

Francisco Maldonado de Silva. Un estudio sobre la religiosidad judaizante ante el tribunal de la Inquisición en Lima en la primera mitad del siglo XVII*

*Helmut Morales Castañeda***

El estudio realizado es fruto de una investigación sobre la religiosidad judaizante en la ciudad de Lima en la primera mitad del siglo XVII a partir del análisis de discurso de textos inquisitoriales de la época. En este sentido, se trata de una aproximación al fenómeno religioso judaizante en la América hispánica, partiendo de sus antecedentes en el judaísmo de la Península Ibérica hasta llegar a la persecución inquisitorial por el delito de judaizar en la Lima virreinal.

La investigación realizada buscó precisar algunas de las formas de la religiosidad judaizante y su manifestación en el texto del proceso inquisitorial en contra de Francisco Maldonado de Silva (1627-1639). Lo anterior significó la identificación de una serie de relatos sobre judaizantes cuyas creencias religiosas en la mayoría de casos se veían en medio de una encrucijada dicotómica (judaísmo-cristianismo). El estudio de esta confluencia de creencias implicó una revaluación de la experiencia histórica del sujeto

* La tesis que difunde el autor en el presente documento fue asesorada por la doctora Juana Marín Leoz y defendida el 18 de agosto de 2016 en la Pontificia Universidad Javeriana de Colombia para obtener el grado de Historiador, disponible en: <<https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/21892/MoralesCastañedaHelmut2016.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>

** Historiador con énfasis en Historia Intelectual. Especialista en Historia de las Religiones (cristianismo, judaísmo), Estudios sobre la Inquisición, Historia de las Ideologías Políticas e Historia del Conocimiento Científico. Mención honorífica de la Pontificia Universidad Javeriana de Colombia por la monografía de grado titulada: *Francisco Maldonado de Silva. Un estudio sobre la religiosidad judaizante ante el Tribunal de la Inquisición en Lima en la primera mitad del siglo XVII*. Miembro-investigador del semillero de investigación en estudios coloniales GRANATUM del Departamento de Historia de la Pontificia Universidad Javeriana y miembro-asistente del semillero de investigación Ciencia y Religión de la Universidad del Rosario, Bogotá, Colombia, correo electrónico: helmut.morales@javeriana.edu.co

judaizante dentro del análisis de un marco de referencias religiosas y de espiritualidad disímiles. Dentro de los primeros hallazgos se planteó la existencia de una conciencia religiosa judaizante como producto del desfase identitario situado en la trayectoria histórica del judaísmo peninsular. Dicha experiencia religiosa se originó desde el establecimiento de la Inquisición como mecanismo coercitivo del catolicismo peninsular y su posterior identificación de la práctica de fe heterodoxa de quien judaizaba.

Uno de los propósitos del estudio realizado fue el reconocimiento de que toda religión entendida como una manifestación histórica puede y debe ser explicitada de acuerdo a las distintas variaciones significativas por medio de las cuales se ha desarrollado. En el caso del judaísmo hispánico, éste observó múltiples desigualdades en el proceso de transformación de sus postulados religiosos. Uno de los cambios desplegados en el sistema de creencias del judaísmo hispánico se dio con la aparición de la figura conversa a finales del siglo XIV. El converso, en su acepción religiosa, representó la aceptación de un parecer cristiano tras el cual se ocultó el ser judío. Con el transcurrir del tiempo, y llegado el siglo XVI, se consolida la figura del judaizante como producto del desarrollo de una serie de modos religiosos propios de su condición social (sujeto de intervención por parte de la Inquisición). Éstos le permitieron elaborar una serie de creencias autónomas relacionadas con el judaísmo reconociendo entonces la figura del judaizante como un individuo cuya expresión religiosa ambivalente se situó entre la práctica de la *ley de Moisés* y la pertenencia exterior a la *ley de Jesucristo*.

