, la extinción de la comunidad judía representaría un signo del fin de los tiempos, pues significaría que la labor misional había terminado. Por lo tanto, en este reino no había una pretensión de eliminar a los judíos, pues incluso se encontraba en la tradición católica que estos “infieles” debían permanecer cerca de los cristianos para confirmar la labor redentora a través de la Fe. Si los judíos tenían un derecho de residencia, este se ejecutaba a partir del otorgamiento de una regulación en los modos de vida en dos ámbitos: el institucional y el personal. En ambos casos se trataba de un sistema de ordenamiento social que arrojaba caracterizaciones particulares de dicho sector.

En el ámbito institucional se observan aquellas prerrogativas que impactaron en los principales aparatos de organización del mundo sefardita: la aljama y la sinagoga. Dicho de manera distinta, la comunidad era reconocida y visibilizada a partir de las disposiciones dadas a dichas instituciones. La

¹⁵⁷ “Cortes de Madrigal 1476”, en *Cortes...* v. 4, p. 101 y ss.

aljama judía era comprendida como la personalidad comunitaria de hebreos tributarios de una jurisdicción determinada, es en esa lógica que los privilegios eran dados a la aljama y no a particulares. En la misma lógica, la sinagoga era el eje de la actividad religiosa, según las costumbres de las comunidades judías de la segunda diáspora, y estaba, igualmente, sujeta a este marco jurídico.

Por el otro lado, el reconocimiento de las personas en los ámbitos jurídicos implicaba una lógica jerárquica según su estado.¹⁵⁸ En el caso de los judíos el elemento nodal de dicha caracterización se regía a partir de los elementos religiosos, por lo que operó un ordenamiento social que volcaba su atención en resaltar los elementos de distinción entre miembros de una y otra ley para evitar confusiones, mezclas y peligrosas prácticas heréticas.

Desde el punto de vista occidental de la Baja Edad Media, la legitimidad de la habitación de los judíos en los reinos cristianos se posibilitaba a partir de la condición de servidumbre.¹⁵⁹ La expulsión de los judíos revelaba la necesidad de superar esa condición en favor de privilegiar la conversión. Teológicamente, dejaba de representar un problema teleológico pues la conversión de todos los judíos no llevaría al final de los tiempos, sino a rebasar el estado del cristianismo hispánico.

Durante la Edad Media castellana, se codificaron diversas formas de cautiverio y de servidumbre de los judíos, pues desde la tradición romanista apareció la polisemia de los conceptos netos de cautiverio y servidumbre, en este caso las variaciones emanaban de las coyunturas históricas de aplicación. Por ejemplo, en las Cortes de Soria de 1380 se estipula la penalidad de cautiverio como consecuencia de la conversión a su Ley.¹⁶⁰

En este sentido, las líneas interpretativas que aquí se presentan permiten el análisis conjunto de los argumentos de incorporación de grupos sociales por los órdenes políticos. Se permite aproximarse a los fenómenos de aplicación de los conceptos de servidumbre a espacialidades concretas, por ejemplo, una vez comprendidas las dinámicas de la dinastía Trastámara, se puede observar el endurecimiento de la aplicación de estas medidas en las ciudades con las grandes juderías, tales como Toledo o Sevilla. Además de ampliar la visión de aplicación compartida de servidumbre en el resto de reinos peninsulares,

¹⁵⁸ En la Partida IV, Título XXI, Ley II, se explican las formas en que se pueden dividir los estados de los hombres para ser juzgados. En este sentido se clarifica que son distintas las formas de juzgar, por ejemplo, los moros y judíos que los cristianos, Alfonso X, el Sabio, *Las Siete partidas*, Partida VII, Título XXI, Ley II, v. 2, p. 668.

