ANUARIO DE ESTUDIOS MEDIEVALES
42/2, julio-diciembre de 2012, pp. 823-836
ISSN 0066-5061
doi:10.3989/aem.2012.42.2.17

# MUJERES CONVERSAS E IDENTIDAD EN LA CASTILLA MEDIEVAL (1449-1534): DEL ORGULLO POR EL LINAJE JUDÍO AL DISIMULO DE LOS ORÍGENES

# CONVERSO *WOMEN AND IDENTITY IN MEDIEVAL CASTILE (1449-1534): FROM PRIDE OF THE JEWISH LINEAGE TO THE CONCEALMENT OF ORIGINS*

RITA RÍOS DE LA LLAVE
Universidad de Alcalá

*Resumen*: El presente trabajo pretende revelar las concepciones sobre la identidad judeo-conversa manejadas por las mujeres castellanas en el tránsito entre la Edad Media y la Edad Moderna, a través del pensamiento de Teresa de Cartagena y María de Cazalla. La primera reivindicaba su origen judío en una época en que la mayoría de los intelectuales conversos defendía la supresión de las diferencias entre cristianos viejos y nuevos, mientras que la progresiva degeneración de la situación y del trato recibido por los conversos hacía recomendable que María de Cazalla disimulase sus ancestros judíos. Ambas ejemplifican cómo los conversos se enfrentaron a su identidad de formas diversas, y demuestran que no se puede reducir el papel de las mujeres judeo-conversas a su relación con el cripto-judaísmo.

*Palabras clave*: identidad; mujeres conversas; linaje judío; Teresa de Cartagena; María de Cazalla.

*Abstract*: This article aims to reveal the conceptions about *converso* identity used by Castilian women between the medieval and modern periods by considering the thought of Teresa de Cartagena and María de Cazalla. The former emphasised her Jewish origins when most of the *converso* intellectuals defended the removal of the differences between old and new Christians, while the increasing degeneration of the situation and the treatment received by the new Christians made María de Cazalla conceal her Jewish ancestors. Both women exemplify how the new Christians dealt with the issue of identity, and they both demonstrate that the role of the *converso* women can not be reduced to their link with crypto-Judaism.

*Keywords*: identity; *converso* women; Jewish lineage; Teresa de Cartagena; María de Cazalla.

SUMARIO

1. Introducción.– 2. La importancia del origen judío en Teresa de Cartagena.– 3. La ocultación del origen judío en María de Cazalla.– 4. Conclusiones.– 5. Bibliografía citada.

## 1. Introducción

El denominado problema converso, según la expresión acuñada por Eloy Benito Ruano, se suscitó como consecuencia de las conversiones masivas de judíos al cristianismo tras el pogromo de 1391, cuando la hostilidad de la población cristiana hacia los hebreos se empezó a trasladar hacia el grupo de los judeo-conversos, a los que continuamente se acusaba de haberse convertido en falso y de practicar el judaísmo en secreto. Después de la revuelta contra este grupo que se desató en la ciudad de Toledo en enero de 1449, y tras la polémica provocada por la "Sentencia-Estatuto" de Pero Sarmiento de 5 de junio de ese mismo año (donde se determinaba la exclusión de los conversos de los oficios públicos), se originó en el ámbito castellano un debate que sirvió para que cristianos viejos y cristianos nuevos pusieran de manifiesto su forma de interpretar la identidad de éstos últimos[1]. En el mismo participaron intelectuales conversos tan relevantes como Fernán Díaz de Toledo, Alonso de Cartagena, el obispo de Cuenca fray Lope de Barrientos y el cardenal Juan de Torquemada, tratando de combatir la discriminación de la que eran objeto. Un debate que, como vamos a ver, también tuvo su eco entre las mujeres judeo-conversas.

Como marco de nuestro estudio hemos elegido la Castilla del período comprendido entre los años 1449 y 1534. La primera fecha hace referencia al momento en el que se produjo la revuelta toledana, dando inicio a la polémica en torno a la "Sentencia-Estatuto" de Pero Sarmiento, y es, también, el momento en el que se fecha el documento más antiguo que hace referencia a Teresa de Cartagena, una de las protagonistas de este trabajo. La segunda fecha viene determinada por el final del proceso inquisitorial contra María de Cazalla, cuyo testimonio también hemos tenido en cuenta. Se trata de un período clave para entender cómo evolucionó la situación y la consideración hacia los judíos y los conversos en el territorio castellano. Fue entonces cuando la actitud de la sociedad cristiana se radicalizó, y ello determinó la forma en que los conversos, hombres y mujeres, tuvieron que afrontar su identidad.

No ha existido una única identidad conversa, ya que los cristianos nuevos reaccionaron de distintas formas ante el fenómeno de la conversión. Hubo quienes adoptaron el cristianismo con fervor, mientras que otros actuaron de forma pragmática. Algunos se sintieron culpables por haberse convertido, otros se resignaron, y también hubo quienes cambiaron de opinión y retornaron al judaísmo[2]. El abanico de posibilidades fue amplio, abarcando desde la asimilación hasta la preservación de la identidad judía. Una variedad a la que no fueron ajenas las mujeres conversas.

Muchas cristianas nuevas desempeñaron un papel fundamental a la hora de preservar el judaísmo, tal y como ya se encargaron de destacar algunos cronistas castellanos del siglo XV. Por ejemplo, Andrés Bernáldez (c. 1450-1513), cura de los Palacios, afirmaba que los conversos *tenían judíos que les predicasen en sus casas de secreto, especialmente a las mugeres*, y también que hacían todas las ceremonias judaicas de secreto, en cuanto podían, así los honbres como las mugeres[3]. Por su parte, el cronista Fernando del Pulgar, de origen converso[4], funcionario al servicio primero de Enrique IV y luego de Isabel la Católica, decía que, en el año 1485,

---

[1] E. Benito, *Los orígenes*; J.M. Monsalvo, *Teoría*, pp. 299-308; S. Pastore, *Una herejía*, pp. 39-42.

[2] R. Levine, *Hommes et femmes*, pp. 39-40; idem, *A Question*, pp. 12 y 16; idem, *Identities*, pp. 43-48.

[3] A. Bernáldez, *Memorias*, p. 97.

[4] F. Cantera Burgos, *Fernando del Pulgar*, pp. 295-297.

Anuario de Estudios Medievales, 42/2, julio-diciembre 2012, pp. 823-836
ISSN 0066-5061, doi:10.3989/aem.2012.42.2.17

> se hallaron en la çibdad de Toledo algunos onbres e mugeres que escondidamente fazían ritos judaycos, los quales con grand ynorançia e peligro de sus ánimas, ni guardauan vna ni otra ley (…) fallóse en algunas casas el marido guardar algunas çerimonias judaycas, e la muger ser buena christiana; e el vn hijo e hija ser buen christiano, e otro tener opinión judayca[5].