En este punto vale la pena hacer un corto balance sobre cuál ha sido la trayectoria de estudio del devenir histórico del judaísmo peninsular y más específicamente, el referente al fenómeno converso y judaizante. A finales del siglo XX y comienzos del presente siglo, el concepto de converso sería esencial a la hora de designar, de forma general, todos los fenómenos históricos, literarios y artísticos que habían estado relacionados con los judíos convertidos al cristianismo, tanto de forma obligatoria, o más o menos forzada, como voluntaria.¹ En muchos casos, la ausencia de una diferenciación clara entre el convertido sincero y el converso por conveniencia, en el contexto hispánico de los siglos XIV y XV, lo convirtió en un sujeto prácticamente idéntico. Otros estudios, como el de Francisco Márquez Villanueva, intentaron establecer las distinciones teóricas entre converso y criptojudío, o converso y judaizante, hallando una diferenciación entre el converso sincero

¹ María Fuencisla García Casar, “El vocablo ‘converso’: su uso y su abuso”. Convivencia de culturas y sociedades mediterráneas, Pamplona, Universidad Pública de Navarra, 2004, pp. 157-75.

y aquél que aún sostenía un vínculo con su pasado judío.² Posteriormente, en la historiografía española se haría uso del término marrano, cuya trayectoria en la historia analizan Díaz-Mas,³ Netanyahu,⁴ Wachtel⁵ y Salomón.⁶ En este ámbito también surgieron algunas investigaciones que apuntaban a determinar la viabilidad de uso, en términos étnicos, del concepto de converso.⁷ Otro trabajo sugerente es el de Faur⁸ quien indagó lo que se podría denominar como la tipología o las tipologías del ser converso. En este estudio, y a la luz de diferentes procesos en contra de conversos a finales del siglo XIV en Castilla, el profesor Faur logra evidenciar la existencia de distintas clases de conversos según el desarrollo individual de su religiosidad.

Encontramos otro ámbito como lo es el de la identidad conversa, unas veces contigua a la judía, otras veces realmente alejada de ella por un complejo entramado de circunstancias.⁹ Casi todos los estudios sobre la identidad conversa parten del fenómeno sociológico de la “alteridad” en la Historia, enunciado en el trabajo inicial de Benito Ruano,¹⁰ quien delimita metodológicamente la línea seguida por autores como Orfali¹¹ y Bodian, caracterizada por los estudios de la ambivalencia religiosa en distintos procesos inquisito-

² Francisco Márquez Villanueva, “Sobre el concepto de judeizante”, en Carlos Carrete Parrondo, Marcelo Dascal, Francisco Márquez Villanueva y Ángel Sáenz-Badillo (eds.), *Encuentros and desencuentros: Spanish Jewish Cultural Interaction Throughout History*, Tel Aviv, University Publishing Projects, 2000, pp. 519-542.

³ Paloma Díaz Mas, “Judíos, conversos, marranos: la historia de una verdad a medias” Occidente y el otro: Una historia de miedo y rechazo (Vitoria: Ayuntamiento, 1996) 71-80.

⁴ Beníz Netanyahu, “The Old-New controversy about Spanish Marranism”, en Carlos Carrete Parrondo, Marcelo Dascal, Francisco Márquez Villanueva y Ángel Sáenz- Badillos (eds.), Aviva Doron (coord.), *Encuentros & Desencuentros. Spanish-Jewish Cultural Interaction Throughout History*, Tel Aviv, University Publishing Projects, 2000, pp. 545-578.

⁵ Nathan Wachtel, *La fe del recuerdo. Laberintos marranos*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006.

⁶ Herman P. Salomon, “Spanish Marranism re-examined”, *Sefarad*, vol. 67, no. 1, 2007, pp. 111-154.

⁷ Thomas F. Glick, “On Converso and Marrano Ethnicity”, Benjamin R. Gampel (ed.), *Crisis and Creativity in the Sephardic World, 1391-1648*, New York, Columbia University Press, 1997, pp. 59-76.