¹⁵⁹ Alfonso X, el Sabio, *Las Siete partidas*, Partida VII, Título XXIV, v. 2, p. 462. “Judíos son una manera de gente que como quier non creen la Fe de nuestro Señor JesuChristo, *pero los grandes Señores de los Christianos siempre sofrieron que biviessen entre ellos...*”

¹⁶⁰ “Cortes de Soria 1380”, *Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla*, v. 2, p. 312. “Otrosy nos fizieron entender que los judios a algunos, asy moros como tartalos e de otras setas, tornan judios çircunçidandolos e faziendo algunas otras çirimonias, lo qual todo es en grand vituperio e menosprescio dela nuestra ley: por ende ordenamos e mandamos e defendemos que de aqui adelante non se faga en alguna manera; sy non qual quier o quales quier judios que lo fizieren, que ellos mesmos seyan nuestros catiuos. E eso mesmo aquellas personas a quien asi fizieren tornar de otra ley ala suya, para que mandemos fazer dellos lo que la nuestra merçed fuere”.

toda vez que, por ejemplo en Navarra, se tiene constancia de las intensas actuaciones judiciales durante el siglo XIV en legislaciones apegadas a las propuestas alfonsíes.

Finalmente, la personalidad jurídica para los judíos no sólo era la forma efectiva de apropiarse y ejercer actividades relativas al *Ius*. En este caso, significa un sistema de caracterización de los sujetos que en mayor o menor medida podían ejercitar sus derechos en función de esos elementos determinantes en la categoría de pertenencia. Es entonces una forma de ser percibidos y enunciados por los discursos jurídicos.

5) Bibliografía

Abulafia, David August, “The King and the Jews. The Jews in the ruler’s service”, *The Jews of Europe in the middle Ages (Tenth to Fifteenth Centuries): Proceedings of the International Symposium held at Speyer, 20-25 October 2002*, Tournhout, Brepols Publishers, 2004, p. 43-54.

---, “The servitude of Jews and Muslims in the medieval Mediterranean: origins and diffusion”, *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age*, t. 112, n. 2, 2000. p. 687-714.

Agustín de Hipona, San, *Obras completas*, v. 11, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1990.

Alfonso X, el Sabio, *Las siete partidas del sabio rey don Alonso el nono, nuevamente glosadas por el licenciado Gregorio López*, Madrid, Imprenta de Juan Hafrey, 1611, 3 v.

---, *General Estoria*, Madrid, Fundación J.A. de Castro, 2009, 5 v.

---, *Opúsculos legales del rey don Alfonso el Sabio*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1836, 473 p, 2 v.

Álvarez Palenzuela, Vicente Ángel, “Judíos y conversos en la España medieval: Estado de la cuestión”, *Ehumanista/converso*, n. 4. 2015, p. 156-191.

Amador de los Ríos, José, *Historia social, política y religiosa de los judíos en España*, Barcelona, Orbis, 1986, 3 v.

Antonio Rubio, María Gloria de, “Recaudación real y prácticas de poder ejercidas en el siglo XV por recaudadores judíos en Galicia”, *Hamsa. Journal of judaic and Islamic studies*, n. 2, 2015 p. 43-53.

Arenal Fenochio, Jaime del, *Historia mínima del Derecho en Occidente*, México, Colegio de México, 2016, 237 p.

Auvray, Lucien, *Les registres de Gregoire IX*, v.1, París, Ernest Thorin Editor, 1890, p. 797-799.

