



Las relaciones sexuales entre miembros de minorías religiosas y mujeres cristianas en la Séptima Partida. Un estudio interdisciplinar de las leyes 7.24.9 y 7.25.10¹

Plácido Fernández-Viagas Escudero²

Recibido: 21 de noviembre de 2016 / Aceptado: 27 de febrero de 2017

Resumen. El presente artículo puede ser caracterizado como un trabajo de historia cultural. Su objetivo es interpretar los delitos de fornicación entre miembros de minorías religiosas y mujeres cristianas de la Séptima Partida atendiendo al entramado jurídico y simbólico del que formaban parte. Para ello, aprovecharemos las aportaciones de diferentes ciencias sociales que pueden arrojar luz sobre la materia.

Palabras clave: Alfonso X; Las Partidas; Castilla; siglo Xiii; judíos; moros; sexualidad.

[en] Sexual Relations between Members of Minority Religions and Christian Women in the Seventh Part of the Siete Partidas. An Interdisciplinary Study of Laws 7.24.9 and 7.25.1

Abstract. This article can be regarded as a cultural history study. It is aimed at interpreting the crimes of fornication between members of religious minorities and Christian women as set out in the seventh part of the Siete Partidas (the Seven-Part Code) based on the legal and symbolic framework containing them. In order to do this, we make use of contributions from various branches of social sciences that may shed light on the issue.

Keywords: Alfonso X; the Partidas; Castile; 13th Century; Jews; Moors; Sexuality.

Sumario: 1. Introducción. 2. Las relaciones sexuales entre judío y cristiana. 3. Las relaciones sexuales entre musulmán y cristiana. 4. Conclusiones. 5. Fuentes empleadas. 6. Bibliografía citada.

Cómo citar: Fernández-Viagas Escudero, P. (2017) Las relaciones sexuales entre miembros de minorías religiosas y mujeres cristianas en la Séptima Partida. Un estudio interdisciplinar de las leyes 7.24.9 y 7.25.10, en *En la España Medieval* 40, 269-308.

¹ Téngase en cuenta que el código de las *Siete Partidas* y otras fuentes jurídicas y no jurídicas empleadas en el presente trabajo serán citadas abreviando su nombre y seguidas de un número referido a la ley o al capítulo en cuestión, salvo que se indique la abreviatura *p. o f.*, en cuyo caso nos referiremos a la página o al folio en concreto de la edición que manejemos. Las ediciones de todas las fuentes serán recogidas en forma desarrollada en el apartado quinto, titulado *Fuentes empleadas*.

² Doctorando por la Universidad de Sevilla
placidofve@gmail.com

1. Introducción

Nuestro trabajo puede ser caracterizado como un estudio de historial cultural, que trata de interpretar la regulación alfonsí en materia de sexualidad delictiva aprovechando las herramientas interpretativas de otras ciencias sociales, cuya utilidad resulta inestimable en la investigación histórica. Como en anteriores trabajos, desde un punto de vista de aproximación general al objeto de estudio, nos inspiraremos en una técnica propia de la etnografía, cual es la *descripción densa*, y que con éxito ha sido aplicada a la historiografía en las últimas décadas³. De esta manera, interpretaremos las normas regulatorias de estos delitos, sin despegarnos absolutamente de ellas, pero en un contexto cultural más amplio, para que la legislación regia del siglo XIII se torne significativa ante nuestros ojos, en cuanto que comprendamos las estructuras conceptuales que regían en el campo social, y que impregnaban las leyes de Alfonso X.

Además, para un estudio en detalle de ciertas cuestiones evidenciadas en estas normas, incorporaremos otras aproximaciones propuestas por diversas disciplinas de las ciencias sociales, con una disposición abierta, y siempre que ello nos permita enriquecer la tarea de investigación. Concretamente, emplearemos una aproximación durkheimiana para comprender la naturaleza de los castigos a quienes se atrevían a transgredir estas normas en materia de sexualidad ilícita. Este enfoque nos llevará a superar el análisis meramente jurídico y trasladará el foco de nuestro interés hacia la polución ritual generada por estos delitos, como podrá comprobarse en las siguientes páginas. Por otra parte, recurriremos a la aportación teórica de E. Goffman sobre las identidades deterioradas, para disponer de un repertorio conceptual más amplio con el que abordar la situación en el campo social de los sujetos activos del delito.

2. Las relaciones sexuales entre judío y cristiana

El título XXIV de la *Séptima Partida*, llamado *De los judíos*, que bebía en su articulación fundamentalmente de la legislación romana⁴, como del entramado jurídico se-

³ Cf. Geertz, *La interpretación*. Esta técnica conecta, dentro del ámbito jurídico, con la interpretación sociológica de las leyes, que utiliza la realidad social de cada momento como eje de interpretación.

⁴ Véanse las influencias principales en dos títulos del libro XVI del *Código Teodosiano*, cf. C. Teodosiano 16.8 y 16.9, así como en el título dedicado a los judíos en el *Código Justiniano*, cf. C. Justiniano 1.9. Sobre la legislación romana en materia de judíos, cf. Seaver *The persecution*, Rutgers "Roman Policy", Feldman *Jew*, pp. 385-396, Grayzel *The Jews*, Tilden *Religious Intolerance*, Morgan *The Legal*, Ben Zeev *Jewish Rights y Roman Law*, Smallwood "The Jews", y Linder *Jews*.

cular posterior⁵, de la legislación canónica y la doctrina eclesiástica⁶, establecía una serie de normas, prohibiciones y penas que constreñían y limitaban la vida ordinaria de los judíos en comunidad y degradaban, tanto en el terreno de lo simbólico como en el de la práctica, su posición social ante el resto, aunque, ciertamente, también ar-

⁵ Respecto de este particular, sin ánimo de agotar la casuística, véanse las siguientes normas, cuyo contenido aparecerá recogido con escasas modificaciones o servirá de inspiración para el título XXIV de la *Séptima Partida*: 1/ Sobre el cautiverio de los judíos, véase su concepción como esclavos del rey en los fueros de Castilla de la familia de Cuenca-Teruel, cf. F.Cuenca 719 (29.33), C.Valentino 3.13.22, F.Iznatoraf 638, F.Zorita 608, F.Baeza 669, F.Alarcón 591, F.Alcaraz 13.32, F.Andújar 482, F.Béjar 892, F.Úbeda 53, F.Sabiote 637 y F.Huete 516 (como ocurrirá en adelante, mencionaremos los fueros de esta familia elaborados hasta el final del siglo XIII, incluido, cuando corresponda, el de Sepúlveda, otorgado con certeza con posterioridad a la conclusión de las *Partidas*), así como, fuera de ella, en el Libro de los fueros de Castiella 107. - Sobre la separación en el baño entre cristianos y judíos: F.Cuenca 59 y 61 (2.32), C.Valentino 1.2.21 y 1.2.23, F.Iznatoraf 53, F.Zorita 43 y 45, F.Alarcón 53 y 55, F.Alcaraz 2.32 y 2.33', F.Andújar 47 y 49, F.Sepúlveda 111, F.Béjar 67 y 69, F.Úbeda 9, F.Sabiote 52 y 54, F.Brihuega 185 y F.Huete 46 y 48. 2/ Sobre la sumisión de los judíos a la jurisdicción común: F.Briviesca 15, F.M.Toledo p. 366, F.Abia p. 234, F.Salamanca 341, F.Lerma 3, F.Miranda 36, F.Brihuega 173 y F.Baeza 11. - Sobre la prohibición de dañar a los judíos: Dada la amplia casuística en esta cuestión, nos centraremos aquí en recoger las principales leyes de las dos familias de fueros extensos más importantes del territorio. Respecto de la familia de Cuenca-Teruel, cf. F.Cuenca 718 (29.32), C.Valentino 3.13.21, F.Iznatoraf 638, F.Zorita 606, F.Úbeda 52 (p. 363), F.Alarcón 589, F.Alcaraz 13.31, F.Béjar 890, F.Baeza 668 y F.Sabiote 637, y respecto de la familia de Coria-Cima Coa, cf. F.Coria 389, F.Usagre 403, F.Castel-Rodrigo 3.56, F.CasteloBom 401, F.Castello-Melhor 127 y F.Cáceres 395. 3/ Sobre la prohibición del denuesto al converso: Véase la voz tornadizo como denuesto punible en el derecho alfonsí previo, cf. F.Real 4.3.2. No obstante, el origen de este denuesto en el derecho de los fueros extensos lo encontramos en el ámbito aragonés, cf. F.Teruel 368. Con posterioridad, y durante la segunda mitad del siglo XIII, dicho denuesto aparece en el derecho foral de diversos territorios peninsulares, como puede comprobarse en F.Molina 20.1, F.Alfambra 47, F.Albarracín p. 58, F.Brihuega 130, F.Beja 181, F.Santarem p. 30 y F.Torres Nova 140. 4/ Sobre la prohibición de que ningún cristiano se torne judío, cf. F. Real 4.1.1. 5/ Sobre las restricciones en el trato personal entre cristianos y judíos, cf. F. Real 4.2.24, C.Coyanza 6, C.Sevilla1252 p. 141, C.Valladolid1258 38 y, dentro del período alfonsí, pero con posterioridad a las *Partidas*, cf. C.Jerez1269 29, 30 y 31. 6/ Sobre la blasfemia de los judíos, cf. F.Real 4.2.3. Dentro del derecho alfonsí, pero con posterioridad a las *Partidas*, cf. O.Tafurerias 1. 7/ Sobre la prohibición de proselitismo de los judíos, cf. F.Real 4.2.2. 8/ Sobre la obligación de respetar el sábado y las fiestas de los judíos, cf. F.Real 4.2.7. 9/ Sobre el libre ejercicio de la religión judía: F.Real 4.2.6. 10/ Sobre la prohibición de que los judíos tengan sirvos cristianos, cf. F.Juzgo 11.3.12. 11/ Sobre la prohibición de yacer con cristianas, véase este tema en detalle en la p. 17. 12/ Sobre las restricciones a que los judíos ostenten cargos por los que tengan poder sobre los cristianos: F.Juzgo 12.3.17. Dentro de la familia de Cuenca-Teruel, cf. F.Cuenca 19 (1.17), C.Valentino 1.1.12, F.Alarcón 16', F.Alcaraz 1.20, F.Andújar 12, F.Béjar 22, F.Úbeda 4 (p. 257), F.Baeza 18 y F.Sabiote 14, mientras que, dentro de la familia de Toledo, cf. F.Toledo 22, F.Córdoba 13, F.Carmona 14. F.Ecija p. 194 y F.Lorca p. 126. Para un estudio de la regulación de los judíos en el derecho foral castellano y en los ordenamientos de cortes, véanse los siguientes trabajos sobre la legislación en materia de judíos en la Edad Media castellana: León Tello "Legislación", pp. 55-63, "Disposiciones" y "Un aire", pp. 133-135, Monsalvo Antón *Teoría*, pp. 137-143 y "Cortes", Borgognoni "Los judíos", Suárez Bilbao *El fuero*, pp. 43-81, Navarro "Imágenes", Cantera Montenegro "Judíos medievales" y "Cristianos", pp. 58-60, Ratcliffe "Judíos y musulmanes en la jurisprudencia", Sanz González, "Los judíos", Moxó y Ortiz de Villajos "Los judíos", Romano "Los judíos", Segura Graiño y Romano "Alfonso X", p. 157, Salvat Monguillot "Factores", pp. 33-34, Orella "Los judíos", Ramos Garrido "El caso" y García Ulecia "Los factores" pp. 214-234.