Esta última cita resulta fundamental, ya que demuestra cómo las mujeres conversas no siempre actuaban de igual manera que los hombres, dado que en una misma familia judeo-conversa podía haber tanto hombres como mujeres que optaran bien por las prácticas cristianas, bien por las prácticas judías.

Muchos historiadores han incidido en la idea de que la labor de las cristianas nuevas fue fundamental a la hora de preservar los ritos y costumbres de los hebreos entre los cripto-judíos[6]. En el hogar, eran ellas las encargadas de la educación de los niños, de enseñar las oraciones judaicas, de asegurar la observancia del sabbat y de otras celebraciones, así como el cumplimiento de las normas alimentarias y de los rituales funerarios[7], perpetuando el papel que la sociedad judía había asignado a las mujeres[8]. Tradiciones del ámbito doméstico transmitidas de madres a hijas que, por otro lado, fueron más perseguidas por la Inquisición que las prácticas religiosas[9]. Se ha insistido en la idea de que fueron las mujeres las últimas en abandonar el judaísmo[10], de tal manera que en ocasiones se ha tendido a asociar a las conversas con el cripto-judaísmo, cuando hubo entre ellas, al igual que entre los hombres, personas que practicaban el cristianismo de forma sincera, escépticos e individuos que oscilaron entre ambas creencias. Para las mujeres, al igual que para los hombres, la identidad judeo-conversa fue una cuestión compleja, tal y como las investigaciones más recientes ya se están encargando de realzar[11].

El principal objetivo de nuestro trabajo guarda relación con este aspecto. Pretendemos poner de manifiesto cómo las mujeres conversas emplearon fórmulas diversas para hacer frente a su identidad más allá de la vinculación con el cripto-judaísmo, al igual que hicieron los hombres. Y lo haremos a través del ejemplo de dos mujeres castellanas, Teresa de Cartagena y María de Cazalla, que vivieron en dos momentos distintos del período de transición entre la Edad Media y la Edad Moderna, y que representaron dos formas diferentes de hacer frente a la identidad conversa.

---

[5] F. del Pulgar, *Crónica*, p. 210.

[6] C. Roth, *Los judíos secretos*, p. 124; L. Poliakov, *Historia del antisemitismo*, pp. 247-248; E. Cantera Montenegro, *La mujer*, p. 62; R. García, *Las mujeres conversas*, p. 599; R. Levine, *Hommes et femmes*, pp. 40-41; idem, *Heretics*, 1999, *passim*. Esta última autora, en cambio, menciona la complejidad, multiplicidad y evolución de la identidad de los conversos en una obra posterior (idem, *A Question*, pp. 12 y 165-166).

[7] R. García, *Las mujeres conversas*, pp. 609-610; M. de los A. Fernández, *Criterios*, pp. 489 y 492-494; R. Levine, *Castilian Conversas*, pp. 81-100; idem, *Heretics*, pp. 170-171; S. Pastore, *Una herejía*, p. 72.

[8] J.R. Baskin, *Jewish Women*, p. 81; A. Blasco, *Queen*, pp. 91-93.

[9] S. Planas, *Only that*, p. 117.

[10] A. Domínguez, *La clase*, p. 185. Este papel de las mujeres en la conservación de los ritos y costumbres judaicos todavía era evidente en ciertas zonas de Portugal a comienzos del siglo XX (H. Avni, *L'Espagne*, p. 311; R. Levine, *A Question*, pp. 143-153).

[11] R. Levine, *Hommes et femmes*, pp. 39-50; idem, *A Question*, pp. 24-25. A este respecto véase especialmente la sección III (*Female Identity*) de C. Caballero-Navas, E. Alfonso, *Late*, pp. 77-119.

## 2. La importancia del origen judío en Teresa de Cartagena

Teresa de Cartagena, nacida a partir del año 1424, según han demostrado Dayle Seidenspinner-Núñez y Yonsoo Kim, y todavía viva en 1478, según ha descubierto María-Milagros Rivera, creció en el seno de una relevante familia judeoconversa[12]. Era hija de María de Saravia y Pedro de Cartagena (regidor de Burgos), uno de los cuatro hijos del rabino de Burgos Šelomó ha-Leví (ca. 1352-1435), el cual se convirtió al cristianismo con el nombre de Pablo de Santa María. Era también, por tanto, sobrina de Alonso de Cartagena o Alonso García de Santa María (1385-1456), del que ya dijimos que fue uno de los intelectuales que participó en la polémica generada por la aparición de la "Sentencia-Estatuto" de Pero Sarmiento[13].

A mediados del siglo XV Teresa era monja en el Convento de Santa Clara de Burgos, si bien su tío Alonso solicitó para ella el traslado a una comunidad cisterciense o benedictina (por motivos no precisados)[14]. Había estudiado unos pocos años en el *estudio de Salamanca*[15]. Y empezó a escribir para consolarse ante su enfermedad, ya que estaba afectada de sordera[16], siendo autora de dos obras, la *Arboleda de los enfermos* y la *Admiración Operum Dey*. En la primera de ellas, donde describió su experiencia religiosa, Teresa reflexionó sobre el significado que tenía para ella el Salmo 44,11 (en versión de la Vulgata), que comienza con las palabras *Oye fija, e acata e ynclina tu oreja, oluida el pueblo tuyo y la casa de tu padre*[17]. Y a través de esa reflexión dejaba entrever su idea de la familia y del linaje, y en nuestra opinión, sobre lo que para ella suponían sus orígenes judíos y su condición de conversa.

Tal y como menciona Cantera Montenegro, *la individualización de la persona judía se realiza por la filiación, y ésta viene siempre dada por el nombre paterno*[18]. La figura del padre resulta fundamental en la tradición judía para determinar el linaje, y este elemento, según expone Hutton, persistió en las familias conversas[19]. Cuando Teresa se negaba a aceptar el significado literal del Salmo, estaba defendiendo su origen judío. Ella no creía que debiera olvidar la casa de su padre, cuyo rechazo implicaría aborrecer al padre, lo cual sería contrario a los Mandamientos de Dios, y recalcó una y otra vez que el Salmo debía tener otro significado. Con ello indicaba que no quería renunciar a su linaje ni a su origen hebreo.