⁸ José, Faur, “Four Classes of Conversos: A Typological Study”, *Revue des études juives*, no. 149, 1990, pp. 113-124. *In the Shadow of History: Jews and Conversos at the Dawn of Modernity*, Albany, State of New York University Press, 1992.

⁹ Asunción Blasco Martínez, “Identidad de los judíos hispanos”, *Año mil, Año dos mil. Dos milenios en la historia de España*, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2001, pp. 205-225.

¹⁰ Eloy Benito Ruano, *De la alteridad en la historia*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1988.

¹¹ Moshe Orfali, “El judeoconverso hispano: historia de una mentalidad”, Carlos Barros (ed.), *Xudeus e Conversos na Historia. I. Mentalidades e Cultura*, Santiago de Compostela, Editorial de la Historia, 1994, pp. 117-34.

riales por el delito de judaizar.¹² La investigación de Meyuhas Ginio¹³ pondría de manifiesto la apreciación de las imágenes conversas desde la óptica de sus propios protagonistas, mientras que Parelló¹⁴ situaría el ejemplo de algunas familias manchegas, analizando la compleja red sociológica de las expresiones conversas. La visión de Orfali y Meyuhas sobre la mentalidad e identidad conversas resulta significativamente útil. Sus ideas sobre la multiplicidad del ideario converso determinaron la concepción religiosa del judaizar como proceso de razonamiento esencial y figuración representativa del judaizante.

Desde las primeras valoraciones realizadas por Américo Castro¹⁵ se llegaría a observar que uno de los aspectos más ambiguos a la hora del análisis de lo converso se encontraría en una definición de su religiosidad, la cual, y en muchos casos, implicaba un debate sobre el parecer religioso de los cristianos nuevos, o de los repudiados *anusim*,¹⁶ término con el cual eran identificados por sus antiguos hermanos de fe. Los aportes de Revah¹⁷ y Rosenstock¹⁸ sobre la “religión de los marranos” o la “religión de los conversos” permitieron contemplar un nuevo ámbito de estudio sobre la práctica religiosa judaizante como una noción que no se relacionaba unilateralmente con un dogma de fe establecido (judaísmo normativo), sino con un dominio de acción individual, constituido por diversas funciones religiosas. Otros estudios discurrieron sobre la instrucción religiosa que, desde el cristianismo, se pretendió ofrecer a los conversos gracias a las investigaciones de

¹² Miriam Bodian, “‘Men of the Nation’: The Shaping of Converso Identity in Early Modern Europe”, *Past and Present*, no. 143, 1994, pp. 48-76.

¹³ Alisa Meyuhas Ginio, “Self-Perception and Images of the Judeoconversos in Fifteenth-Century Spain and Portugal”, *Tel Aviv Jahrbuch für Deutsche Geschichte*, no. 22, 1993, pp. 127-152.

¹⁴ Parelló, Vincent, “Sociología conversa en los siglos XV y XVI: la dinámica de las familias manchegas”, *Sefarad*, vol. 59, núm. 2, 1999, pp. 391-418.

¹⁵ Castro, Américo, *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Madrid, Crítica, 2001.

¹⁶ En general, la denominación de origen hebreo *anusim* se aplica a los judíos que adoptaron otra religión bajo coacción. En particular, este término se utiliza con todos aquellos judíos que fueron forzados a convertirse entre 1391 y 1492. Su estatus a la luz de la normativa judía de la época los situaba como judíos en toda su expresión, no teniendo validez el acto de coacción religiosa. Elijah Mizrahi (1455-1525) un reconocido talmudista de la época, declaraba en su *Responsa Mayim Amukim* que: “Todos aquellos que son considerados como *anusim* (...) incluso tras muchas generaciones (...) serán considerados como judíos”.

¹⁷ Salvatore Revah, Israel, “Les marranes” y “L’hérésie marrane dans l’Europe catholique du 15e au 18e siècle”, en *Des marranes à Spinoza*, Paris, Librairie Philosophique, 1995.