- Baer, Yitzhak Fritz, *Historia de los judíos en la España cristiana*, trad. José Luis Lacave, Madrid, Altalena, 1981, 2 v.
- Barrero García, Ana María, El derecho medieval y la historiografía jurídica (1968-1998), *La historia medieval en España: un balance historiográfico (1968-1998): XXV Semana de Estudios Medievales, Estella, 14 a 18 de julio de 1998*, Pamplona, Gobierno de Navarra-Institución Príncipe de Viana, 1999, p. 747- 778.
- Beinart, Haim, *Los judíos en España*, Madrid, Mapfre, 1992, 262 p.
- Benito Ruano, Eloy, *Toledo en el siglo XV*, Madrid, CSIC, 1961, 327 p.
- Berman, Harold, *La formación de la tradición jurídica en Occidente*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, 674 p.
- Blumenkranz, Bernhard, “Agustin et les juifs, Agustin et le judaisme”, *Rechercher augustines et patristiques*, 1958
- Borgognoni, Ezequiel. “Los judíos en la legislación castellana medieval. Notas para su estudio (siglos X-XIII)”, [en línea], *Estudios de Historia de España*, n. 14, 2012.
- Brundage, James A., *The profession and practice of medieval canon law*, Aldershot, Ashgate, Variorum, 2004, xii, 336 p., ilus.
- , *The Medieval origins of the legal profession, canonists, civilians, and courts*, Chicago, Universidad of Chicago Press, 2008, 607 p., ilus.
- Cantera Montenegro, Enrique, “Cristianos y judíos en la meseta norte castellana: la fractura del siglo XIII”, Yolanda Moreno Koch, *Del pasado judío en los reinos medievales hispánicos. Afinidad y distanciamiento*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2005, p. 45-88.
- , “La legislación general acerca de los judíos en el reinado de Juan II de Castilla”, *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, n. 25, 2012, p. 119-146.
- Caro Dugo, María Auxiliadora “Pleitos entre judíos y cristianos en el derecho municipal castellano-leonés”, Eufemio Lorenzo Sanz (coord.) *Proyección histórica de España en sus tres culturas, Castilla y León, América y el Mediterráneo: [actas del Congreso celebrado en Medina del Campo en 1991]*, v. 1, 1993, p. 37-44.
- Carpenter, Dwayne E., *Alfonso X and the Jews: An Edition of and Commentary on Siete Partidas 7.24 “De los judíos”*, California, University of California Press, 1986, 387 p.
- Carrete Parrondo, Carlos, “Panorama del Judaísmo castellano en la Baja Edad Media”, *Diálogo ecuménico*, Tomo 25, n. extra 82-83, 1990, p. 277-290.

- , *Fontes Iudaeorum Regni Castellae*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca: Universidad de Granada, 1981. 3 v.
- Caselli, Elisa, “El antijudaísmo en la administración de justicia ordinaria. El caso de un corregidor castellano de finales del siglo XV”, *Espacio, tiempo y forma*, n. 30, 2017, 221-245.
- Castaño González, Javier, “Las aljamas judías de Castilla a mediados del siglo XV”, *En la España Medieval*. n. 18, 1995, p. 185.
- , “Social Networks in a Castilian Jewish Aljama and the Court Jews in Fifteenth Century: A preliminary survey (Madrid 1440-1475)”, *En la España Medieval*, n. 20, Universidad Complutense, Madrid, 1997, p. 379-392.
- Castañe Llinás, José, (Ed crítica) *El fuero de Teruel*, Teruel, 762 p.
- Cortes de los antiguos Reinos de León y Castilla publicadas por la Real Academia*, Madrid, Imprenta de los sucesores de Rivadeneyra, 1861-1906. 5 v.
- Craddock, Jerry R, “The Legislative Works of Alfonso el Sabio”, en *Emperor of Culture. Alfonso X the Learned of Castile and His Thirteenth-Century Renaissance*, Burns, University of Pennsylvania Press, 1990, pp. 182-197.
- , *Palabra de Rey: Selección de estudios sobre legislación Alfonsina*, Salamanca, Seminario de Estudios medievales y renacentistas, 2008, 188 p.
- 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. 157-198.
- , “Legislación referente a los judíos durante el siglo XIV el gobierno de Juan I de Castilla”, *El Olivo*, v. 26, n. 55, 2002, p. 73-103.
- Elukin, Jonathan M., “The eternal Jew in medieval Europe: Christian perceptions of jewish anachronism and racial identity”, *Disertation Princeton University*, Princeton University, 1994, 278 p.
- Escudero, José Antonio, *Curso de historia del derecho. Fuentes e instituciones político-administrativas*, Madrid, Graficas solana, 1989, 999 p.
- Fernández y González, Francisco, *Instituciones jurídicas del pueblo de Israel en los diferentes estados de la Península ibérica desde su dispersión en tiempo del emperador Adriano hasta los principios del siglo XVI*, Madrid, Imprenta de la revista de Legislación, 1881, 2 v.
- Fierro, Maribel y John Tolan, *The Legal status of *ḍimmī*-s in the Islamic West*, Madrid, Brepols, 2013, 417 p.
- Fredriksen, Paula, *Augustine and the Jews. A Christian defense of Jews and Judaism*. Yale, Yale University Press, 2010.