⁶ Esta cuestión es demasiado vasta para ser abordada al detalle en el presente análisis y además desborda el ámbito castellano, pero, como textos principales, para localizar aquellos que en mayor medida influyeron en la regulación de las *Partidas*, véase la legislación del *Decreto de Graciano* (en concreto Decreto D.54, c.13-15; C.17, q.4, c.31; C.23, q.8, c.11 y C.28, q.1), el canon único de la *Constitutio pro Iudaeis*, así como lo establecido en el canon 26 del *III Concilio de Letrán* y en el *IV Concilio de Letrán* (cánones 67, 68, 69 y 70), que abordan cuestiones después desarrolladas en el código alfonsí. Mención particular merecen los trabajos de Raimundo de Peñafort en las *Decretales* de Gregorio IX y en su *Summa de poenitentia et matrimonio*, que recogen de una manera sistemática la cuestión de los judíos, en *Decretales* 5.6 y *Summa* 1.4, respectivamente. Para la cuestión del tratamiento jurídico eclesiástico en materia de judíos durante la Edad Media, cf. García García "Judío y musulmanes", "Judíos y mahometanos" y "La Compilación", pp. 33-38, Muldoon *Popes y "The Jews"*, Pakter *Medieval, Rist Popes and Jews*, Gilchrist "The Perception", Stow *Popes, church, Brundage "Intermarriage"*, Kedar *Canon Law*, Matías Vicente "Musulmanes" y Cantera Montenegro "Judíos medievales" y "Cristianos", pp. 54-56, mientras que, para un análisis exhaustivo de la influencia canónica en este título de las *Partidas*, cf. Carpenter *Alfonso X* (sobre este tema, véase también Montoya Martínez "Judíos", p. 77).

ticulaba algunos espacios de tolerancia⁷. Esta normativa debe ser interpretada dentro del proceso de estigmatización de varios agentes sociales en el occidente europeo, que venía intensificándose desde la Plena Edad Media, y que afectó a judíos, herejes, leprosos, homosexuales masculinos y otras minorías, como desarrolló R. I. Moore en su ya clásico estudio sobre la formación de la sociedad represora medieval⁸, pero las leyes alfonsíes no pueden subsumirse sin más en esta tendencia represiva hacia las minorías obviándose los espacios de tolerancia antes mencionados, así como la actitud ambigua o contradictoria hacia los judíos del propio Alfonso X a lo largo de su reinado, con independencia del discurso construido en sus escritos⁹.

En cuanto a este discurso, conviene que nos adentremos en el aparato ideológico que sustentaba intelectualmente las limitaciones, los castigos y las leyes represivas, y que se encontraba recogido de forma expresa en este título, donde se conformaba la imagen del judío estigmatizado por motivos tribales, en terminología goffmaniana¹⁰. Dicho aparato ideológico se apreciaba intensamente en la ley I, de influjo augustiniano¹¹, que, luego de determinar quiénes eran considerados judíos, decía lo siguiente:

E la razon por que la Iglesia, e los Emperadores, e los Reyes, e los principes sufrieron a los judios, que biuiesen entre si, e entre los christianos es esta, porque ellos biuiesen, como catiuero, para siempre: porque fuesen siempre en remembrança a los omes que ellos venian del linaje de los que crucificaron a nuestro Señor Iesu Cristo¹².

⁷ El legislador protegió las sinagogas en Partidas 7.24.4, respetó el sabbath en Partidas 7.24.5 y prohibió la conversión forzosa en Partidas 7.24.6, además consignó palabras laudatorias a la historia del pueblo judío previa a la crucifixión de Cristo en Partidas 7.24.1. Sobre estos espacios de tolerancia de la legislación de las *Partidas*, así como, en general, respecto del tratamiento jurídico dado a la minoría judía por Alfonso X, cf. Romano “Los judíos”, pp. 205-210 y “Marco jurídico”, pp. 274-278, Segura Graiño y Romano “Alfonso X”, pp. 151-178, Suárez Bilbao *El fuero*, pp. 86-91, Remie Constable “The legal status”, Devia *Disidentes*, pp. 41-61, Carpenter “Tolerance”, *Alfonso X* y “Minorities”, Ratcliffe “Judíos y musulmanes en la jurisprudencia” y “Judíos y musulmanes en las Siete Partidas”, González Ruíz “Las minorías”, pp. 520-522, Moxó y Ortiz de Villajos, “Los judíos” pp. 81-85, Sanz González, “Los judíos”, Cantera “Cristianos”, pp. 45-88, Burns *Jews*, Baer *Historia*, pp. 92-94 y Simon *Jews*, pp. 85-97, entre otros, pues la bibliografía en esta materia es vasta y fecunda.

⁸ Cf. Moore *La formación*.

⁹ Sobre esta actitud contradictoria del rey hacia los judíos, cf. Valdeón Barúque “Alfonso X”, pp. 167 y 175, Crespo Álvarez “Judíos”, pp. 191-193, Rodríguez Barral “La dialéctica”, Navarro “Anti-judaísmo”, Disalvo “Pero que d’outra”, p. 30 y Valero Matas “La conspiración”, p. 226. En este sentido, A. Bagby aprecia tres actitudes en Alfonso X respecto de los judíos que podrían explicar su posición hacia esta minoría, de prejuicio y desprecio en las *Cantigas de Santa María*, de inferioridad en relación con los cristianos en las *Partidas* y de respeto por los eruditos y científicos en la realidad, cf. Bagby “The Jew”, pp. 670-688, a este último grupo C. Segura Graiño y D. Romano añaden los financieros, cf. Segura y Romano “Alfonso X”, p. 158. Por otra parte, algunos autores ponen el acento en el aspecto temporal y, así, distinguen dos etapas en el reinado de Alfonso X respecto de los judíos, para ellos antes de 1280 la actitud del rey fue favorable hacia esta minoría en la práctica, mientras que después se tornó abiertamente contraria, si bien no existe unanimidad en la historiografía para explicar los motivos de este cambio, como puede comprobarse en Baer *Historia*, p. 104, González “Las minorías”, p. 524, Romano “Los judíos”, p. 211 y Segura Graiño y Romano “Alfonso X”, pp. 162-163.

¹⁰ Cf. Goffman *Estigma*.

¹¹ Respecto de la visión de Agustín de Hipona sobre la tolerancia de la permanencia de los judíos en los reinos cristianos, cf. Blumenkranz “Augustin”.

¹² Partidas 7.24.1. Véase la glosa En *catiuero* a esta ley de G. López, que funda en el valor de la piedad cristiana esta tolerancia de los judíos en los reinos, cf. López *Las Partidas*, VII, f. 74v. Por otra parte, véase la glosa que realiza a esta ley M. A. Ortí Belmonte, quien ahonda en la obligación del rey de tolerar a los judíos bajo su jurisdicción y desarrolla su concreción histórica en la realidad peninsular, cf. Ortí Belmonte “Glosas”, pp. 42-47. Respecto a la consideración de los judíos como esclavos del rey en la legislación peninsular previa, cf. nota 5.

Por lo tanto, la permanencia de los judíos en el reino era consentida, pero ésta se consideraba por la legislación alfonsí como un sufrimiento que había de soportarse en aras de que los judíos vivieran por siempre como cautivos bajo la jurisdicción del rey, por su culpa colectiva en la crucifixión de Cristo¹³. Esta idea de la culpa colectiva y heredada a través de las generaciones podemos verla reflejada claramente tanto en la citada ley I, como en la ley III¹⁴, y contribuía a generar una situación de violencia simbólica en contra de esta minoría¹⁵, que se intensificaba con la configuración de crímenes rituales por parte de los judíos en denuedo de Cristo.

De esta manera, separándose de la reflexión teológica, las *Partidas* recogían supersticiones populares sobre determinadas ceremonias sacrílegas atribuidas a los judíos, que se expandían por Europa satisfaciendo las fantasías sociales más profundas¹⁶, y las elevaban a la letra de la ley, como también realizaba la legislación ecuménica del siglo XIII¹⁷. Otorgando el suficiente crédito a estos rumores, se articularon en este título diferentes tipos penales de ánimo injurioso en contra de Cristo, específicos de esta minoría, consistentes en la perpetración de crímenes rituales¹⁸. Tales

¹³ En primer lugar, en cuanto a la percepción del sufrimiento que generaba la permanencia de los judíos en los reinos cristianos, ésta se encontraba también reflejada en el proemio del título XXIV con el siguiente tenor: “Jydios son vna manera de gente que como quier que non creen la fe de nuestro señor Iesu Christo, pero los grandes señores de los Christianos siempre sufrieron que biuiessen entre ellos”. Respecto de la concreción histórica de esta afirmación, precisamente en la historiografía alfonsí apreciamos los inconvenientes provocados por los judíos a los cristianos de la península, especialmente por la *traición* en la conquista de los musulmanes, cf. PCG 561, que es un tema introducido en la crónica peninsular por *Cronicon Mundi* lib. 3, cap. 67, además de otras tropelías de distinta naturaleza achacadas a esta comunidad, cf. PCG 439, 574, 961 y 963. En segundo lugar, sobre la culpabilidad de los judíos en la muerte de Cristo, véase esta afirmación en textos de diferente naturaleza, tanto jurídica (cf. Setenario 104), como en las *Cantigas de Santa María* (cf. CSM 12, 22, 133, 144, 238 y 390). Mientras que, dentro de la historiografía del rey sabio, en la *Primera Crónica General* se aprecia cómo, a causa de su culpa heredada por el deicidio, Dios quiso tanto la destrucción de Jerusalén por el emperador Tito (cf. PCG 183), como el destierro de los judíos de Jerusalén por orden del emperador Adriano (cf. PCG 199). Esta idea de la culpa colectiva, heredada por las generaciones, que provocaba el castigo divino hacia los judíos, no era un elemento novedoso de la crónica alfonsí, sino que seguía una corriente de la historiografía previa, iniciada en Castilla por el *Cronicon Mundi* lib. 1, edad 6, cap. 19. Bajo una visión más amplia, respecto de esta construcción ideológica estigmatizante en la historia medieval castellana, asociada al deicidio, cf. Cantera Montenegro “La imagen”, pp. 19-26 y “Judíos”, pp. 180 y 204-206, Montoya Martínez “Judíos”, p. 72, Monsalvo Antón *Teoría*, pp. 107-134 y “El enclave infiel”, p. 177, Carpenter “Alfonso el Sabio” y Patton *Art of Estrangement*, pp. 67-101. Sobre este particular, un breve análisis sobre el proceso de acentuación de la responsabilidad de los judíos por el deicidio durante la Edad Media, y su repercusión en Castilla, puede encontrarse también en Monsalvo “Los mitos”, pp. 33-34 y 65-66.