¹⁸ Rosenstock, Bruce, *New Men: Conversos, Christian Theology, and Society in Fifteenth-Century*, en Castile, London: Department of Hispanic Studies Queen Mary and Westfield College, 2002.

García-Jalón de la Lama,¹⁹ Baloup²⁰ y Rábade Obradó.²¹ Son significativas las apreciaciones de Contreras Contreras²² sobre la incidencia de la institución familiar como elemento de cohesión en la espiritualidad conversa.

Si bien gran parte de los anteriores estudios trataron la temática judaizante y su relación con la práctica religiosa judía, desde el surgimiento del llamado problema converso en la Península hasta los procesos inquisitoriales por el delito de judaizar en la América hispánica, muchas de sus apreciaciones han considerado al judaísmo como una creencia perdurable, sin variaciones significativas en sus estructuras religiosas. Como consecuencia de ello, algunas de las valoraciones teóricas mencionadas han estudiado el fenómeno converso y judaizante en Hispanoamérica como una experiencia religiosa dependiente de una estructura de creencias estable y unívoca, un conocimiento de la religión judía que no observa cambios significativos en su sentido histórico.

Teniendo en mente lo anterior, el propósito inicial de la investigación en mención fue seguir la línea de aquellos estudios que lejos de concentrar su atención en la organización estructural del judaísmo hispánico atendió a las distintas dinámicas socio-religiosas presentes en lo cambiante y lo contingente de la religiosidad judaizante. Se tomó, pues, distancia respecto de una visión estática de la sociedad judía relacionada con la historiografía tradicional sobre judaizantes, de la apreciación generalizada de que éstos conformaron una visión religiosa afín con un judaísmo normativo y por consiguiente, lineal.

De este modo se requirió precisar la discontinuidad efectuada dentro de la trayectoria histórica del judaísmo en Hispanoamérica haciendo un estudio de la práctica religiosa judaizante en la ciudad de Lima en la primera mitad del siglo XVII como quiebre significativo del sistema de creencias del judaísmo tradicional; todo lo anterior bajo la perspectiva interpretativa del análisis de discurso de los textos inquisitoriales como herramienta de media-

¹⁹ Santiago García-Jalón de la Lama, “Un apunte sobre la religiosidad en Castilla a finales del siglo XV” *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea*, N° 43 (1992): 221-234.

²⁰ Baloup, Daniel. “Juifs et convertis dans les sources de la pastoral chrétienne”. Eds. Floel Sabaté Curull y Claude Denjean. *Chrétiens et Juifs au Moyen Age: sources pour la recherche d'une relation permanente*, (Leida: Editorial Milenio, 2006), 61-72.

²¹ María Pilar Rábade Obradó, “Religiosidad y práctica religiosa entre los conversos castellanos (1483-1507)”, *Boletín de la Real Academia de la Historia CXCIV.1*, 1997, pp. 83-141. “Práctica religiosa y conflicto en la Castilla del siglo XV: los judeoconversos”, en Daniel Balopu (ed.), *L'enseignement religieux dans la Couronne de Castille: incidences spirituelles et sociales (XIIe-XVe siècles)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2003, pp. 73-85.

²² Jaime Contreras Contreras, “Family and Patronage: The Judeo-Converso Minority in Spain” en Mary Elizabeth Perry y Anne J. Cruz (eds.), *Cultural Encounters. The Impact of the Inquisition in Spain and the New World* (Berkeley, University of California Press, 1991, 127-42.

ción lingüística e histórica que permitió una aproximación a una creencia particular.