La vinculación entre los conversos y el linaje judío no fue algo exclusivo de Teresa de Cartagena. Era un argumento utilizado por los cristianos viejos de Castilla, que con ello pretendían restar valor a la conversión religiosa. Así lo vemos reflejado en la Suplicación dirigida a Juan II el 2 de mayo de 1449 por los sublevados

---

[12] D. Seidenspinner-Núñez, Y. Kim, *Historicizing*, p. 133; M.M. Rivera, *Teresa de Cartagena*, pp. 50-51.

[13] F. Cantera Burgos, *Alvar García de Santa María*, pp. 61-291, 416-480, 497-504 y 537-558; A.D. Deyermond, *El Convento de Dolencias*, pp. 19-29; idem, *Spain's First Women Writers*, p. 37; C. Marimón, *Prosistas castellanas*, pp. 105-108; M.M. Rivera, *La Admiración*, pp. 277-299; R.E. Surtz, *Writing Women*, p. 21; D. Seidenspinner-Núñez, *The Writings*, pp. 4-5 y 8; M.M. Rivera, *Teresa de Cartagena*, pp. 48-51; M.M. Cortés, *Teresa de Cartagena*, pp. 31-34; J. Hussar, *The Jewish Roots*, pp. 152-153; Y. Kim, *El saber femenino*, p. 33.

[14] V. Beltrán de Heredia, *Bulario*, vol. III, docs. 1111 y 1113, pp. 39-41. En los citados documentos figura como Teresa Gómez de Cartagena.

[15] T. de Cartagena, *Arboleda*, p. 103.

[16] *Ibidem*, pp. 37 y 51.

[17] *Ibidem*, pp. 44-45.

[18] E. Cantera Montenegro, *La mujer*, p. 39. Como ejemplo, véase el sentido del linaje y de la familia de Isaac Abravanel (1437-1508) en J.C. Attias, *Isaac Abravanel*, pp. 296-297.

[19] T. de Cartagena, *Arboleda*, p. 34.

de Toledo[20], en la "Sentencia-Estatuto" de Pero Sarmiento decretada el 5 de junio de 1449[21], en el *Memorial de agravios* escrito por Marcos García de Mora entre octubre y noviembre de 1449[22], o a finales del siglo XV en las *Memorias del reinado de los Reyes Católicos* de Andrés Bernáldez[23]. Una y otra vez enfatizaban los autores de estos escritos el pasado judío de los cristianos nuevos y sus descendientes.

Igualmente figura la importancia del linaje judío en las obras de los propios intelectuales conversos, como la denominada *Instrucción del Relator*, enviada a mediados de octubre del año 1449 por Fernán Díaz de Toledo al obispo de Cuenca Lope de Barrientos[24], o en la obra de éste último, *Contra algunos zizañadores de la nación de los convertidos del pueblo de Israel*[25], así como en el *Tractatus contra madianitas et ismaelitas* (1450) del cardenal Juan de Torquemada[26] y en la *Crónica de los Reyes Católicos* de Fernando del Pulgar[27]. Entre los judeo-conversos, según apunta Juan Hernández Franco,

> Hubo una continua preocupación por no perder la memoria de los antepasados, por el linaje, principal referente de su forma de vida. Lo mantuvieron vivo a través de la realización de alargadas genealogías que, en ocasiones, llegaban hasta el propio Abraham; de esta forma no olvidaban quiénes eran y se reconocían primero como pueblo y luego como una comunidad con forma de vida propia, pues la sangre común y el parentesco que proporcionaba el origen les conducía a identificarse con un linaje-nación, en el que no profesaban todos la misma religión[28].

No obstante, se aprecian diferencias entre las opiniones de los intelectuales conversos y el pensamiento de Teresa de Cartagena. Fernán Díaz de Toledo incidía en que la Iglesia estaba constituida por dos pueblos, el israelita y el gentil[29], y Juan de Torquemada, que aludía al vínculo entre conversos y judíos, y que no dudó en defender a los judíos, prefería resaltar las similitudes existentes entre cristianos nuevos y cristianos viejos[30]. Ellos admitían que existía un lazo entre judíos y conversos, pero que éste no era tan importante como la unidad de todos los cristianos, viejos y nuevos, mientras que Teresa de Cartagena daba más valor al linaje judío de los conversos. Veamos ahora si esta idea había sido utilizada también por los miembros de su familia.

Algunos investigadores como José Amador de los Ríos, Yitzhak Baer y Américo Castro han señalado que el patriarca, Pablo de Santa María (autor de una *Discusión entre Saúl y Pablo sobre los judíos*), estuvo implicado en la persecución de los judíos[31]. Netanyahu incluso ha subrayado el odio de Pablo hacia los judíos en sus escritos, así como su implicación en la promulgación de leyes discriminatorias contra

---

[20] P. Carrillo, *Crónica del Halconero*, p. 523.

[21] E. Benito, *Los orígenes*, p. 89.

[22] Idem, *El memorial*, pp. 8, 10, 17-18, 20-22 y 24.

[23] A. Bernáldez, *Memorias*, pp. 95 y 98.

[24] G. Verdín-Díaz, *Alonso de Cartagena*, pp. 350 y 354.

[25] L. González, *Vida*, vol. I, p. 194.

[26] J. de Torquemada, *Tratado*, pp. 244, 256, 296 y 298.

[27] F. del Pulgar, *Crónica*, p. 210.

[28] J. Hernández, *El pecado*, p. 526. También se refiere a esta cuestión en *Sangre limpia*, pp. 138-139.

[29] A. de Cartagena, *Defensorium*, pp. 348-351.

[30] J. de Torquemada, *Tratado*, p. 264.

[31] D. Seidenspinner-Núñez, *The Writings*, p. 6; L. Poliakov, *Historia del antisemitismo*, p. 175.

los mismos durante los reinados de Enrique III y Juan II[32], especialmente las disposiciones promulgadas en 1412 por Catalina de Lancaster, regente de este último monarca[33]. Otros autores, en cambio, han destacado que Pablo de Santa María se mostraba orgulloso de proceder de un linaje judío ilustre[34]. Así, cuando dedicó a su hijo Alonso de Cartagena sus *Adiciones a las Postillae de Nicolás de Lira* (1429), le pidió que no olvidase su procedencia de una familia levita[35]. Y al convertirse al cristianismo, Pablo escogió el apellido Santa María porque se consideraba descendiente del linaje de la madre de Cristo[36].