¹⁴ Dicha ley, de influencia canónica (cf. IVC.Letrán 69 y Decretales 5.6.16 y 18), excluía a los judíos de alcanzar determinadas posiciones de prestigio u oficios públicos, en los siguientes términos: “Antiguamente los judios fueron muy honrrados, e ouieron muy gran preuillejo sobre todas las otras gentes. Ca ellos tan solamente eran llamados pueblo de Dios. Mas porque ellos fueron desconocidos a aquel, que a ellos auia honrrado, e preuillejado, e en lugar de le fazer honrra, deshonrraron lo dando le muerte muy abiltadamente en la cruz: guisada cosa fue, e derecha que por tan gran yerro, e maldad, que fizieron que perdiessen la honrra, e el preuillejo que auian. E porende, de aquel día en adelante que crucificaron a nuestro Señor Iesu Christo, nunca ouieron Rey, nin sacerdotes de si mismos: assi como auian ante. E los Emperadores que 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 honrras, e los preuillejos que auian de manera que ningún judio nunca ouiesse jamas lugar honrrado, nin officio publico con que pudiesse apremiar a ningún christiano en ninguna manera”.

¹⁵ En este sentido, no hacemos sino recoger las reflexiones de C. Devia, que acertadamente empleaba el concepto bourdeniano de violencia simbólica para enriquecer el análisis de estas leyes, cf. Devia *Disidentes*, p. 38. Respecto del sentido que el autor francés otorgaba a este concepto, ciertamente podrían ser citadas una gran pluralidad de sus obras, pero baste a estos efectos Bourdieu *Razones prácticas*, pp. 172-173.

¹⁶ Sobre la importancia de los rumores en las sociedades preeminentemente orales, su expansión por clichés, cuyos elementos satisfacen las fantasías sociales más profundas, y su componente político como arma de propaganda en la Edad Media, cf. Gauvard “La fama”.

¹⁷ Cf. IVC.Letrán 68.

¹⁸ Sobre la concepción de estos crímenes como una reactualización del deicidio, cf. Shepard “The Present”, p. 68.

crímenes consistían en la crucifixión de niños cristianos en denuesto de la Pasión y en la crucifixión de imágenes de cera de Cristo con el mismo espíritu, en un espacio temporal determinado y bajo una concepción ceremonial, lo que quedaba expresado bajo el siguiente tenor, en la ley II:

E porque oymos dezir que en algunos lugares los judios fizieron, e fazen el dia del viernes santo remembrança de la passion de nuestro señor Iesu Christo en manera de escarnio, furtando los niños, e poniendo los en cruz, e faziendo ymagenes de cera, e crucificandolas, quando los niños non pueden auer. Mandamos que si mas fuere de aqui adelante en algund lugarde nuestro Señorío, que tal cosa assi fecha: si se pudiere aueriguar que todos aquellos que se acertaron y en aquel fecho, que sean presos e recabdados e duchos ante el Rey: e despues que el Rey sopiere la verdad deue los mandar matar abiltadamente quantos quier que sean¹⁹.

Esta norma debe ser puesta en contacto con la ley VI, del título XXVIII, del libro VII, que tenía un carácter más genérico en lo que respecta a la conducta criminal, pues regulaba un delito de sacrilegio no penado con la muerte²⁰, sin la exigencia de elemento ceremonial o ritual alguno, consistente en la realización por parte de un judío o un musulmán de un acto de palabra o de hecho con intención de denostar a Dios, a la Virgen María o a los Santos²¹. Respecto de los sujetos activos, y aplicando los criterios interpretativos del derecho penal, hemos de considerar a este crimen como un delito especial, en relación con el tipo básico contemplado en dicho título XXVIII²².

Pero la concepción de los judíos como enemigos de Dios e individuos que denostaban a Cristo que venimos analizando, también se apreciaba en el proemio del título XXIV²³, así como en obras alfonsíes no jurídicas, especialmente en las *Cantigas de*

¹⁹ Partidas 7.24.2. En opinión de R. González, el legislador probablemente estaba influenciado por las versiones deformadas que circularían en la época del caso del niño Dominguito del Val, cf. González Ruíz “Las minorías”, p. 521, mientras que, para J. A. Monsalvo Antón, dicha norma de las *Partidas* procedía de historias extrapeninsulares que habían arribado a Castilla con el tiempo, cf. Monsalvo Antón, “El enclave infiel”, pp. 214-215. Por otra parte, respecto de la atribución al judío de un *animus injuriandi* contra Cristo en los textos de la época y sobre la concreción de dicho elemento volitivo bajo la realización de ceremonias y ritos sacrilegos, que hacían escarnio de la Pasión, véanse Stacey “From ritual”, Langmuir *Toward a Definition*, pp. 209-236, Johnson *Blood Libel*, Holmes “The Ritual”, André-Michel “Une accusation”, Ocker “Ritual Murder”, Ehrman “The Origins”, Girard *El chivo* y McCulloh “Jewish Ritual”. Para un estudio más profundo sobre la materia, véanse dos relaciones bibliográficas de las principales aportaciones en Dundes *The Blood*, pp. 379-382 y González Salinero “Manos manchadas”, pp. 67-68. Concretamente, respecto del supuesto daño hecho por los judíos a Cristo, por medio de un objeto o persona que lo sustituía simbólicamente, lo que constituye un elemento recurrente de este crimen ritual o ceremonial, cf. Shepard “The Present”, p. 68.

²⁰ Dicha ley no imponía pena precisa al delincuente, ya fuera musulmán o judío, sino que la misma quedaba al arbitrio judicial, en función de las circunstancias. Sobre este tema del arbitrio judicial y respecto del amplio margen de decisión de los jueces en el Antiguo Régimen, cf. Serra Ruíz “La finalidad”, pp. 254-255, Sánchez-Arcilla *El arbitrio judicial*, Ortego Gil “Notas”, pp. 211-233 y González Alonso “Jueces”, pp. 223-242.

²¹ Respecto de la intencionalidad asociada a este delito, aplíquese para la carga semántica y la interpretación de los términos de *atrevimiento* y *osadía* atribuidos al sujeto activo en dicha ley lo desarrollado con detenimiento en la nota 37 del presente estudio. Por otro lado, en materia de derecho matrimonial, y en relación con el denuesto a Dios por parte de un judío o un musulmán, véase la configuración como causa de divorcio de la reiteración en los denuestos anticristianos por parte de un judío o musulmán ante su cónyuge, que se hubiera convertido previamente al cristianismo, en la ley III, del título X, de la Cuarta Partida. Sobre este particular, y sobre la configuración en clave de fornicio espiritual de esta causa de divorcio, cf. Zoragati *Pluralism*, pp. 162-164.

²² Cf. Partidas 7.28.4 y 7.28.5.

²³ Lo cual, se aprecia bajo el siguiente tenor: “Onde, pues que en el titulo ante deste, fablamos de los adeunos e de los otros ome que dicen que saben las cosas que han de venir que es como en manera de menospreciamento

Santa María, donde el rey sabio dibujó una imagen más negativa de estos sujetos²⁴, descritos expresamente como servidores de los demonios²⁵. Respecto de este cuerpo literario, conviene resaltar dos piezas que conectan con una visión del judío asociada al sacrilegio, en cuanto que recogen dos actos realizados por los judíos en denuesto de Cristo o de la Virgen. En la primera de las cuales, se nos narra un crimen ritual consistente en la reproducción de los actos de la Pasión con una imagen de cera de Cristo²⁶, mientras que, en la segunda, un judío de Constantinopla hurta una imagen de la Virgen para poder profanarla con su excremento²⁷. En ambas composiciones los implicados en los hechos pagaron su acto con la muerte, como en la ley II, del título XXIV, mencionada²⁸. Descripciones de este tipo de crímenes no sólo las encontra-

de Dios, queriéndose ygualar con el, en saber los sus fechos, e las sus poridades. Queremos aquí dezir de los judios, que contradizen, e denuestan el su nome, e el su fecho maravilloso, e santo que el fizo, quando el embio el su fijo nuestro señor Iesu Christo en el mundo, para los pecadores saluar”.

²⁴ Cf. Bagby “Alfonso X”, “The Jew” y “The Figure”. Además de las obras de A. I. Bagby, conviene tener presente las siguientes obras, como las principales contribuciones al estudio de los judíos en este repertorio literario: Fidalgo Francisco “Consideración”, Montoya Martínez *Judíos*, Filgueira Valverde “Os xudeus”, Rodríguez Barral “La dialéctica”, Roitman “Alfonso X”, Bollo-Panadero “Textos”, Carpenter “The Portrayal”, Patton *Art of Estrangement*, pp. 103-169, Klein “Musulmanes”, Díez Merino “Once”, Hatton y Mackay “Anti-Semitism”, Sainz de la Maza “Los judíos”, Teensma “Os judeus”, Disalvo “Pero que d’outra” y, específicamente para la imagen que se desprende de las judías en este repertorio literario, cf. *Mirror Women*, pp. 31-44 y Benito de Pedro, “Elementos”. Más allá del contenido literario de estas cantigas, incluso en las miniaturas que las acompañaban podemos apreciar esta imagen estigmatizante de la comunidad judía, cuyos miembros varones eran representados con determinados rasgos físicos en un intento de degradarlos moralmente a través del arte pictórico, particularmente atribuyéndoles narices aguileñas y lo que se conocen como *rasgos semíticos*. Sobre este tema, además de encontrarse menciones en las anteriores referencias, cf. Chico Picaza, *Composición*, pp. 436-438, *Mirror* “The Jew’s Body”, Espí Forcén “Érase” y Molina Figueras “La imagen”, pp. 76-77.