En un comienzo la contextualización de la discontinuidad en mención se apoyó en el uso de investigaciones en torno a la historia de la comunidad judía en España en la Antigüedad y la Edad Media. Con lo anterior en mente, se intentó exponer las distintas etapas de desarrollo histórico de la religión judía y su interacción con la comunidad cristiana desde el siglo IV y hasta el siglo XV haciendo uso de estudios clásicos de la historiografía española sobre el judaísmo peninsular como ejercicio precedente para un conocimiento general. Después se hizo necesaria una recopilación de fuentes impresas de la Inquisición española, más exactamente de fuentes referentes a procesos de fe ya que la composición de los archivos de la Inquisición está dividida en una jurisdicción política y otra religiosa. Posteriormente, y para la descripción de las prácticas religiosas judaizantes ante el Tribunal de la Inquisición en Lima, se hizo uso de procesos de fe contra judaizantes del Santo Oficio existente en el Archivo Histórico de Madrid, Sección Inquisición, Tribunal de Lima, legajos procesos de fe pertenecientes al siglo XVII.

Tras la clasificación e identificación de las fuentes se procedió a realizar un análisis de las mismas. En lo que atañe a lo religioso, la legislación inquisitorial establece en sus documentos un orden en el proceso o juicio que comprende la reglamentación del juicio, la definición de la herejía y de una ideología ortodoxa, las fuentes del derecho, la catalogación de los herejes, entre otros. En el caso particular se hizo lectura del documento inquisitorial tratando de hacer énfasis en el concepto de herejía y su campo religioso. Lo anterior se relacionó con una investigación de archivos inquisitoriales orientada al estudio de: mentalidades, ideologías, actitudes, valores, símbolos, representaciones, psicologías individuales y otros más. Dicho tipo de investigación requirió de la recolección del testimonio del acusado que directamente expresara la realidad religiosa de Francisco Maldonado de Silva, siendo sometido el texto de su proceso a deducción y posterior descripción tras un análisis discursivo que identificara sus figuraciones religiosas implícitas.²³

En el anterior ejercicio hermenéutico se trató de precisar las representaciones intelectuales que se correspondían con la mentalidad religiosa de quien judaizaba, más allá de la mediación jurídica de quien juzgaba. Se hizo evidente cómo el aparato inquisitorial insistió en la meticulosidad sobre la verdad de la declaración del procesado en cuestiones tocantes a la Fe, llevando a sus funcionarios a plasmar sus declaraciones con gran exactitud.

²³ Bartolomé Escandell Bonet, Joaquín Pérez Villanueva (dirs.), *Historia de la Inquisición en España y América*, vol. 1, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.

Esto permitió constatar que el grado de fiabilidad frente las testificaciones de los judaizantes en mención era considerable y que, en la medida en que recogen toda una serie de actitudes vitales, ritos, ceremonias, fórmulas orales, etcétera, reflejan muchos aspectos de la práctica religiosa judaizante de la época pudiendo ser utilizadas como material para el estudio del fenómeno religioso en mención.

Con el análisis de discurso de las anteriores fuentes se quiso dilucidar el contenido religioso subyacente en el lenguaje de judaizantes limenses, poniendo el acento en la dinámica dialéctica de su ideario religioso y su relación con el proceso inquisitorial; al igual que la correspondencia intertextual e interdiscursiva entre los mismos. Al concebir la práctica religiosa judaizante como producto de la acción social de una ideología religiosa particular, y sabiendo que ésta a su vez se concibió como una representación social compartida que tuvo funciones sociales específicas, entendemos que los miembros que sostuvieron dichas ideologías adquirieron, construyeron, utilizaron y transformaron sus propias creencias.²⁴ En este sentido, el análisis de discurso permitió señalar los significados de las expresiones halladas en los textos de los procesos inquisitoriales no sólo como una muestra de las propiedades abstractas de las palabras, sino también como un sentido propio del lenguaje perteneciente a un discurso particular (en este caso el religioso) en el que hallamos procesos de interpretación y comprensión singulares; es por ello que los significados del discurso y del lenguaje utilizados por los judaizantes son contextuales y situados, dependieron de su propia lógica de posición como sujetos religiosos.