Ese orgullo habría pervivido en su hijo Alonso de Cartagena, al que Juan de Lucena (probablemente él también de origen judeo-converso) atribuía en su *De vita Beata* (1483) las siguientes palabras: *No pienses correrme por llamarlos ebreos mis padres. Sonlo por cierto y quiérolo*[37]. Pero los tiempos de Alonso de Cartagena ya no eran los de su padre, y de ahí que en su obra escrita mostrase una actitud diversa a ese orgullo que exhibía ante Juan de Lucena, y una postura más próxima a la de Fernán Díaz de Toledo y a la de Juan de Torquemada. Decía Alonso de Cartagena en su *Defensorium Unitatis Christianae* o *Defensorium Fidei* (1449-1450) que los conversos no debían ser juzgados con el rasero que se aplicaba a los judíos, y se mostraba a favor de suprimir la distinción entre cristianos viejos y cristianos nuevos. Indicaba que *todos los hombres hemos sido reducidos a un solo linaje*[38], y defendía la unidad entre todos los cristianos sin excepción, los cuales debían constituir un pueblo nuevo. Alonso creía que no tenía sentido investigar si una persona tenía ancestros judíos[39], un criterio que contrasta con lo expresado por su sobrina, quien pensaba que el origen no debía olvidarse, pues persistía en Teresa de Cartagena el orgullo por el origen judío exhibido por su abuelo Pablo de Santa María.

De todo ello se deduce que, a mediados del siglo XV, la prioridad de los intelectuales conversos era evitar la diferenciación entre cristianos viejos y conversos, y defender la idea de que ambos grupos formaban parte de la Iglesia. Se puede afirmar que buscaban la asimilación, mientras que Teresa de Cartagena defendía la conservación de la memoria del linaje judío. La persecución desatada contra los cristianos nuevos aconsejaba un cambio de estrategia, dejar a un lado el nexo con los judíos y, en cambio, realzar la unidad entre todos los cristianos, mientras que este cambio de proceder que se estaba produciendo entre los propios judeo-conversos era rechazado por Teresa de Cartagena, en tanto en cuanto no quería olvidar sus orígenes.

Desconocemos hasta qué punto se difundió esta interpretación de la identidad conversa de Teresa de Cartagena, si bien es indudable que su reflexión no se redujo al ámbito privado. Su protectora Juana de Mendoza y el marido de ésta (el poeta Gómez Manrique) conocían su trabajo. Además, Teresa de Cartagena escribió su siguiente obra (la *Admiração Operum Dey*) para dar réplica a los hombres y mujeres que habían criticado la *Arboleda de los enfermos*. Críticas que no se habían dirigido contra el contenido, sino contra el hecho de que ella, una mujer, se hubiera atrevido

[32] B. Netanyahu, *The Origins*, pp. 171 y 177-178.
[33] S. Pastore, *Una herejía*, pp. 41-42.
[34] L. Fernández, *Alonso de Cartagena*, pp. 33-34.
[35] F. Díaz, *Alfonso de Cartagena*, p. 277.
[36] F. Cantera Burgos, *Alvar García de Santa María*, pp. 277 y 284.
[37] Citado por A. Domínguez, *La clase*, p. 159.
[38] G. Verdín-Díaz, *Alonso de Cartagena*, p. 198.
[39] *Ibidem*, pp. 135, 159, 189 y 197.

a escribir, siendo acusada, además, de plagiar las obras de otros[40]. Mientras Teresa de Cartagena se concentraba en dar réplica a estas críticas, el contenido de su discurso pasaba a un segundo plano, aunque su interpretación del Salmo 44,11 debió gozar de una cierta repercusión. Fue utilizado por Juan de Ávila (1500-1569) en el título de una de sus obras (*Avisos y reglas cristianas para los que desean servir a Dios, aprovechando en el camino espiritual. Compuestas por el Maestro Ávila, sobre aquel verso de David: "Audi, filia, et vide, et inclina aurem tuam*"), que empezó a redactar tras ser liberado por la Inquisición, en los años treinta del siglo XVI, a petición de una joven que había decidido dedicarse a la vida religiosa, Sancha Carrillo (sobrina de uno de sus discípulos)[41]. Según ha puesto de manifiesto Gregorio Rodríguez Rivas, tanto Teresa de Cartagena como Juan de Ávila buscaban el desarrollo de una espiritualidad personal e interior, tal y como propugnaba el movimiento de la *devotio moderna*[42]. Pero creemos que conviene recalcar que existen disparidades entre la obra de Teresa de Cartagena y la de Juan de Ávila, y una de ellas se refiere precisamente a la interpretación del citado Salmo.

Juan de Ávila dedica los capítulos 97, 98, 99 y 100 de su obra a analizar el significado de la frase *Olvida tu pueblo, y la casa de tu padre*[43], que relaciona directamente con el pueblo judío, al hacer también mención del capítulo 12, versículo 1 del Génesis, por el que Dios ordenó a Abraham *Sal de tu tierra y de tu parentela, y de la casa de tu padre; y ve a la tierra que yo te mostraré*[44]. Juan de Ávila anima a olvidar el origen judío y a comenzar una vida nueva, y le dice a Sancha: *Tened padres y hermanos, parientes, casa y pueblo, como si no los tuviésedes*[45]*, y también Olvidad vuestro pueblo, doncella, y sed como otro Melquisedec, del cual no se cuenta que tuviese padre ni madre, ni linaje alguno*[46].

Igualmente reflexiona Juan de Ávila sobre la importancia del linaje, para acabar concluyendo que todo el género humano desciende de Adán y Eva, y que no hay diferencias entre los hijos de Dios, el cual estima a las personas por el hecho de ser cristianas, no por su linaje, retomando tímidamente el argumento utilizado por los conversos castellanos desde mediados del siglo XV[47].

Mientras que Teresa de Cartagena se negó a aceptar el sentido literal del Salmo, Juan de Ávila lo utilizó en su significado exacto. De forma insistente, hasta seis veces seguidas, repite al final del capítulo 99 la expresión *olvidad vuestro pueblo*[48]. Porque en la época en que Juan de Ávila empezó a redactar su obra era ya inviable una defensa del origen judío como la que había tratado de llevar a cabo Teresa de Cartagena. El tener linaje judío se había convertido en una mancha que había que olvidar, como demuestra el caso de María de Cazalla.

---

[40] T. de Cartagena, *Arboleda*, pp. 113-114 y 131.

[41] J. de Ávila, *Audi, Filia*, pp. XI-XV; M.M. Cortés, *Teresa de Cartagena*, pp. 101-102; M.L. Giordano, *La ciudad*, pp. 72-73; J.L. Cantón, *El laberinto*, pp. 216-217.

[42] G. Rodríguez, *La influencia*, p. 333.

[43] J. de Ávila, *Audi, Filia*, pp. 303-315.