- García García, Francisco de Asís, “Iglesia y Sinagoga”, *Revista Digital de Iconografía Medieval*, v. 5, n. 9, 2013, p. 13-27.
- García y García, Antonio, “Judíos y moros según el Derecho Canónico ibérico en el tránsito del Medievo a la Edad Moderna”, *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado: estudios en memoria del profesor Pedro Lombardía*, 1989, p. 1163-1172.
- García-Arenal, Mercedes, *Moros y judíos en Navarra en la Baja Edad Media*, Madrid, Hiperion, 1984, 256 p. (Libros Hiperion)
- García-Gallo de Diego, Alfonso, “Nuevas observaciones sobre la obra legislativa de Alfonso X”, *Anuario de historia del derecho español*, n. 46, 1976, p. 609-670.
- , *Curso de historia del derecho español*, Madrid, Gráficas, 1950, 2 v.
- , *El libro de las bulas y pragmáticas de los Reyes Católicos y su obra de gobierno*, Madrid, Instituto de España, 1974, 45 p.
- González Fernández, Rafael, “Status libertatis. El Estado y el individuo. Esclavos, libertos y colonos”, en *Las estructuras ideológicas del Código de Justiniano*, Murcia, Universidad de Murcia, 199, 345 p.
- González Jiménez, Manuel, *Alfonso X el sabio*, Barcelona, Ariel, 2004, 514 p.
- González Salinero, Raúl, *El anti judaísmo cristiano occidental, siglos IV y V*, Madrid, Editorial Trotta, 2000, 318 p.
- Grayzel, Solomon, “The Jews and Roman Law”, *The Jewish Quarterly Review*, v. 59, n. 2, 1968, p. 93-117.
- Grossi, Paolo, *El orden jurídico medieval*, pról. Francisco Tomas y Valiente, Madrid, Marcial Pons, Ediciones Jurídicas y Sociales, 1996, 256 p.
- Guglielmi, Nilda y Adeline Rucquoi (coord.), *Derecho y justicia , el poder en la Europa Medieval*, Buenos Aires, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, 2008, 262 p.
- Guterman, Simeon Leonard, *El principio de la personalidad del derecho en los inicios de la Edad Media. Un capítulo en la evolución de las instituciones e ideas jurídicas occidentales*, Trad. Nuria González Martín y Jorge Alberto Silva, México, UNAM, IIH, 2019, 143 p.
- Haro Cortés, Marta (ed.), *Libro de los cien capítulos*, Madrid, Editorial Iberoamericana, 1988, 224 p. (Medievalia hispánica 5).
- Hinojosa Montalvo, José Ramón, “La sociedad y la economía de los judíos de Aragón durante la baja Edad Media”, José Ignacio de la Iglesia Duarte (coord.) *II Semana de Estudios Medievales, Nájera 5 al 9 de agosto de 1991*, 1992, I, p. 79-110.