²⁵ Véase esta caracterización expresa en la cantiga 109 y, de forma tácita, en las cantigas 3, 34, 108, 115, 264 y 425. Téngase en cuenta que, dentro del género de las cantigas marianas del siglo XIII, la imagen del judío como servidor del demonio se halla también en los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo (cf. CNS 25). Por su parte, dentro del período de la Reconquista pero con anterioridad a este siglo XIII, véase esta asociación entre el demonio y los judíos en el *Pasionario Hispánico* (cf. P.Hispánico 25.4), donde la tendencia de estos individuos por denostar a Cristo o al cristianismo se hace también evidente en la pieza titulada *Victor de Cerezo* (cf. P.Hispánico 21.8), por el escarnio judío sobre un mártir crucificado que recuerda a los hechos de la Pasión de Cristo. Más allá de estos tres ejemplos principales, que probablemente constituyen las piezas más claras de demonización del judío a la altura de la conclusión de las *Partidas*, véanse todos los casos recopilados por P. Rodríguez Barral de piezas que reproducen el *milagro de Teófilo*, que popularizó la imagen del judío como agente del demonio por Europa, en la literatura medieval castellana, en Rodríguez Barral “La dialéctica”, pp. 215-218.

²⁶ Cf. CSM 12. Además, véanse las miniaturas que acompañan a esta cantiga en el códice de la Biblioteca de El Escorial, y que presentan la imagen de cera de Cristo con rasgos infantiles, lo que, en opinión de P. Rodríguez Barral, remite subliminalmente a la acusación de crimen ritual de niños cristianos extendida por Europa a esas alturas del siglo XIII, cf. Rodríguez Barral “La dialéctica”, p. 222. De esta manera, si empleamos el esquema de persecución del pensamiento mágico medieval propuesto por R. Girard (cf. Girard *El chivo*), en los textos alfonsíes ya apreciamos los elementos esenciales que explican buena parte de las persecuciones de judíos que acontecieron durante el Medioevo europeo, fundamentalmente a partir de las epidemias de peste del siglo XIV. Así, hallamos en estos documentos la responsabilidad judía en diferentes crisis o padecimientos dentro de los reinos cristianos (cf. nota 13), así como la acusación de crímenes estereotipados, que el pensamiento mágico medieval interpretará como la causa de estas crisis, y la apariencia semítica como rasgo victimario propio de estos chivos expiatorios (cf. nota 24). Para un estudio de la persecución de los judíos en España durante el siglo XIV bajo las líneas maestras del esquema interpretativo propuesto por R. Girard, respecto de las persecuciones a las minorías y la violencia sacrificial, cf. Nirenberg “Les juifs”.

²⁷ Cf. CSM 34. Sobre la tendencia natural de los judíos a hacer escarnio del cristianismo, véanse también las cantigas 108 y 286, que no constituyen crímenes rituales, dada la ausencia de elementos rituales o ceremoniales, pero sí expresiones de mofa o escarnio del cristianismo.

²⁸ No obstante, en dicha ley el legislador configuró una pena pública en respuesta, tras el oportuno proceso en frío, mientras que en la primera de estas piezas la comunidad reacciona en caliente, asumiendo un tipo de justicia propia de un estadio más primitivo del derecho (sobre este particular, véase la nota 59) y, en la segunda, la muerte es ejecutada por el demonio, de forma extraprocesal.

mos en la literatura jurídica del rey y en sus cantigas, sino también en sus crónicas históricas, como muestra el capítulo 459 de la *Primera Crónica General*, en el que se narra el hurto por parte de un judío de un pequeño crucifijo ubicado en una iglesia, para someterlo a una serie de daños en denuesto de Cristo, así como la justicia en caliente aplicada por la comunidad en respuesta.

Conocer esta concepción construida en los textos de Alfonso X acerca de los judíos, que arrastraban su culpa por la muerte de Cristo y que, presumiblemente, renovaban su ofensa a través de diferentes tipos de sacrilegio, nos permite comprender en su sentido las normas represivas de este título de la *Séptima Partida* y particularmente el delito que nos interesa, el de fornicación entre judío y cristiana, pues su configuración sólo puede explicarse a través del factor religioso, ya que el mero pecado de fornicación no era recogido en este libro ni en ninguna otra parte de este código. Por otro lado, en sus coordenadas simbólicas, este delito no era sino una pieza más de un engranaje jurídico que limitaba las relaciones de la comunidad judía con el resto, y que no se restringía al libro VII, puesto que el delito de fornicación entre judío y cristiana debe ser interpretado en conexión con la prohibición de matrimonios mixtos de la *Cuarta Partida*²⁹.

Respecto del delito que nos atañe, las *Partidas*, expresamente bajo la justificación teológica de que las cristianas eran espiritualmente *esposas de Cristo* por razón de su fe y del bautismo³⁰, configuraban como delito penado con la muerte la acción de yacer entre judío y cristiana, en los siguientes términos:

Atreuencia, e osadia muy grande fazen los judios que yazen con las christianas. E porende mandamos que todos los judios contra quien fuere prouado de aqui adelante que tal cosa ayan fecho, que mueran por ello. Ca si los chistianos que fazen adulterio con las mugeres casadas, merescen porende muerte: mucho mas la merescen los judios que yazen con las christianas, que son espiritualmente esposas de nuestro señor Iesu Christo por razon de la fe, e del baptismo que rescibieron en nome del³¹.

En cuanto al vocablo *yazer*, hemos de deducir, haciendo una interpretación sistemática de la ley, que la acción descrita en este título se refería a *tener una relación sexual con penetración*, puesto que en el título XX de este libro, dentro del delito de violación, se hacía un uso indistinto de los términos *yacer por fuerza* y *pasar por fuerza*³² y lo que sugiere el verbo *pasar* es, indudablemente, la acción de *penetrar*, y no otro tipo de práctica sexual³³. Esta acción típica atentaba principalmente contra

²⁹ Cf. Partidas 4.2.15. Sobre los matrimonios mixtos, y sobre los motivos que movieron al legislador castellano a prohibirlos, cf. Zoragati *Pluralism*, pp. 120-128 y 157-170.

³⁰ Además, desde un enfoque *emic*, téngase en cuenta que por el bautismo las cristianas no sólo se convertían en esposas de Cristo, sino también, según lo dispuesto años después en el *Setenario*, en personas sagradas, a causa del uso de la crisma sobre las mismas, según podemos leer en su ley XCII. Respecto, de la cronología de las obras alfonsíes, cf. Craddock “La cronología”.

³¹ Cf. Partidas 7.24.9.

³² Cf. Partidas 7.20.pr. y 7.20.3.

³³ Por lo tanto, la interpretación sistemática de la ley nos ayuda en esta cuestión de índole semántica. Téngase en cuenta que, por el contrario, ninguno de los diferentes diccionarios específicos confeccionados de términos alfonsíes nos añade información útil sobre el particular. En primer lugar, tanto el confeccionado por D. Pérez Mozún, como el dirigido por L. A. Kasten y J. J. Nitti, recogen una acepción de *yacer* en clave de sexualidad pero con un carácter genérico, ya sea bajo el significado de “gozar, acostarse” (cf. Pérez Mozún *Diccionario*, p. 166) o bajo el de “tener unión sexual con” (cf. Kasten y Nitti *Diccionario*, p. 1283), mientras que, en segundo

dos bienes jurídicos protegidos, el honor de Cristo, que se asociaba al del marido ofendido por el adulterio de su esposa en el código alfonsí³⁴, y el honor de los cristianos, que se encontraba en tensión con el honor de otros grupos religiosos en la época³⁵.

Respecto del elemento volitivo, las *Partidas* consideraban que el judío fornicario cometía con su acción *atrevenia* y *osadia*, con el añadido retórico de que ambas eran consideradas como *muy grandes*. Apoyados en la semántica, y dentro de este ámbito jurídico penal, no podemos desconocer que tanto la *atrevenia* como la *osadia* implicaban un ánimo transgresor en el delincuente³⁶. Y ello, necesariamente, ha de conectarse con la atribución a Cristo en esta configuración penal del mismo rol que corresponde al marido ofendido por el adulterio uxorio, de manera que la divinidad resultaba la víctima principal de la acción típica y la única mencionada expresamente. En consecuencia, en este contexto de estigmatización del judío, como enemigo recurrente de la divinidad, tiene sentido el empleo de los vocablos *atrevenia* y *osadia* vinculados con su acción delictiva, pues le otorgan un elemento intencional a la misma, consistente en el *animus injuriandi* contra Cristo³⁷. De esta manera, se

lugar, el dirigido por M. N. Sánchez, si bien recoge la voz *yacer*, no le asigna ningún significado relacionado con las uniones carnales, a pesar de la evidencia que estamos analizando (cf. Sánchez *Diccionario*, p. 458). Por último, en el glosario de términos alfonsíes de B. Brancaforte, aparece la voz *yacer* con el significado de *acostarse* (cf. Brancaforte *Prosa*, p. 286), lo que no arroja luz a nuestro análisis, como tampoco nos resulta de utilidad el significado asignado en el glosario de F. J. Díez de Revenga (cf. Díez de Revenga *Obras*, p. 281).

³⁴ Respecto del daño al honor del marido por el adulterio uxorio, según lo dispuesto en este código, cf. *Partidas* 7.17.1.