Se comprende, pues, que los significados hallados en los procesos de fe de la Inquisición vienen a ser el resultado de la selección de fragmentos relevantes de modelos mentales extraídos de los discursos religiosos insertos en la protocolización inquisitorial. El conocimiento sobre estos discursos religiosos es plasmado en sentidos verbalmente expresados en el texto, siendo su entendimiento limitado a las posibles representaciones de palabras y oraciones en un lenguaje o cultura dados. En este punto, y teniendo en cuenta la indeterminación que puede llegar a representar la lectura discursiva de la ideología religiosa judaizante, se realizó una valoración sobre la ambivalencia que se presentaba en los relatos de quienes judaizaban y que se situaba entre un pensamiento cristiano y su alternancia con la mentalidad judaizante.

En el caso de estudio en mención se hizo necesario propiciar una interpretación de las formas de expresión halladas en el texto inquisitorial entendidas

²⁴ Van Dijk, Teun A., *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1999, 243.

como vías particulares de comprensión de un modo religioso singular, modelos de religión individual y subjetivismo religioso, como lo afirmó Durkheim.²⁵

Como producto del anterior análisis se logró establecer una aproximación a las razones que propiciaron la experiencia religiosa de los judaizantes objeto de estudio. La primera de ellas consistió en la apropiación de un legado de fe y su elaboración por medio de la construcción de un sistema de creencias propio. Muchas de las trayectorias de vida de quienes judaizaban iniciaron su vocación religiosa en el momento en que asumieron su rol identitario como seguidores de la ley de Moisés. El sentido de pertenencia hacia un contexto social y cultural vinculado con el mosaísmo hizo que estos sujetos adoptaran una devoción religiosa indeterminada que era legitimada desde su propia experiencia. La ausencia de una institucionalidad y de una normatividad religiosas hizo que los judaizantes de Lima en la primera mitad del siglo XVII hicieran uso de sus propias premisas religiosas, definiendo por sí mismos la funcionalidad de sus creencias como judaizantes. Es así como la distinción entre lo judaizante y lo judío permitió delimitar el alcance del judaizar entendido como una derivación del judaísmo hispánico a la vez que una expresión religiosa propia de quien judaizaba.

Para terminar, la investigación evidenció un viraje en la historia de la religión judía en el Nuevo Mundo a partir de lo que he denominado como religiosidad judaizante y la práctica religiosa que ésta trajo consigo. Como producto de este trabajo he contemplado el surgimiento de un nuevo ámbito de estudio que podría realizar una revaluación del concepto de judaísmo en la América colonial entendido como una continuidad histórica de la experiencia peninsular, lo cual conlleva la necesidad de un estudio comparativo sobre la experiencia religiosa judaizante en otros tribunales de la Inquisición como los de Nueva España y Lima, esto como condición de análisis que propicie el reconocimiento integral al interior de otras experiencias de fe relacionadas con la religiosidad judaizante.

BIBLIOGRAFÍA

- Alisa Meyuhas Ginio, “Self-Perception and Images of the Judeoconversos in Fifteenth-Century Spain and Portugal”. *Tel Aviv Jahrbuch für Deutsche Geschichte*, no. 22, 1993.

²⁵ Durheim, Émile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Alianza Editorial, 1993, pp. 96-97.