- Iogna-Prat, Dominique, *Order & exclusion. Cluny and Christendom face heresy, Judaism, and Islam, 1000-1150*, Nueva York, Ithaca: Cornell University Press, 2002, 407 p.
- Inocencio III, *Constitutio pro iudaeis*, 1199. Disponible en: <http://www.cn-telma.fr/relmin/extrait103876/>.
- Izquierdo Benito, Ricardo, “Espacio y sociedad en la Sefarad medieval”, Ana María López Álvarez (coord.), *Juderías y sinagogas en la Sefarad medieval*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2003, p. 29-56.
- Jiménez Garnica, Ana María, “Los judíos en el reino de Tolosa, entre tolerancia y proselitismo arriano”, *Espacio, tiempo y forma*. T. 6, 1993, p. 568.
- Justiniano, *Código de Justiniano: Corpus Iuris Civilis*, trad. Emilio del Río y Armando Ríos Jáquez, México, Reproducciones Laguna, 2006, 5 v.
- Kenig, Evelyne, *Historia de los judíos españoles hasta 1492*, Buenos Aires, Paidós, 1995, 164 p.
- Kriegel, Maurice, “Judíos” en *Diccionario Razonado del Occidente medieval*, Madrid, Akal, 2003 p. 413-423.
- , *Les juifs à la fin du moyen âge dans l'Europe méditerranéenne*, Paris, Hachette, 1979, p. 282.
- Ladero Quesada, Miguel Ángel, “Estructuras y políticas fiscales en la Baja Edad Media”, *Edad Media: revista de historia*, n. 2, 1999, p. 169-194.
- , “Fiscalidad regia y génesis del Estado en la Corona de Castilla (1252-1504)”, *Espacio, Tiempo y Forma, S. III, Hf Medieval*, t. 4, 1991, p 95-135.
- Langmuir, Gavin I., “Tanquam servi, The change in Jewish status in french law about 1200,” en Miriam Yardini, *Les juifs dans l'histoire de france*, Leiden, E.J. Brill, 1980, p. 25-54.
- León Tello, Pilar, “La historia de los judíos toledanos del siglo XIV, en los documentos”, *Anales toledanos*, n. 18, 1984, p. 45-62.
- , “Legislación sobre judíos en las cortes de los antiguos reinos de Castilla y León”, *Actas del Congreso Mundial de Estudios Judíos*, 1965, p. 55-63.
- , “Los judíos de Palencia”, *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, n. 25, 1967, págs. 1-169.
- , “Disposiciones sobre judíos en los fueros de Castilla y León”, *Medievalia*, n. 8, 1988, p. 223-252.
- Luna Velázquez, Erik Michel, “Apuntes sobre la personalidad jurídica de los judíos en los discursos de derecho castellano bajomedieval”, *Actas XLV Semana de estudios medievales, 2018. Rostros judíos del Occidente medieval*, Pamplona, Gobierno de Navarra-Institución Príncipe de Viana, 2019, p. 339-347.