³⁵ Para un estudio en profundidad de estos dos bienes jurídicos en este texto, así como para las cuestiones relacionadas de la sexualización de Cristo en la doctrina eclesiástica y del honor sexual como constructo social sobre el que descansa la propia cohesión de la comunidad cristiana, véanse dos brillantes trabajos del mismo autor, cf. Nirenberg *Comunidades*, pp. 216-218 y “Conversion”. Recientemente, S. Barton recuperó la disciplina de la antropología para adentrarse en las proyecciones simbólicas del cuerpo femenino y en los procesos de exclusión sexual como instrumentos para mantener la identidad de los grupos sociales en su obra sobre las relaciones entre miembros de diferentes religiones en la España medieval (cf. Barton *Conquerors*), cuestiones que resulta indispensable abordar si quiere realizarse un análisis interdisciplinar de los dos bienes jurídicos mencionados, que trate en su complejidad este objeto de estudio. En cuanto a los precedentes normativos a las *Partidas*, respecto del honor de Cristo y del honor de los cristianos como bienes protegidos en la legislación, hemos de indicar que estos conceptos no eran ajenos a la práctica legislativa prealfonsí. Particularmente podemos apreciar en la familia de fueros de Toledo cómo ambos eran expresamente mencionados y protegidos en leyes de naturaleza procesal, precisamente respecto de una actuación de musulmanes o judíos que pudiera vulnerarlos, como puede comprobarse en F.Córdoba 13, F.Carmona 17, F.Alicante p. 18, F.Écija p. 194 y F.Toledo 32, si bien en este último caso sólo se hacía mención al honor de los cristianos. Por último, para un análisis del honor de los grupos suprafamiliares, bajo la óptica de la antropología, que ha de tenerse en cuenta si quiere realizarse una aproximación detenida e interdisciplinar a la cuestión del honor de los cristianos como bien jurídico protegido, cf. Pitt-Rivers “Honor”, p. 35 y “La enfermedad”, p. 235. Sobre el carácter competitivo del honor, que nos permite comprender las tensiones entre el honor de los diferentes grupos humanos, cf. Pitt-Rivers “Honor”, p. 24.

³⁶ Respecto del significado de estas voces en los principales diccionarios específicos de términos alfonsíes, cf. Pérez Mozún *Diccionario*, p. 59, Kasten y Nitti *Diccionario*, pp. 248, 249 y 1325 y Sánchez *Diccionario*, pp. 43 y 305. Particularmente consideramos aplicable al caso la definición de *osadia* propuesta por L. A. Kasten y J. J. Nitti como *resolución* (cf. Kasten y Nitti *Diccionario*, p. 1325), que, en este supuesto jurídico-penal que venimos analizando, sería una resolución o ánimo de naturaleza criminal. Fuera de los diccionarios específicos de términos alfonsíes, véase esta acepción de *osadia* como *resolución* en el diccionario del español medieval de M. Alonso (cf. Alonso *Diccionario*, p. 1458). Por otra parte, en cuanto a la existencia de un elemento volitivo también en la acción de atreverse (es decir, en la *atrevenia*), analicé la segunda acepción del término *atrever* (“Determinarse a algún dicho o hecho arriesgado”) en el diccionario del español medieval de M. Alonso, que precisamente utiliza una cita de la *Primera Partida* como ejemplo, cf. Alonso *Diccionario*, pp. 443-444.

³⁷ Particularmente el término *osadia* o aquellos derivados de la misma raíz eran empleados frecuentemente en este código para referirse a la voluntad de hacer daño a Dios o de desobedecer los preceptos de la Iglesia, como puede comprobarse en *Partidas* 1.3.3, 1.4.19, 1.4.37, 1.4.38, 1.9.19, 1.15.4, 1.18.pr., 4.3.5, 7.14.2, 7.23.2, 7.24.4, 7.26.5 y 7.28.6. Respecto de la ley II, del título XIV, del libro VII, véase, precisamente, cómo se empleaba el

configuraba su acción de yacer con cristianas como un acto de escarnio, para lo se utilizaban las *esposas de Cristo* como objeto mediato, de similar forma a cómo los niños cristianos o las imágenes de cera, vinculados con el ofendido simbólicamente, eran empleados en los rituales anticristianos descritos previamente³⁸ y las imágenes de Dios, de la Virgen María o de los Santos en los crímenes referidos del título XXVIII³⁹.

En consecuencia, en cuanto a la naturaleza del delito, el judío que cometía el acto de yacer con una cristiana no realizaba una acción muy diferente del que cometía cualquiera de los otros sacrilegios deliberados antes analizados⁴⁰, mientras que, en cuanto a la gravedad del mismo, dicha acción atentaba contra los bienes jurídicos protegidos con una intensidad semejante a la crucifixión de niños cristianos

calificativo de *osado* para referirse al judío que salía de casa el día en el que, según dicha ley, las creencias populares le atribuían el rapto de niños cristianos o la confección de imágenes de Cristo para la comisión de crímenes rituales. Por otra parte, resulta de interés que, más allá de lo dispuesto en la ley IX, del título XXIV, del libro VII, también fueran empleados los términos *atrevimiento* y *osadía* en la ley VI, del título XXVIII, del libro VII, que regulaba el delito de injuriar a Dios, a María o a los Santos por parte de judíos o musulmanes. Por lo tanto, en estos supuestos mencionados, se vinculaba la *osadía* con la voluntad de ofender a Cristo u a otros seres sagrados o con la de desobedecer los preceptos de la Iglesia, aunque también aparecía en el código alfonsí, en segundo lugar por número de menciones, conectada con la voluntad de desobedecer al rey o a sus mandatos, así como a otros temas diversos. En cuanto a la *atrevenia*, si bien el aspecto volitivo no se vislumbra en la definición propuesta por el legislador para la voz *atrevimiento* en el libro II (cf. Partidas 2.13.16), sí podemos apreciarlo asociado a dicho término en el proemio del libro VII, que vinculaba el vocablo *atrevimiento* con la *osadía*, como sinónimo de *resolución* o *determinación*, en los siguientes términos: “Oluidança e atreuimiento son dos cosas que fazen a los omes errar mucho. (...) E el atreuimiento les da osadía, para acometer lo que non deuen”. Por otra parte, respecto de la voz *atrevenia* o de aquellas derivadas de la misma raíz, el abanico de transgresiones con el que se vinculaban en las *Partidas* era considerablemente mayor que en el anterior caso, si bien la voluntad de ofender a Cristo, a los seres sagrados o de desobedecer a la Iglesia también era una cuestión recurrentemente emparentada a las mismos. Respecto de estas transgresiones de tipo religioso, cf. Partidas 1.3.6, 1.4.9, 1.4.44, 1.4.88, 1.5.32, 1.6.59, 1.6.62, 1.7.8, 1.9.4, 1.9.18, 1.10.15, 1.15.4, 1.18.pr, 2.pr., 7.20.1 y 7.28.6. En consecuencia, las voces *atrevimiento* y *osadía* no aparecían únicamente referidas a las ofensas conscientes a Dios o a los seres sagrados. No obstante, como hemos visto, tenemos otros elementos que juegan en la interpretación de esta ley IX de una manera decisiva, en primer lugar la consideración como *muy grandes* de ambas, lo que encuentra su sentido en la mención a Cristo como víctima de dichas *osadía* y *atrevimiento*. Y, por otra parte, no podemos desconocer la imagen del judío como un ser especialmente sañudo con Cristo en el *scriptorium alfonsí*. De esta forma, tanto por la sintaxis del discurso, como por el espíritu de la ley, hemos de entender que la gran *osadía* y *atrevimiento* de este sujeto activo no estaba orientada a cometer un mal *secular* cualquiera, sino que iba dirigida directamente contra Cristo, como su enemigo recurrente desde el deicidio. Por todo ello, y aunque compartimos, por lo demás, el brillante análisis de las relaciones sexuales entre miembros de diferentes confesiones religiosas bajo la óptica de la antropología del poder y la dominación de S. Barton, no seguimos su interpretación de ambos términos recogidos en el título XXIV, que específicamente conecta su carga semántica con una transgresión al poder y a la superioridad cristiana en el reino, cf. Barton *Conquerors*, p. 70, pues entendemos que el discurso del legislador estaba construido bajo parámetros teológicos en este punto.

³⁸ Cf. nota 19.

³⁹ Cf. Partidas 7.28.6.

⁴⁰ Téngase en cuenta que dicho acto sacrílego sólo podría considerarse como otra especie de crimen ceremonial o ritual si se interpretase como implícito el elemento ritual en la descripción de la acción sexual de naturaleza criminal. En caso contrario, sería subsumible como un delito específico de sacrilegio, en relación con el sacrilegio descrito en la ley VI, del título XXVIII, del libro VII. Véase la diferencia entre el sacrilegio genérico del libro I, el crimen ritual de la ley II, del título XXIV, del libro VII y el sacrilegio especial de la ley VI, del título XXVIII, del libro VII, en que, para la comisión del primero, no se exigía ni ritualidad, ni elemento volitivo alguno, sino simplemente el daño a una cosa sagrada o perteneciente a ella (cf. Partidas 1.18.1), mientras que para la comisión del segundo hallamos un deliberado ofrecimiento a Cristo de un acto de escarnio de su Pasión, vehiculado a través del rito, por parte de uno o varios judíos, y, finalmente, en el tercero apreciamos el *animus injuriandi* asociado a la *osadía*, junto con el denuesto físico o verbal a Cristo, además de la exigencia de que el sujeto activo fuese musulmán o judío. En un análisis *etic* del segundo supuesto, respecto del rito como mecanismo simbólico para la comunicación entre los planos profanos y sagrados del mundo, véanse, desde distintas aproximaciones teóricas, Durkheim *Las formas*, Caillois *El hombre*, pp. 16-17, Eliade *Lo sagrado*, p. 53 y Alcorta y Sosis “Ritual”.

o de imágenes de cera en escarnio de la Pasión, pues en ambos casos se imponía la pena de muerte al culpable. En cuanto a esta pena, la misma suponía la separación más radical respecto del resto de la comunidad que podía imponer un juez al delincuente, por atacar principios o valores fuertemente arraigados en sociedad, lo que convertía al infractor en una fuente peligrosa de contagio, en un análisis jurídico desde la sociología de las religiones⁴¹. Ciertamente los judíos ya eran separados simbólicamente del resto de la sociedad por su incredulidad y su culpa heredada en el deicidio, mediante la prohibición de desempeñar determinadas dignidades y cargos públicos⁴², por la obligación de portar unos signos distintivos en el vestir⁴³ y por la prohibición de convivencia con cristianos⁴⁴, entre otras medidas previstas en este título, pero únicamente si estos individuos actualizaban su ofensa a Cristo a través de actos particularmente injuriosos, las *Partidas* ordenaban la violencia santa y legítima del sistema judicial⁴⁵, que depuraba la impureza propia de todo delincuente y conducía al mismo a la muerte, como separación física absoluta respecto de la comunidad⁴⁶.