[44] *Ibidem*, p. 306. Sobre la identificación de los sefardíes entre la conversión de los cristianos nuevos y la conversión de Abraham al monoteísmo, y sobre la veneración de los judíos portugueses hacia este último, véase C.L. Wilke, *Conversion*, pp. 59-60.

[45] J. de Ávila, *Audi, Filia*, p. 309.

[46] *Ibidem*, p. 310.

[47] *Ibidem*, pp. 311-312.

[48] *Ibidem*, p. 313.

### 3. La ocultación del origen judío en María de Cazalla

A caballo entre los siglos XV y XVI vivió la conversa María de Cazalla (1487-¿?), hija de Gonzalo Martínez e Isabel de Cazalla, y hermana del franciscano Juan de Cazalla (c. 1480-1530), secretario y capellán mayor del Cardenal Cisneros, autor de una obra titulada *Lumbre del alma* (1528), el cual estuvo a punto de ser procesado por la Inquisición por su implicación en el movimiento de los alumbrados. María de Cazalla residió a partir de 1511 en Guadalajara, y luego en Horche, junto a su marido, un cristiano viejo llamado Lope de Rueda, con el que tuvo seis hijos[49]. Acusada ante el Tribunal de la Inquisición de Toledo como luterana, erasmista y maestra de los alumbrados de Pastrana y Guadalajara (junto a Pedro Ruiz de Alcaraz y la terciaria franciscana Isabel de la Cruz), María de Cazalla fue juzgada entre 1532 y 1534. Como el fiscal Diego Ortiz Angulo no pudo probar la acusación, finalmente fue liberada, tras abjurar *de levi* (una sentencia condenatoria menor, basada en una sospecha leve de herejía) y después de pagar una multa de 100 ducados, además de verse obligada a cumplir una penitencia pública en su parroquia de Guadalajara[50].

María de Cazalla escribió unas cartas espirituales que fueron encuadernadas en forma de libro[51]. Dado que éste se hizo desaparecer, únicamente hemos podido recurrir al proceso del que fue víctima, y muy especialmente a la declaración que prestó el 17 de junio de 1532, que fue redactada por ella misma[52]. Cuando María de Cazalla fue interrogada, tuvo que informar sobre sus orígenes familiares y aclarar algún comentario realizado sobre el judaísmo, y esto nos ha servido para analizar su proceder hacia sus propios orígenes judíos. Se puede pensar que su testimonio en este sentido tuvo que deberse a la presión ejercida por los inquisidores. Precisamente por este motivo, tal y como vamos a exponer, constituye un ejemplo de la adaptación de los judeo-conversos al cambio de opinión que se había ido produciendo en la sociedad cristiana desde mediados del siglo XV.

Cuando María de Cazalla hubo de pronunciarse ante la Inquisición sobre sus antepasados, indicó que sus padres habían sido

> Gonçalo Martínez, vezino de Palma, que entendía en cosas de grangería e hera de los confesos antiguos e que sospecha que fue reconçiliado, pero que no lo sabe porque hera pequeña quando se reconçilió, si se reconçilió el dicho su padre e ques difunto e avrá más de veinte años que falleció, poco más o menos.
>
> Ysabel de Caçalla que así mismo hera confesa e que sospecha que fue reconçiliada, aunque no lo sabe de çierto, e que avrá más de diez e siete años que fallesçió[53].

María de Cazalla era consciente de que sus progenitores eran de origen judeo-converso (de antiguo en el caso de su padre), si bien llama la atención que no supiese los detalles de una posible reconciliación de los mismos con la fe cristiana. Ni

[49] A. Márquez, *Entre literatura*, p. 417; M. Andrés, *Los alumbrados*, p. 69; M.L. Giordano, *María de Cazalla*, p. 28; V.M. Márquez de la Plata, *Mujeres pensadoras*, pp. 90-95 y 101; A. Castro, *El espacio*, p. 183.

[50] M. Ortega-Costa, *Proceso*, pp. 501-502; M. Andrés, *Los alumbrados*, p. 69; Á. Alcalá, *María de Cazalla*, pp. 128-129.

[51] M. Ortega-Costa, *Proceso*, p. 31.

[52] Á. Alcalá, *María de Cazalla*, p. 135.

[53] M. Ortega-Costa, *Proceso*, p. 101.

siquiera hemos podido determinar si, cuando se refería a este hecho, estaba aludiendo al momento en el que Gonzalo Martínez e Isabel de Cazalla se habían convertido al cristianismo o, en cambio, si esa reconciliación se había producido porque, siendo cristianos, habían judaizado. Ella no relató nada a este respecto.

Adoptó María el mismo comportamiento al hablar de sus abuelos. Sobre los paternos señalaba que no los había conocido y que ignoraba cómo se llamaban, y lo mismo con relación a su abuela materna, de la que no mencionaba el nombre, mientras que del abuelo materno, Diego de Cazalla, no sabía si había sido condenado o reconciliado. Lo más probable es que los abuelos hubieran sido judíos, al menos los tres de los que ella no recordaba el nombre, mientras que el otro habría sido un converso juzgado por la Inquisición. Igualmente María declaró no conocer a sus tíos paternos. En cambio, ofreció más datos sobre sus tíos maternos, todos difuntos, y sobre los cuales comunicó que no habían tenido que responder ante la Inquisición[54]. Ello a pesar de que su tío Alonso de Cazalla (contador de Luis Fernández Portocarrero) había sido condenado por la Inquisición en 1488, y cuatro de sus primos maternos serían condenados a muerte y otros dos más a cárcel perpetua en el Auto de Fe celebrado en Valladolid en 1559[55].

La divergencia entre María de Cazalla y Teresa de Cartagena es evidente. Mientras que ésta última, sin designar a sus parientes, no había querido renunciar a su pueblo ni a la casa de su padre, en definitiva, a sus orígenes y a su linaje, María de Cazalla quiso presentarse ante la Inquisición como una mujer totalmente desvinculada de su linaje judío, sobre todo del paterno. Quizás era verdad que ignoraba sus orígenes, pues cabe la posibilidad de que su propia familia hubiera ocultado la información por temor y bochorno. No obstante, también es posible que María estuviera fingiendo, porque sintiera vergüenza de su origen, o para no añadir nuevos cargos a su acusación.

Lo que es evidente es que María de Cazalla parecía interesada en difuminar su ascendencia judía, como podemos apreciar en varios aspectos de su vida que se revelan durante el proceso inquisitorial. Ella, que estaba casada con un cristiano viejo, le comentó a Gerónima Valle que tenía *intención de casar una o dos hijas de las suyas e que tenía intención de casallas con personas linpias e de buena parte emparentados*[56]. Mientras que Lope de Rueda (su propio marido) no olvidaba el origen de María, pues veinte años antes del proceso, tras una fuerte discusión con el hermano de su esposa, no había dudado en exclamar: *Mueran, mueran los judíos que me vienen a matar a mi casa*[57], en clara referencia a su cuñado y a los hombres que lo acompañaban, María de Cazalla buscaba la integración de sus hijas en la sociedad cristiana por medio del matrimonio con cristianos viejos.