- Madero, Marta, *Manos violentas, palabras vedadas. La injuria en Castilla y León (siglos XIII-XV)*. Pról. de Jacques Le Goff., 341. Madrid, Taurus, 1992. p. 225. (Taurus Humanidades)
- Maillo Salgado, Felipe “Estatuto jurídico de los adalides en el Derecho de Cuenca- Teruel”, *Actas del II Congreso Internacional. Encuentro de las tres culturas*, Toledo, Ayuntamiento de Toledo, p. 201-208.
- Mantilla, César, *El derecho de los judíos en la época de su expulsión. Discurso leído en la universidad de Valladolid en las solemne inauguración del curso académico 1918-1919*, Valladolid, Talleres tipográficos “Cuesta”, 1918, 82 p.
- Merryman, John Henry y Rogelio Pérez-Perdomo, *La tradición jurídica romano-canónica*, 3 ed. México, Fondo de Cultura Económica, 2014, 285 p.
- Mitre Fernández, Emilio, *Cristianos, musulmanes y hebreos, La difícil convivencia de la España medieval*, México, Reí, 1990, 127 p. (Biblioteca iberoamericana, n. 32)
- , *Los judíos de Castilla en tiempo de Enrique III: el pogrom de 1391*, Valladolid, Universidad de Valladolid, Secretariado de Publicaciones, 1994, 147 p.
- 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, 1986, p. 143-192.
- , *Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la Corona de Castilla en la Baja Edad Media*, Madrid, Siglo XXI, 1985, 351 p.
- Moreno Koch, Yolanda (ed.), *Las Taqqanot de Valladolid de 1432: Un estatuto comunal renovador*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1987, 105 p.
- Moore, Richard I., *La formación de una sociedad represora. Poder y disidencia en la Europa Occidental, 950-1250*, Trad. Enrique Galván, Barcelona, Editorial Crítica, 1989, 195 p.
- Motis Dolader, Miguel Ángel, “Estructura interna y ordenamiento jurídico de las aljamas judías del valle del Ebro”, en José Ignacio de la Iglesia Duarte (coord.) *II Semana de Estudios Medievales, Nájera 5 al 9 de agosto de 1991*, vol. 2, Nájera, 1991, p. 111-152.
- Nirenberg, David, *Communities of Violence. Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Nueva Jersey, Princeton, 1996, 301 p.
- Netanyahu, Ben-Zion, *The origins of the Inquisition in fifteenth century Spain*, Nueva York, New York Review of Books, 2001, 1384 p.
- Oliver, Antonio y Javier Fernández Conde, “Aplicación de las reformas del lateranense IV en la Iglesia española”, *Historia de la Iglesia en España*, v. 2, t.2, Madrid, BAC, 1983, p. 47-58.

- Olivera Serrano, C., "Las Cortes de Castilla y León y la crisis del Reino (1445-1474): El Registro de Cortes", *Cortes de Castilla y León*, Burgos, 1986, 401 p.
- Ortí Belmonte, Miguel Ángel "Glosas a la legislación sobre los judíos en las Partidas", en Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes, v. 26, 1955 p. 41-66.
- Pérez, Joseph F., *Judíos en España*, Madrid, Marcial Pons, 2005, 357 p.
- , *Historia de una tragedia: la expulsión de los judíos de España*, Barcelona, Crítica, 2001, 163 p. (Biblioteca de bolsillo).
- Ray, Jonathan, *La frontera sefardí. La reconquista y la comunidad judía en la España Medieval*, Trad. Pablo Sánchez León, Madrid, Alianza editorial, 2009, 302 p.
- Ramos Garrido, Estrella, "El caso de los judíos en la legislación castellana medieval", *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad de Granada*, n. 5, 2002, p. 283-315.
- Regueiro García, María Teresa, "Situación jurídica de los judíos en Castilla (siglos XIII y XIV)", Víctor Reina Bernáldez y María Ángeles Félix Ballesta (coord.), *Acuerdos del Estado español con confesiones religiosas minoritarias Actas del VII Congreso Internacional de Derecho Eclesiástico del Estado*, Barcelona, 1994 / 1996, p. 487-513.
- Riera i Sans, Jaume, "Acopio y destrucción del patrimonio hispanojudío", Ana María López Álvarez y Ricardo Izquierdo Benito, (coords.), *El legado material hispanojudío*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 1998, p. 93-114.
- , *Els poders públics i les sinagogues segles XIII-XV*, Girona, 2006, 634 p.
- Roca Fernández, María José, "La cuestión judía en Hispania durante el paso de la Antigüedad tardía al medievo: semejanzas y diferencias de régimen jurídico con otros territorios europeos", *Seminarios complutenses de derecho romano: revista complutense de derecho romano y tradición romanística*, n. 28, 2015, p. 919-940.
- Rodríguez Fernández, Justiniano, *Las juderías de la provincia de León*, León-Centro de estudios e investigación "San Isidoro", 1976, 487 p.
- Rodríguez-Velásco, Jesús, "La urgente presencia de Las siete partidas", *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures*, v. 38, n. 2, 2010, p. 99-135.
- Romano Ventura, David, "Marco jurídico de la minoría judía", *Actas del II Congreso Internacional. Encuentro de las tres culturas*, Toledo, Ayuntamiento de Toledo, 198, p. 288.
- Romano, David, *De historia judía hispánica*, Barcelona, Eunibar, 1991, 505 p.
- Roth, Cecil, *Los judíos secretos: Historia de los marranos*, Madrid, Altalena, 1979, 273 p.