Por otro lado, la cristiana, a quien no se atribuía por su condición ni enemistad contra Cristo, ni el ánimo injurioso contra la divinidad, era castigada por remisión a la ley X del título XXV por vulnerar de forma objetiva estas normas. No en vano, su acción no era descrita bajo los términos de *atravencia* u *osadía*, como en el caso anterior, sino simplemente con el término *yerro*, que carece de connotaciones volitivas. De esta forma, la mujer era castigada en función de su estado civil y de su relación con la sexualidad⁴⁷, de la siguiente manera:

- Si fuera virgen o viuda no reincidente, habría de perder la mitad de sus bienes a favor de determinados ascendientes en línea recta⁴⁸ o del rey si ninguno de ellos

⁴¹ Sobre la cuestión de la obtención del carácter impuro por vías diferentes, una de las cuales consistía en la perpetración por parte del individuo de alguno de los delitos más graves, y respecto de los distintos tipos de separación ritual necesaria para preservar a la sociedad de la impureza, cf. Caillois *El hombre*, pp. 43-49. Una aproximación distinta de este fenómeno de adquisición de la impureza es la elaborada por M. Douglas, sobre la base de las anomalías en las categorías básicas de ordenación de la cultura, cf. Douglas *Pureza*. En cuanto a la naturaleza absolutamente heterogénea de los individuos o cosas sagradas, ya fuere en su vertiente pura o bien en la impura (como en el caso de los delincuentes), así como sobre la necesaria separación de éstos respecto del mundo profano, para evitar su contagio, cf. Otto *Lo santo* y Durkheim *Las formas*. Estos análisis innovadores en materia de sociología de las religiones y del estudio del fenómeno religioso, hoy ya clásicos, inspiraron a diversos otros, que son indispensables para una aproximación a la materia, cf. Eliade *Lo sagrado*, Leeuw *La fenomenología*, Widengren *Fenomenología* y Caillois *El hombre*. Un repaso bibliográfico solvente de las aportaciones principales en estos y otros autores puede encontrarse en Ries *Lo sagrado*.

⁴² Cf. Partidas 7.24.3.

⁴³ Cf. Partidas 7.24.11.

⁴⁴ Cf. Partidas 7.24.8.

⁴⁵ Sobre esta naturaleza sagrada y legítima de la violencia ordenada hacia los delincuentes por los jueces, desde un análisis ya clásico de la sociología penal, cf. Girard *La violencia*.

⁴⁶ Respecto de la pena de muerte como medida de separación ritual para preservar a la sociedad de la impureza propia de determinados delincuentes, y respecto de las connotaciones simbólicas de su ejecución, cf. Caillois *El hombre*, pp. 47-49.

⁴⁷ El tema de la categorización y diferenciación social de las mujeres en Castilla en tiempos de la Reconquista, en atención a su relación con la sexualidad, ha sido tratado por H. Dillard, si bien para esta autora la categoría de mayor prestigio la constituía la mujer casada en la práctica (cf. Dillard *La mujer*, pp. 89-90), a diferencia de lo que se expresa en los textos alfonsíes que mencionaremos en este punto. Véase también sobre este particular Madero *Manos violentas*, pp. 113-116.

⁴⁸ En concreto se establecía que los *heredará* el padre, la madre o el abuelo, empleando una expresión para describir esta transmisión patrimonial consecuencia del delito recogida de la regulación sobre el delito de adulterio del *Fuero Real* (cf. F.Real 4.7.1), que, a su vez, seguía la línea del *Fuero Juzgo* (F.Juzgo 3.4.12 y 3.4.13). En todos

estuviere con vida⁴⁹. Esta clase de mujeres recibía la respuesta jurídica más leve por razón del ilícito, lo que ha de ser puesto en conexión con la mayor protección que recibían estas mujeres en caso de delitos sexuales en la *Séptima Partida*⁵⁰. De esta manera, el legislador de este libro establecía una jerarquización de las mujeres en razón de su actitud ante la sexualidad, que iremos desarrollando en las siguientes líneas, y que discriminaba a aquellas con un mayor contacto carnal con los hombres⁵¹.

La explicación de esta preferencia del legislador se encontraba en lo dispuesto en el proemio del título XIX, del libro VII, donde podemos leer, bajo la inspiración del derecho romano, que “Castidad es vna virtud que ama Dios, e deuen amar los omes. Ca, segund dixeron los sabios antiguos, tan noble, e tan poderosa es la su bondad, que ella sola cumple para presentar las animas de los omes, e de las mujeres castas, ante Dios”⁵². En consecuencia, y dada la preferencia divina hacia estas mujeres de buenas costumbres, la ley castigaba con dureza a los que atentaban contra su castidad, mientras que establecía únicamente perjuicios patrimoniales en contra de las mismas si transgredían por primer vez las normas en materia de recato sexual. La literatura de la época nos muestra que esta afirmación de las *Partidas* estaba lejos de ser una idea extraña en la España del siglo XIII, pues también la encontramos en otro tipo de fuentes peninsulares bajo distintas formulaciones⁵³,

estos supuestos, que van desde el derecho visigodo al alfonsí, los culpables no habían de pagar necesariamente su pena con la vida, por lo que, aunque las leyes emplearan el verbo *heredar* o los sustantivos *heredad* o *buena* en referencia a la transmisión patrimonial a favor de determinados parientes, resulta evidente que no estamos ante una sucesión *mortis causa*. No obstante, compartimos el criterio de E. Osaba García, expresado en su estudio del adulterio uxorio en el *Liber Iudiciorum*, para quien el empleo de estos términos, si bien no es indicativo de una naturaleza *mortis causa* de la transmisión, sí remite de forma subsidiaria a lo establecido en materia de derecho sucesorio, para establecer las reglas en las que debía efectuarse este acto jurídico, cf. Osaba García *El adulterio*, pp. 95, 153-163. De esta manera, la ley X, del título XXV, de la *Séptima Partida* elegía a los padres y al abuelo como únicos posibles destinatarios de la transmisión, y se remitía subsidiariamente a lo dispuesto en la ley IV, del título XIII, de la *Sexta Partida*, para fijar el orden de preferencia entre ellos y la extensión de su derecho.

⁴⁹ Respecto de las enmiendas privadas y las multas en el derecho de este período histórico, cf. Puyol *Orígenes*, pp. 333-343, Orlandis Rovira “Las consecuencias”, López-Amo Marín “El derecho”, pp. 560-562 y Lalinde *Derecho*, p. 392.

⁵⁰ En este sentido, las *Partidas* configuraron el delito de estupro en defensa de estas mujeres y de las religiosas, como únicos posibles sujetos pasivos del crimen, cf. *Partidas* 7.19.1. Por otro lado, estas mujeres formaban parte de aquellas sobre las que la violación o el rapto conllevaba la pena de muerte, junto con las religiosas y las casadas, cf. *Partidas* 7.20.1.

⁵¹ Para un análisis desde la antropología del menor valor otorgado a las mujeres que disponían de su cuerpo y afrontaban la sexualidad de una manera desordenada en este tipo de sociedades tradicionales mediterráneas, cf. Pitt-Rivers “La enfermedad”.

⁵² *Partidas* 7.19.pr. Por los sabios antiguos mencionados en esta norma, hemos de entender a los juristas de Bizancio, dada la siguiente fórmula que encontramos en la redacción del delito de alcahuetería en las *Novelas de Justiniano*: “Mandamos, pues, que todos, en cuanto les sea posible, vivan con castidad, que aun ella sola es poderosa á presentar confiadamente á Dios las almas de los hombres (...)” (Nov. Justiniano 14.1. Véase la edición que manejamos de este texto en castellano en el apartado de fuentes empleadas). En este punto, el glosador Gregorio López interpretaba que dicha ley de las *Partidas* bebía del canon VII del *II Concilio de Letrán* (cf. López *Las Partidas*, VII, f. 71r.), pero ello no puede sostenerse si se comprueba el enorme parecido con el texto citado previamente.

⁵³ Para ver hasta qué punto la castidad era un valor apreciable en la época, que hacía a las personas agradables a los ojos de Dios, conviene centrar nuestra atención en las colecciones de máximas del siglo XIII, concretamente en *Los castigos de Sancho IV*, donde podemos leer en el apartado 37.3 y bajo el título de *Quán buena cosa es la castidad e al virginidad* que “la santidad e la virginidad son fijas de Dios. Por virginidad bien guardada llega el alma a seer tal commo los ángeles”. Dentro de esta colección, y respecto del especial aprecio de Dios a la virginidad de las mujeres, cf. C. Sancho IV 21. Con anterioridad también encontramos otras afirmaciones relevantes sobre la importancia de la castidad, dentro de este género sapiencial de los espejos de príncipes, tanto en los textos de de producción castellana como de origen oriental, como puede comprobarse en *Dichos* y

como puede comprobarse con una claridad meridiana en un autor de la influencia de Ramón Llull:

Aytant com los homens han més de syn e de rehó, aytant temen e fugen als majors perills. On, con luxuria sia tan mal señor, veges, fill, los homens e les fembres religioses en quina obediencia se meten, e veges con fugen a la lutzuria, per so car son amadors de castedat e vergenitat, qui son verturs per les quals son agradables a Deu⁵⁴.

- En segundo lugar, si fuera casada había de ser entregada al marido para que pudiera tomarse venganza, bajo la figura jurídica de la *traditio in potestate*, propia de un estadio jurídico previo⁵⁵. El hecho de que estemos ante un supuesto de adulterio implica que identifiquemos como uno de los bienes jurídicos protegido al honor del marido⁵⁶. En consecuencia, se otorgaba a éste la posibilidad de reaccionar violentamente contra su mujer, para reafirmar su virilidad y separarse del estigma por su falta de carácter y de la impureza derivada del delito, como nos indica el análisis sociológico⁵⁷. Esta ley, junto con la normativa reguladora del tipo básico de adulterio⁵⁸, constituyen unos de los pocos supuestos previstos en la *Séptima Partida* en los que el rey cedía el *ius puniendi* a favor de los particulares, lo que rompía una práctica legis-

castigos de Sabios (cf. Dichos pp. 26 y 34), *Dichos de los treinta y cuatro sabios* (34Sabios 9), *El libro de los buenos proverbios* (cf. BuenosProverbios 9), *Flores de la filosofía* (cf. Flores 15), *El libro de los doce sabios* (cf. 12Sabios 7), *Secreto de los secretos* (cf. Secretos 4 y 9), *Poridad de las poridades* (cf. Poridad p. 128), *Bocados de Oro* (Bocados 2, f.7v), *Calila e Dimna* (Calila pp. 227 y 424) y *Barlaam e Josafat* (cf. Barlaam pp. 194, 265 y 284), por recoger los supuestos más relevantes. Por otro lado, dentro del género de las cantigas a la Virgen, debemos traer a colación la cantiga de Santa María 105, en la que la Virgen promete a una joven ir al Cielo a cambio de que mantuviera su preciada virginidad, lo que nos muestra el carácter central en este repertorio literario de dicho valor, que acercaba especialmente a las mujeres a Cristo. Por último, en cuanto a la naturaleza *santa* de la castidad en la crónica, y sin abandonar las obras del *scriptorium alfonsí*, cf. GE 1.2: 636. Todo ello nos proporciona un extenso corpus literario donde se aprecia una concepción semejante sobre el valor de la castidad como virtud respecto de la que hallamos en el código alfonsí.