Igualmente resulta interesante en este sentido la respuesta dada cuando algunos de los testigos la acusaron de haber dicho que *todo quanto miro me pareçe* çerimonias *judaycas*[58], esto es, de equiparar los ritos cristianos a los judaicos. María de Cazalla explicó que, si lo había hecho, no había sido para censurar las ceremonias cristianas, sino a Erasmo y su *Enchiridion*, al que consideraba *nuevo género de judaysmo*[59]. Lo interesante es que, sin proponérselo, María de Cazalla estaba reconociendo su conocimiento del judaísmo, porque ello le habría permitido compararlo con el *Enchiridion militis christiani* de Erasmo de Rotterdam, lo que, por suerte para ella,

[54] *Ibidem*, pp. 101-102.
[55] V.M. Márquez de la Plata, *Mujeres pensadoras*, p. 97; A. Castro, *El espacio*, p. 177.
[56] M. Ortega-Costa, *Proceso*, p. 321.
[57] *Ibidem*, p. 352.
[58] *Ibidem*, pp. 78 y 169.
[59] *Ibidem*, p. 217.

no fue captado por los inquisidores, que únicamente parecían interesados en aclarar su relación con los alumbrados.

Para dejar constancia de su compromiso con la ortodoxia cristiana María de Cazalla escogió como testigos para que hablaran a su favor mayoritariamente a cristianos viejos[60]. Todos ellos expusieron que la habían visto actuar como buena cristiana o buena católica cristiana. Y a través de sus testimonios se comprueba que, cuando ella había predicado públicamente, nadie la había cuestionado por ser conversa.

María de Cazalla trataba de ocultar a sus antepasados judíos y a los parientes cripto-judíos, pretendía casar a sus hijas con cristianos viejos, criticaba a Erasmo comparando su doctrina con el judaísmo, y buscaba el apoyo de los cristianos viejos con los que se había relacionado. En el período de tiempo transcurrido entre la redacción de la obra de Teresa de Cartagena y el proceso de María de Cazalla, el orgullo por el linaje judío había dado paso al miedo y al disimulo también entre las mujeres, que aspiraban a pasar desapercibidas en una sociedad cristiana que se resistía a olvidar el vínculo entre cristianos nuevos y judíos.

## 4. Conclusiones

La identidad de los judeo-conversos no fue un concepto que se mantuvo inalterable en el tiempo. Después de analizar la forma de pensar de Teresa de Cartagena y de María de Cazalla, y de comparar sus opiniones con las de algunos intelectuales castellanos de la época –cristianos viejos y cristianos nuevos–, se puede afirmar que fue una cuestión compleja incluso dentro de una misma generación o generaciones próximas, porque no todos los cristianos nuevos, hombres y mujeres, concibieron su identidad de la misma manera, ni todos hicieron frente de igual forma al fenómeno de la conversión.

Al menos desde mediados del siglo XV el linaje era el elemento más importante para la mayoría de los cristianos viejos de Castilla, que enfatizaban el origen judío y minusvaloraban el fenómeno de la conversión religiosa, lo que dificultaba la asimilación y la integración de los cristianos nuevos. Y tal y como hemos visto, también fue un aspecto fundamental entre los conversos castellanos, que no siempre lo entendieron de la misma manera. A medida que se acentuaban las críticas de los cristianos viejos hacia los cristianos nuevos, el orgullo por el origen judío, que vemos en Pablo de Santa María, fue dando paso a una revalorización de la conversión, para tratar de suprimir las diferencias entre los cristianos viejos y nuevos, como ocurrió con Fernán Díaz de Toledo, Juan de Torquemada, el obispo Lope de Barrientos o el propio Alonso de Cartagena, mientras que personas como Teresa de Cartagena continuaron defendiendo su origen judío, hasta que la degeneración de la situación y el trato recibido por los conversos hizo conveniente que se ocultase o se ignorase, como ejemplifica el caso de María de Cazalla.

---

[60] Cabe citar a Francisco de Estrada, beneficiado de San Esteban, el clérigo Francisco Cherino, capellán de la Duquesa del Infantado, Juan Alonso de Artiaga, cura de San Esteban, el bachiller Juan Pérez de Irueste, Hernando de Espinosa, capellán del Duque del Infantado, Sancho de Caniego, Alonso de Estrada, Juan de Saldaña, Alonso González de la Plazuela, Diego López de Orozco, Alonso Calderón de Ávila, el fraile franciscano Francisco de Vicuña, María de Morales, María de Sacedo, María Calderón, Leonor de Quirós, Constanza de Cáceres, María de Mendoza, Brianda de Mendoza, Leonor Mejía, Juana Díaz de la Sisla, una tal María (mujer de Pedro Hernández de Valhermoso), otra María (mujer de Pedro Carrilla) y Juana de Luján (*ibidem*, pp. 282, 284, 288, 290, 294, 296, 297, 301, 302, 303, 311, 313, 314, 316, 318, 321, 323, 325, 329, 331 y 346).

Teresa de Cartagena se resistió a renunciar a sus orígenes judíos, según manifestó en la *Arboleda de los enfermos*, en contraste con las manifestaciones de otros intelectuales que tomaron parte activa en la polémica generada por la "Sentencia-Estatuto" de Pero Sarmiento, y cuyo interés fue minimizar la distinción entre cristianos viejos y cristianos nuevos. Más adelante, bajo la amenaza constante de la Inquisición, muchos conversos optaron por no querer saber nada de su origen judío, seguramente como fórmula de supervivencia, tal y como se advierte en el caso de María de Cazalla, quien decía desconocer la condición de sus antepasados, mostrando una postura opuesta a la de Teresa de Cartagena. A través del testimonio de estas dos mujeres se ha podido, por un lado, analizar cómo afrontaron su identidad judeo-conversa algunas cristianas nuevas de Castilla, mediante prácticas disímiles al cripto-judaísmo. Por otro lado, se ha profundizado en la evolución de la mentalidad de los conversos ante los cambios experimentados en la sociedad castellana entre mediados del siglo XV y comienzos del siglo XVI, período en el que la visión conciliadora de los intelectuales conversos quedó en un segundo plano y se hizo completamente inviable la defensa de los orígenes judíos que hemos visto en la obra de Teresa de Cartagena.