- Asunción Blasco Martínez, “Identidad de los judíos hispanos”. *Año mil, Año dos mil. Dos milenios en la historia de España*, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2001.
- Baloup, Daniel, “Juifs et convertis dans les sources de la pastorale chrétienne”, Flo-
cel Sabaté Curull y Claude Denjean (eds). *Chrétiens et Juifs au Moyen Age:
sources pour la recherche d'une relation permanente*, Lleida, Editorial Mile-
nio, 2006.
- Bartolomé Escandell Bonet y Joaquín Pérez Villanueva (dirs.), *Historia de la Inqui-
sión en España y América*, vol. 1, Madrid, Biblioteca de Autores Cristia-
nos, 1993.
- Castro, Américo. *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Madrid, Crítica,
2001.
- Díaz Mas, Paloma. “Judíos, conversos, marranos: la historia de una verdad a medias”
Occidente y el otro: Una historia de miedo y rechazo, Vitoria, Ayuntamiento,
1996.
- Durkheim, Émile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Alianza
Editorial, 1993.
- Eloy Benito Ruano, *De la alteridad en la historia*, Madrid: Real Academia de la
Historia, 1988.
- García Casar, María Fuencisla, “El vocablo ‘converso’: su uso y su abuso”, *Convi-
vencia de culturas y sociedades mediterráneas*, Pamplona, Universidad Pú-
blica de Navarra, 2004.
- Herman P. Salomon, “Spanish Marranism re-examined”, *Sefarad*, vol. 67, no. 1,
2007.
- Jaime Contreras Contreras, “Family and Patronage: The Judeo-Converso Minority in
Spain”, Mary Elizabeth Perry y Anne J. Cruz (eds.), *Cultural Encounters.
The Impact of the Inquisition in Spain and the New World*, Berkeley, Univer-
sity of California Press, 1991.
- José, Faur, “Four Classes of Conversos: A Typological Study”, *Revue des études
juives*, no. 149, 1990. *In the Shadow of History: Jews and Conversos at the
Dawn of Modernity*, Albany: State of New York University Press, 1992.
- María Pilar Rábade Obradó, “Práctica religiosa y conflicto en la Castilla del siglo xv:
los judeoconversos”, Daniel Balopu (ed.), *L'enseignement religieux dans la
Couronne de Castille: incidences spirituelles et sociales (XI^e-XV^e siècles)*,
Madrid, Casa de Velázquez, 2003.
- María Pilar Rábade Obradó, “Religiosidad y práctica religiosa entre los conversos
castellanos (1483-1507)”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*
CXCIV.1, 1997.
- Márquez Villanueva, Francisco, “Sobre el concepto de judaizante” Carlos Carrete
Parrondo, Marcelo Dascal, Francisco Márquez Villanueva y Ángel Sáenz-
Badillo (eds.), *Encuentros and desencuentros: Spanish Jewish Cultural In-*

- teraction Throughout History*, Tel Aviv, University Publishing Projects, 2000.
- Miriam Bodian, “‘Men of the Nation’: The Shaping of *Converso* Identity in Early Modern Europe”, *Past and Present*, no. 143, 1994.
- Moshe Orfali, “El judeoconverso hispano: historia de una mentalidad”, Carlos Barros (ed.), *Xudeus e Conversos na Historia. I.-Mentalidades e Cultura*, Santiago de Compostela, Editorial de la Historia, 1994.
- Nathan Wachtel, *La fe del recuerdo. Laberintos marranos*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Netanyahu, Benízón, “The Old-New controversy about Spanish Marranism”, Carlos Carrete Parrondo, Marcelo Dascal, Francisco Márquez Villanueva y Ángel Sáenz- Badillo (eds.), Aviva Doron (coord.), *Encuentros & Desencuentros. Spanish-Jewish Cultural Interaction Throughout History*, Tel Aviv, University Publishing Projects, 2000.
- Parelló, Vincent, “Sociología conversa en los siglos XV y XVI: la dinámica de las familias manchegas”, *Sefarad*, vol. 59, núm. 2, 1999.
- Rosenstock, Bruce, *New Men: Conversos, Christian Theology, and Society in Fifteenth-Century*, Castile, London: Department of Hispanic Studies Queen Mary and Westfield College, 2002.
- Salvatore Revah, Israel, “Les marranes” y “L’hérésie marrane dans l’Europe catholique du 15e au 18e siècle”, en *Des marranes à Spinoza*, Paris, Librairie Philosophique, 1995.
- Santiago García-Jalón de la Lama, “Un apunte sobre la religiosidad en Castilla a finales del siglo XV” *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea*, núm. 43, 1992.
- Thomas F. Glick, “On *Converso* and *Marrano* Ethnicity”, Benjamin R. Gampel (ed.), *Crisis and Creativity in the Sephardic World*, New York, Columbia University Press, 1997, pp. 1391-1648.
- Van Dijk, Teun A., *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1999.