⁵⁴ Doctrinal Pueril 61.8. También encontramos afirmaciones semejantes en *Felix o Maravillas del Mundo*, que asocia el amor de Dios con las personas castas (cf. Felix 7.8), así como en *Horas de Nuestra Señora*, donde se señala que la lujuria es el pecado que más desagrada a la Virgen (cf. Horas 31). Por último, en *Proverbios*, del mismo autor, encontramos otra afirmación de cierto interés en lo que a la virtud de la castidad femenina se refiere, pues, en el capítulo que lleva por título *De la castidad*, leemos que “la castidad es el tesoro de la buena mujer” (cf. Proverbios 231.6).

⁵⁵ Concretamente hallamos una vinculación entre esta *traditio* de la delincuente en las *Partidas* con la establecida en caso de adulterio en el *Liber Iudiciorum* (cf. L.Iudiciorum 3.4.1), que, posteriormente, y por influencia visigoda, también hallamos en el *Fuero Real* (cf. F.Real 4.7.1), con la diferencia de que en estas leyes el amante de la mujer era también puesto en poder del marido, para que se tomase venganza. Para un análisis en mayor profundidad de esta figura jurídica de la entrega del delincuente a la víctima, para que éste se tomase la venganza por su cuenta tras la celebración de un proceso, cf. Orlandis “Las consecuencias”, pp. 64-65, Osaba *El adulterio*, pp. 86-96 y 319-324 y Alvarado “La influencia”, pp. 55-74.

⁵⁶ Precisamente el honor del marido aparece como uno de los bienes jurídicamente protegidos con carácter expreso en la ley I, del título XVII, del libro VII, reguladora del delito de adulterio.

⁵⁷ De esta manera, interpretamos la explosión violenta contra la adúltera como un medio para defenderse ante la contaminación simbólica provocada por el delito y para evitar la impureza, contestando al adulterio con una explosión de carácter y de virilidad. Téngase presente que, para J. Pitt-Rivers, la contaminación simbólica que infecta al marido a causa de este delito en las sociedades tradicionales es consecuencia de su falta de carácter, en tanto que la sociedad atribuye escasa virilidad al cornudo (Pitt-Rivers “La enfermedad”, p. 241). Respecto de la violencia como medio eficaz para combatir esta impureza, cf. Pitt-Rivers “Honor” y Solórzano “Justicia”, p. 323. Una aproximación teórica diferente al fenómeno de la contaminación y la impureza derivada del delito adulterio es la de M. Douglas, que, como fue expresado, atiende a las anomalías en las diferentes categorías básicas en la organización de la cultura, cf. Douglas *Pureza*, especialmente las pp. 15-16 y 76.

⁵⁸ Cf. Partidas 7.17.13.

lativa de este código que se alejaba notablemente del derecho penal contenido en los fueros castellanos previos⁵⁹. Así pues, en materia de adulterio, se aprecia en Castilla una continuidad en cuanto al reconocimiento del derecho a la venganza privada en respuesta al delito, desde los fueros municipales al derecho contenido posteriormente en las *Partidas*⁶⁰.

⁵⁹ Dicho fueros, bien por influencia germánica o del primitivo derecho romano, articulaban la venganza privada como un medio usual y legítimo de resolver los conflictos. En cuanto a los procedimientos especiales que amparaban la venganza privada en caliente, sin necesidad de una declaración judicial previa de enemistad en el derecho foral castellano, cf. Hinojosa y Naveros *El elemento*, pp. 58-60, Orlandis “Las consecuencias”, pp. 78-81, García de Valdeavellano “El apellido”, García Marín “La legítima defensa”, pp. 425 y ss. y Alcalá-Zamora y Castillo “Instituciones”, pp. 67-71, entre otros. Por otro lado, para una aproximación general al procedimiento ordinario para el ejercicio legítimo de la violencia privada en frío, que exigía una declaración previa de enemistad de la autoridad judicial, cf. Hinojosa y Naveros, pp. 32-69, Orlandis “Las consecuencias”, pp. 58-65 y 110-124, Gilbert “Derecho”, pp. 505-506, Jiménez de Asúa, *Tratado*, I, pp. 710-712 y Alvarado Planas, “La influencia”. Por otra parte, esta restricción en cuanto al reconocimiento del derecho a la venganza privada sobre el delincuente en las *Partidas*, debe ser conectada con el interés del legislador de fortalecer la figura regia en este código y particularmente su *ius puniendi*, apropiándose de los espacios de violencia antes concedidos a los particulares, cf. López-Amo Marín “El derecho”, pp. 337-386 y Tomás y Valiente *El derecho*, p. 25.

⁶⁰ En este recorrido, realizaremos la siguiente división para una mejor explicación de la materia, centrándonos en el reconocimiento por parte de la ley de la venganza privada del marido sobre su mujer adúltera, y dejando de lado los supuestos en los que ésta también podía ser ejecutada por la familia de la delincuente: 1/ En los fueros castellanos de Cuenca-Teruel, se reconocía el *ius occidendi* del marido en el caso de delito flagrante y sobre ambos delincuentes necesariamente, como puede comprobarse en: F.Cuenca (11.38), C.Valentino 2.1.23, F.Béjar 322, F.Zorita 252, F.Úbeda 28.1, F.Baeza 251, F.Iznatoraf 250, F.Sabiote 251, F. Andújar 240, F.Huete 209, F.Alcaraz 4.28, F. Alarcón 236 y F.Plasencia 68, y, con algunas modificaciones respecto de los anteriores, en F.Sepúlveda 73. La exigencia de ejecutar esta violencia sobre ambos delincuentes para la aplicación de la circunstancia eximente se encontraba asimismo en el derecho visigodo (en concreto en L.Iudiciorum 3.4.4), cuyas normas influyeron notablemente en la regulación del adulterio en esta familia de fueros. Respecto de las pervivencias jurídicas del *Liber Iudiciorum* en esta familia, especialmente en materia de adulterio, véase Alvarado Planas “Lobos” y “La influencia”. En segundo lugar, también se reconocía el derecho a castrar al amante si fuera hallado en flagrante delito, como puede comprobarse en: F.Cuenca 319, C.Valentino 2.2.8, F.Béjar 371, F.Zorita 288, F.Úbeda 30.2, F.Baeza 290, F.Iznatoraf 290, F.Sabiote 291, F.Andújar 270, F.Huete 240, F.Alcaraz 4.69, F.Alarcón 273 y F.Plasencia 56. 2/ En los fueros de la familia de Coria-Cima Coa se establecía, como en el derecho visigodo y en el fuero de Cuenca, la necesidad de ejecutar la venganza sobre ambos adúlteros sorprendidos en flagrante delito. Además, como en L.Iudiciorum 3.4.4, se admitía el ejercicio de esta venganza no sólo por el marido de bendiciones, sino también por el marido de juras, como puede comprobarse en F.Coria 49, F.Cáceres 64, F.Usagre 66, F.Castel-Rodrigo 3.28, F.Alfaiares 42, F.Castel-Melhor 97 y F.CasteloBom 61. 3/ Dentro de la familia de Logroño, en el fuero de Miranda del Ebro también hallamos el reconocimiento del derecho a la violencia privada en caso de delito flagrante y necesariamente contra ambos adúlteros, salvo que alguno escapare o no fuera posible ejercerlo sobre él, cf. F.Miranda 34. - Por su parte, el fuero de Alcalá de Henares otorgaba el *ius occidendi* al marido sobre su mujer encontrada en flagrante delito, pero no sobre el amante, cf. F.Alcalá 70. 4/ En el *Libro de los Fueros de Castilla* también apreciamos el reconocimiento de la venganza privada del marido ante el adulterio flagrante de su mujer, con la exigencia de matar a ambos delincuentes si se ejerciere este derecho, en la fazaña recogida en su ley CXVI. - En el *Fuero Juzgo* se permitía la venganza privada del marido o del desposado tanto como reacción en caliente, en caso de adulterio flagrante, como tras el proceso judicial, sin modificaciones sustanciales respecto de lo establecido en el visigodo *Liber Iudiciorum*, en los términos previstos en F.Juzgo 3.4.1, 3.4.2, 3.4.3 y 3.4.4. De esta manera, en el primer supuesto, y recogiendo la ampliación del *ius occidendi* en caso de adulterio uxorio en época tardoimperial, se otorgaba al hombre que hallara en flagrante delito a su mujer o a la desposada el derecho de matar a los dos adúlteros conjuntamente. Dicho esto, téngase en cuenta que la equiparación de la desposada y de la mujer casada en materia de punición de esta delito también encuentra sus precedentes más claros en normas extrapeninsulares, concretamente en la antigua *Lex Iulia de Adulteriis Coercendis* (cf. Díg. 48.5.14 (13)). Respecto de la influencia del derecho tardoimperial en el reconocimiento de este *ius occidendi* del perjudicado, véase lo dispuesto en la ley XXV de la *Lex Romana Burgundionum*, de la que se infiere que el derecho a matar a la adúltera hallada en flagrante delito fue introducido por el emperador Mayoriano (respecto de lo cual, y para apreciar el ensanchamiento del *ius occidendi* desde la mencionada *Lex Iulia* hasta el derecho visigodo, cf. Ors *Estudios*, II, pp. 144-147). En el segundo supuesto, luego del proceso, se reconocía al perjudicado el derecho de castigar libremente a los dos adúlteros, para lo que habían de ser metidos en su poder o bien ser entregados en calidad de siervos, si el ilícito fue cometido por la desposada. Para un repaso a las distintas opiniones entre los