- Roth, Norman, *Conversos, inquisition, and the expulsion of the Jews from Spain*, Madison, Universidad de Wisconsin Press, 1995, xvi, 429 p.
- Rucquoi, Adeline, "L'invective anti-juive dans l'Espagne chrétienne. *Le Sermo IV, In natale Domini II*, de Martin de León", *Atalaya*, n. 5, 1994, p. 135-151. [L'invective au Moyen Age. France, Espagne, Italie]
- , "Cuius eius, eius religio. Ley y religión en la España medieval" en Óscar Mazín (ed.), *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, México, El Colegio de México, 2012, p. 133-174.
- 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. 57-78.
- Salvador Martínez, H., *La convivencia en la España del siglo XIII. Perspectivas alfonsíes*, Madrid, Ediciones Polifemo, 2006, 495 p.
- Sanz González, Mariano, "Los Judíos en el Fuero Real", *Glossae: European Journal of Legal History*, n. 9, 2012, p. 110-141.
- Shoval, Ilan, "'Servis regis' Re-examined: On the significance of the Earliest Appearance of the Term in Aragón 1173", *Hispania judaica bulletin*, n. 4, 2004, p. 22-69.
- Simonsohn, Shlomo, *The Apostolic See and the Jews*, v. 1, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1991, 564 p.
- Soifer Irish, Maya, "Tamquam domino proprio: Contesting Ecclesiastical Lordship over Jews in Thirteenth-Century Castile", *Medieval Encounters* n. 19, 2013, p. 534-566.
- , *Jews and Christians in medieval Castile. Tradition, coexistence and change*. Washington, The Catholic of America Press, 2016, 308 p.
- Solench, Josep M. Mas I., "Historia, antropología y fuentes orales La historia desde el derecho", *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, n. 31, 2004, p. 129-141.
- Solomon Grayzel, "The Jews and Roman Law" en *The Jewish Quarterly Review*, v. 59, n. 2, 1968, p. 93-117.
- Stow, Kenneth R., *Alienated minority. The Jews of Medieval Latin Europe*, Londres, Harvard University Press, 1992, 346 p.
- Suárez Bilbao, Fernando, "Cuestiones jurídicas en torno a la expulsión de los judíos", María Dolores Gutiérrez (coord.), *Estudios de historia del derecho europeo: homenaje al P. G. Martínez Díez*, v. 3, 1994, p. 245-264.

- , *El fuero judiego en la España cristiana: las fuentes jurídicas, siglos V-XV*, Madrid, Editorial Dyckinson, 2000, 472 p.
- “La comunidad judía y los procedimientos judiciales en la Baja Edad Media”, *Cuadernos de historia del derecho*, n. 2, 1995, p. 99-132.
- Suarez Fernández, Luis, *La expulsión de los judíos. Un problema europeo*, Barcelona, Ariel, 2012, 477 p.
- , *Los judíos españoles en la Edad Media*, Madrid, Rialp, 1980, 286 p. (Libros de historia, 2)
- Tomás y Valiente, Francisco, *Manual de historia del derecho español*, 4 ed., Madrid, Tecnos, 1988, 630 p.
- Valdeón Baruque, Julio, *Los judíos de Castilla y la revolución Trastámara*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1968, 88 p.