Irónicamente, la familia Santa María, a la que pertenecía Teresa de Cartagena, recibió un estatuto de limpieza de sangre en el año 1604[61], lo cual supuso que, a partir de ese momento, sus miembros fueran considerados cristianos viejos. De esta manera quedaban borrados los orígenes judíos que Pablo de Santa María y Teresa de Cartagena habían defendido, mientras que prevalecía el pensamiento de Alonso de Cartagena y otros conversos castellanos, defensores de la idea de que todos los cristianos constituían un único linaje. No obstante, este criterio sólo se tuvo en cuenta en el caso de los Santa María y de unos pocos privilegiados. La mayoría de los judeoconversos se vieron obligados a esconder sus orígenes por temor al estigma social, tal y como se aprecia en el caso de María de Cazalla.

## 5. Bibliografía citada

Alcalá, Ángel, *María de Cazalla. El doloroso precio de la victoria*, en Giles, Mary E. (ed.), *Mujeres en la Inquisición. La persecución del Santo Oficio en España y el Nuevo Mundo*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 2000, pp. 125-148.

Attias, Jean-Christophe, *Isaac Abravanel (1508-1992): essai de mémoire comparée*, en Benbassa, Esther (dir.), *Mémoires juives d'Espagne et du Portugal*, París, Éditions Publisud, 1996, pp. 273-308.

Andrés, Melquiades, *Los alumbrados de Toledo según el proceso de María de Cazalla (1532-1534)*, "Cuadernos de Investigación Histórica" 8 (1984), pp. 65-81.

Avni, Haim, *L'Espagne, le Portugal et les juifs s*épharades *au XXe siècle. Proposition pour une* étude *comparée*, en Benbassa, Esther (dir.), *Mémoires juives d'Espagne et du Portugal*, París, Éditions Publisud, 1996, pp. 309-333.

Baskin, Judith R., *Jewish Women in Ashkenaz. Renegotiating Jewish Gender Roles in Northern Europe*, en Caballero-Navas, Carmen; Alfonso, Esperanza (eds.), *Late Medieval Jewish Identities. Iberia and Beyond*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2010, pp. 79-90.

Beltrán de Heredia, Vicente, *Bulario de la Universidad de Salamanca (1219-1549)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1967, vol. III.

Benito Ruano, Eloy, *El memorial contra los conversos del Bachiller Marcos García de Mora*, Madrid, CSIC, 1957.

[61] D. Seidenspinner-Núñez, *The Writings*, p. 6.

Benito Ruano, Eloy, *Los orígenes del problema converso*, Barcelona, Ediciones El Albir, 1976.
Bernáldez, Andrés, *Memorias del reinado de los Reyes Católicos*, Manuel Gómez-Moreno, Juan de Mata Carriazo (eds.), Madrid, Real Academia de la Historia, 1962.
Blasco Martínez, Asunción, *Queen for a Day: The Exclusion of Jewish Women from Public Life in the Middle Ages*, en Caballero-Navas, Carmen; Alfonso, Esperanza (eds.), *Late Medieval Jewish Identities. Iberia and Beyond*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2010, pp. 91-105.
Caballero-Navas, Carmen; Alfonso, Esperanza (eds.), *Late Medieval Jewish Identities. Iberia and Beyond*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2010.
Cantera Burgos, Francisco, *Fernando del Pulgar y los conversos*, "Sefarad" 4/2 (1944), pp. 295-348.
Cantera Burgos, Francisco, *Alvar García de Santa María y su familia de conversos. Historia de la Judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, Madrid, Instituto Arias Montano, 1952.
Cantera Montenegro, Enrique, *La mujer judía en la España medieval*, "Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval" 2 (1989), pp. 37-64.
Cantón Alonso, José Luis, *El laberinto de la intimidad. Notas sobre el "Audi, filia" del Maestro Juan de Ávila*, en Castro Sánchez, Álvaro; Egea Aranda, Juan A.; García Naranjo, Rosa M.; Morales Pérez, Óscar; Navarro Martínez, Emilio J. (coords.), *Franciscanos, místicos, herejes y alumbrados*, Córdoba, Universidad de Córdoba - Séneca Editorial, 2010, pp. 215-226.
Carrillo de Huete, Pedro, *Crónica del Halconero de Juan II, Pedro Carrillo de Huete*, Juan de Mata Carriazo (ed.), Granada, Universidad de Granada - Marcial Pons - Universidad de Sevilla, 2006.
Cartagena, Alonso de, *Defensorium Unitatis Christianae*, Manuel Alonso (ed.), Madrid, CSIC, 1943.
Cartagena, Teresa de, *Arboleda de los enfermos y Admiración Operum Dey*, Lewis Joseph Hutton (ed.), Madrid, Real Academia Española, 1967.
Castro Sánchez, Álvaro, *El espacio del miedo. La filosofía de los alumbrados y el proceso de María de Cazalla*, en Castro Sánchez, Álvaro; Egea Aranda, Juan A.; García Naranjo, Rosa M.; Morales Pérez, Óscar; Navarro Martínez, Emilio J. (coords.), *Franciscanos, místicos, herejes y alumbrados*, Córdoba, Universidad de Córdoba - Séneca Editorial, 2010, pp. 177-213.
Cortés Timoner, María del Mar, *Teresa de Cartagena, primera escritora mística en lengua castellana*, Málaga, Universidad de Málaga, 2004.
Deyermond, Alan D., *El Convento de Dolencias: The Works of Teresa de Cartagena*, "Journal of Hispanic Philology" 1 (1976), pp. 19-29.
Deyermond, Alan D., *Spain's First Women Writers*, en Miller, Beth (ed.), *Women in Hispanic Literature. Icons and Fallen Idols*, Berkeley, University of California Press, 1983, pp. 27-52.
Díaz Esteban, Fernando, *Alfonso de Cartagena, literato y político (siglo XV)*, en Barros, Carlos (ed.), *Xudeus e Conversos na Historia*, Santiago de Compostela, Arca Veri Editorial, 1994, pp. 275-287.
Domínguez Ortiz, Antonio, *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna*, Granada, Universidad de Granada, 1991.
Fernández Gallardo, Luis, *Alonso de Cartagena. Una biografía política en la Castilla del siglo XV*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2002.
Fernández García, María de los Ángeles, *Criterios inquisitoriales para detectar al marrano: los criptojudíos en Andalucía en los siglos XVI y XVII*, en Alcalá,

Ángel (ed.), *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*, Valladolid, Ámbito, 1995, pp. 478-502.
García Cárcel, Ricardo, *Las mujeres conversas en el siglo XVI*, en Duby, Georges; Perrot, Michelle (dirs.), *Historia de las mujeres en Occidente. Tomo 3: Del Renacimiento a la Edad Moderna*, Madrid, Taurus, 1992, pp. 597-615.
Giordano, María Laura, *María de Cazalla (1487-?)*, Madrid, Ediciones del Orto, 1998.
Giordano, María Laura, "*La ciudad de nuestra conciencia*"*: los conversos y la construcción de la identidad judeocristiana (1449-1556)*, "Hispania Sacra" 62/125 (2010), pp. 43-91.
González Alonso-Getino, Luis, *Vida y obras de Fr. Lope de Barrientos*, Salamanca, CSIC, 1927, vol. I.
Hernández Franco, Juan, *El pecado de los padres: construcción de la identidad conversa en Castilla a partir de los discursos sobre limpieza de sangre*, "Hispania" 217 (2004), pp. 515-542.
Hernández Franco, Juan, *Sangre limpia, sangre española. El debate de los estatutos de limpieza (siglos XV-XVII)*, Madrid, Cátedra, 2011.
Hussar, James, *The Jewish Roots of Teresa de Cartagena's Arboleda de los enfermos*, "La Corónica. A Journal of Medieval Spanish Language, Literature and Cultural Studies" 35/1 (2006), pp. 151-169.
Juan de Ávila, santo, *Audi, Filia,* Teodoro H. Martín, Francisco Martín Hernández (eds.), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1998.
Kim, Yonsoo, *El saber femenino y el sufrimiento corporal de la temprana Edad Moderna. Arboleda de los enfermos y Admiración operum Dey de Teresa de Cartagena*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2008.
Levine Melammed, Renée, *Hommes et femmes: Leur role respectif dans la perpetuation de l'identité juive au sein de la société conversa*, en Benbassa, Esther (dir.), *Mémoires juives d'Espagne et du Portugal*, París, Éditions Publisud, 1996, pp. 39-50.
Levine Melammed, Renée, *Castilian Conversas at Work*, en Stone, Marilyn; Benito-Vessels, Carmen (eds.), *Women at Work in Spain. From the Middle Ages to Early Modern Times*, Nueva York, Peter Lang, 1998, pp. 81-100.
Levine Melammed, Renée, *Heretics or Daughters of Israel? The Crypto-Jewish Women of Castile*, Oxford, Oxford University Press, 1999.
Levine Melammed, Renée, *A Question of Identity. Iberian Conversos in Historical Perspective*, Oxford, Oxford University Press, 2004.
Levine Melammed, Renée, *Identities in Flux. Iberian Conversos at Home and Abroad*, en Caballero-Navas, Carmen; Alfonso, Esperanza (eds.), *Late Medieval Jewish Identities. Iberia and Beyond*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2010, pp. 43-53.
Marimón Llorca, Carmen, *Prosistas castellanas medievales*, Alicante, Caja de Ahorros Provincial de Alicante, 1990.
Márquez, Antonio, *Entre literatura e Inquisición: el proceso de María de Cazalla*, "Cuadernos hispanoamericanos" 371 (mayo, 1981), pp. 413-418.
Márquez de la Plata y Ferrandis, Vicenta María, *Mujeres pensadoras. Místicas, científicas y heterodoxas*, Madrid, Editorial Castalia, 2008.
Monsalvo Antón, José María, *Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la Corona de Castilla en la baja Edad Media*, Madrid, Siglo XXI, 1985.
Netanyahu, Benzion, *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*, Nueva York, Random House, 1995.
Ortega-Costa, Milagros, *Proceso de la Inquisición contra María de Cazalla*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1978.

Pastore, Stefania, *Una herejía española. Conversos, alumbrados e Inquisición (1449-1559)*, Madrid, Marcial Pons, 2010.
Planas Marcé, Sílvia, "*Only that which I Have Lost is Now Mine Forever*": *The Memory of Names and the History of Jewish and* Converso *Women in Medieval Girona*, en Caballero-Navas, Carmen; Alfonso, Esperanza (eds.), *Late Medieval Jewish Identities. Iberia and Beyond*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2010, pp. 107-119.
Poliakov, León, *Historia del antisemitismo. De Mahoma a los marranos*, Barcelona, Muchnik Editores, 1986.
Pulgar, Fernando del, *Crónica de los Reyes Católicos*, Juan de Mata Carriazo (ed.), Granada, Universidad de Granada - Marcial Pons - Universidad de Sevilla, 2008.
Rivera Garretas, María Milagros, *La Admiración de las Obras de Dios de Teresa de Cartagena y la querella de las mujeres*, en Segura Graiño, Cristina (ed.), *La voz del silencio I (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, Al-Mudayna, 1992, pp. 277-299.
Rivera Garretas, María Milagros, *Teresa de Cartagena*, en Caballé, Anna (dir.), *La vida escrita por las mujeres I. Por mi alma os digo. De la Edad Media a la Ilustración*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2003, pp. 48-60.
Rodríguez Rivas, Gregorio, *La influencia de Teresa de Cartagena en el Audi, Filia… de Juan de Ávila*, "Archivum" 41-42 (1991-1992), pp. 329-337.
Roth, Cecil, *Los judíos secretos. Historia de los marranos*, Madrid, Altalena, 1979.
Seidenspinner-Núñez, Dayle, *The Writings of Teresa de Cartagena*, Cambridge, D.S. Brewer, 1998.
Seidenspinner-Núñez, Dayle; Kim, Yonsoo, *Historicizing Teresa: reflections on new documents regarding Sor Teresa de Cartagena*, "La Corónica. A Journal of Medieval Spanish Language, Literature and Cultural Studies" 32/2 (2004), pp. 121-150.
Surtz, Ronald E., *Writing Women in Late Medieval and Early Modern Spain. The Mothers of Saint Teresa of Avila*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1995.
Torquemada, Juan de, *Tratado contra los madianitas e ismaelitas, de Juan de Torquemada (Contra la discriminación conversa)*, Carlos del Valle (ed.), Madrid, Aben Ezra Ediciones, 2002.
Verdín-Díaz, Guillermo, *Alonso de Cartagena y el Defensorium Unitatis Christianae*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1992.
Wilke, Carsten Lorenz, *Conversion ou retour? La metamorphose du nouveau chrétien en juif portugais dans l'imaginaire sépharade du XVIIe siècle*, en Benbassa, Esther (dir.), *Mémoires juives d'Espagne et du Portugal*, París, Éditions Publisud, 1996, pp. 53-67.

Fecha de recepción del artículo: octubre 2011
Fecha de aceptación y versión final: marzo 2012