- Por último, distinguimos dos clases de mujeres ni castas ni casadas que podían cometer este ilícito. En primer lugar, si fuera mujer no casada y reincidente por este delito⁶¹, habría de perder todos sus bienes a favor de determinados ascendientes en línea recta o del rey, si ninguno de ellos estuviere con vida⁶², además de pagar su falta con la muerte. En segundo lugar, si fuere “muger baldonada que se de a todos”⁶³, laprimera vez habría de sufrir la pena de ser azotada por la villa, para el escarnio público y con intención de provocar ejemplaridad⁶⁴, y la segunda habría de pagar su conducta con la muerte. Téngase en cuenta que, respecto de este último tipo de mujer, la discriminación a la prostituta podemos también hallarla en materia penal dentro de la *Séptima Partida* en diversos títulos⁶⁵. Ciertamente, estas normas recogían una concepción negativa de esta clase de mujeres que se hacía patente incluso en la lexicografía empleada en el código

juristas sobre estas normas y, especialmente, sobre el alcance de esta venganza, que entendemos que amparaba también el homicidio, cf. Osaba García *El adulterio*, pp. 88-106 y Álvarez Cora, *Derecho sexual*, pp. 23-24. 5/ Dentro del derecho alfonsí, en el *Fuero Real* se eximía de responsabilidad al que, ante el adulterio flagrante de su mujer, matase a su amante, en F.Real 4.17.1. En cuanto a la venganza después del proceso, el influjo visigodo resulta evidente, como se comprueba al comparar sus normas con las previamente mencionadas del *Fuero Juzgo*. De esta manera, los adúlteros habían de ser condenados a quedar en poder del marido, que podía matar a ambos conjuntamente u ocasionarles otro tipo de daño (cf. F.Real 4.7.1). No obstante, si el ilícito lo hubiera cometido la desposada, los adúlteros habrían de ser puestos a su disposición, en calidad de siervos, pero, en este caso, tenía expresamente prohibido matarlos (cf. F.Real 4.7.2). Más allá de estas líneas maestras, un estudio específico respecto de la venganza como reacción al adulterio en el derecho previo a las *Partidas* fue el defendido por el autor de estas líneas en la comunicación titulada “La venganza privada como reacción ante el delito de adulterio. Una aproximación al derecho foral castellano previo a las *Partidas*”, *I Congreso de Jóvenes Historiadores, Universidad Rey Juan Carlos*, 2016. 6/ Por último, en las *Partidas*, en caso de flagrante delito, se reconocía el derecho del marido de matar al amante de su mujer, siempre que éste no se encontrase en una serie de supuestos descritos por este código, pero nunca podía matar a la adúltera, como se comprueba en *Partidas* 7.17.13, norma claramente influenciada por la mencionada Lex Iulia (cf. Dig. 48.5.25 (24) y 48.5.26 (25)). En caso de venganza privada en frío, ésta únicamente era contemplada contra la mujer que cometió adulterio bien con un judío o bien un musulmán, en los términos que venimos desarrollando en el presente artículo.

⁶¹ Las *Partidas* se referían a esta clase de mujer no casada reincidente en el delito con los términos de *virgen* o *biuda*. Pero resulta evidente que, de ser reincidente en la fornicación, no puede emplearse la voz *virgen* para describir a la mujer sin caer en contradicción semántica.

⁶² En concreto se establecía que los *heredará* el padre, la madre o el abuelo, o, en su defecto, el rey. Sobre el empleo de esta expresión propia de las sucesiones *mortis causa*, véase lo previamente manifestado en la nota 48.

⁶³ Como tal debe entenderse a la mujer promiscua o prostituta, entendidos ambos conceptos como sinónimos. Téngase en cuenta que, para la mayoría de los juristas del período en Castilla, el rasgo definitorio de la prostitución no era el ánimo de lucro, sino la promiscuidad de la mujer. Como ésta ha sido una cuestión analizada por diversos investigadores previamente, no desarrollaremos en este punto la regulación foral sobre la materia, sino que nos remitiremos a los principales trabajos sobre ello, cf. Brundage *La ley*, p. 447, Dillard *La mujer*, pp. 233-234, Lacarra Sanz “El fenómeno”, p. 268 y Lacarra “Evolución”, pp. 33-34. Volviendo a las *Partidas*, ciertamente la expresión “muger baldonada que se de a todos” podría generar dudas en cuanto a la interpretación, pero, si únicamente considerásemos como tal a la mujer que ofrecía sus servicios sexuales a cualquiera a cambio de un lucro, quedarían entonces sin castigo por esta ley todas las mujeres no casadas y promiscuas que cometieran el ilícito, lo que carecería de todo sentido. En consecuencia, compartimos la definición propuesta por el filólogo J. Cejador y Frauca para el término *baldonada* como “la mujer disoluta y de mala fama”, así como el empleo precisamente de esta ley IX, del título XXIV, de la *Séptima Partida*, como ejemplo de lo cual, cf. Cejador y Frauca, *Vocabulario Medieval*, p. 61. Sobre este particular, téngase en cuenta que el filólogo M. Alonso también propuso para dicho término una definición semejante (“mujer de mala vida”), poniendo la misma ley de las *Partidas* como referente, cf. Alonso *Diccionario*, p. 485. Por último, si acudimos a la literatura de la época, encontramos un ejemplo que apoya esta interpretación en el poema hagiográfico del siglo XIII *Santa María Egipcíaca*, que, narrando el desenfreno lujurioso de la protagonista antes de su arrepentimiento, dice de ella que “a todos sse baldonaua” (cf. S.María p. 308).

⁶⁴ Respecto de las penas infamantes en las *Partidas*, cf. Serra Ruíz “La finalidad” pp. 242-243.

⁶⁵ Las prostitutas no eran protegidas por la regulación del delito de estupro (cf. *Partidas* 7.19.1) y además quedaban expresamente desamparadas en caso de sufrir deshonra de palabra o de hecho (cf. *Partidas* 7.9.18).

alfonsí⁶⁶, así como en obras no jurídicas atribuidas al rey sabio⁶⁷. En cualquier caso, sólo la reincidencia en el delito provocaba en la mujer soltera la pena de muerte.

En cuanto a los precedentes peninsulares más antiguos de esta normativa, encontramos en el canon XIV del *III Concilio de Toledo*, junto con la prohibición de matrimonios mixtos, que fue recurrente en la legislación visigoda⁶⁸, la prohibición de que un judío pudiera tener por concubina a una cristiana, lo que constituye un precedente interesante a esta normativa que estamos analizando, si bien nunca se prohibió expresamente, ni se configuró como delito, la simple fornicación entre un judío y una cristiana en la legislación visigoda. Para ello habremos de esperar hasta la época de los fueros extensos, concretamente a los fueros de Cuenca-Teruel y a los fueros de Coria-Cima Coa. En la primera de estas familias, se penaba con la muerte en la hoguera tanto para el judío como para la cristiana que yacieran juntos en la mayoría de sus fueros⁶⁹, con la salvedad de que en el fuero romanceado de Sepúlveda, del año 1300, se prescribía la pena de morir despeñado para el judío y la de morir en la hoguera para la cristiana⁷⁰. Por su parte, en la familia de los fueros de Coria-Cima Coa, también se castigaba este delito de la fornicación entre judío y cristiana, con la misma pena para ambos, aunque sin especificar cuál había de ser ésta⁷¹.

Como vemos, la pena prevista para los dos culpables era la misma, o al menos equiparable, en todos estos fueros municipales, mientras que las *Partidas* castigaban más severamente al judío que a la cristiana, lo que suponía una novedad en el derecho de la época, que encuentra su explicación en un peor tratamiento jurídico y en una denigración conceptual del judío en el entramado simbólico alfonsí, respecto de estos fueros⁷², así como en una mayor valoración de la mujer cristiana, concebida conceptualmente como esposa de Cristo en las *Partidas*⁷³ y, posteriormente, como persona sagrada en el *Setenario* por virtud del bautismo⁷⁴. Además, téngase en cuen-

⁶⁶ Concretamente, en diversas ocasiones las *Partidas* se referían a las prostitutas bajo el término de *malas mujeres* (cf. Partidas 3.28.2, 5.14.53 y 7.9.18).

⁶⁷ Sobre esta cuestión, en la cantiga 241 de las *Cantigas de Santa María* se recoge el caso de una prostituta devota de la Virgen que es violada y asesinada sin que la Virgen intercediera a su favor para evitar su desgracia. Esta desprotección a la prostituta difiere con lo que ocurre en otras muchas cantigas respecto de pecadores que se enfrentan a una situación injusta y que son ayudados por la Virgen en este repertorio literario. Respecto de la mujer promiscua como *mugier mala de so cuerpo* en la *General Estoria*, vinculando la maldad femenina con su promiscuidad, como en el código alfonsí, cf. GE 4.1: 336.

⁶⁸ Cf. Suárez Bilbao *El fuero*, pp. 43-55. Para un estudio más amplio, de la legislación en materia de judíos en el reino visigodo, véanse también Saige “De la condition”, pp. 257-258, Juster *La condition*, Katz *The Jews*, Lacave Riaño, “La legislación”, pp. 29-42, Roth “Jews”, pp. 7-38, Bachrach “A Reassessment”, Suárez Bilbao *El fuero*, pp. 43-54 y Gil “Cristianos”, entre otros.

⁶⁹ Cf. F.Cuenca 300 (11.49), C.Valentino 2.1.39, F.Iznatoraf 270, F.Zorita 272, F.Baeza 270, F.Alarcón 246, F.Alcaraz 4.49, F.Andújar 482, F.Béjar 350, F.Úbeda 29.2, F.Sabiote 271, F.Brihuega 113, F.Plasencia 107 y F.Huete 227.

⁷⁰ Cf. F.Sepúlveda 71.

⁷¹ Cf. F.Coria 135, F.Usagre 395, F.Castel-Rodrigo 3.42, F.CasteloBom 113, F.Castel-Melhor 113 y F.Cáceres 386. El fuero de Alfaiates era el único que guardaba silencio al respecto. M. A. Ortí Belmonte, en su comentario sobre esta legislación en el fuero de Cáceres, entiende que, aunque no se especificara el castigo en dicho fuero, habría que aplicarse la pena de muerte, que era la más común en la época (cf. Ortí Belmonte “Glosas”, p. 63); y lo mismo sería de aplicación al resto de los fueros de esta familia que regulaban este delito, si aceptásemos esta interpretación.

⁷² Sobre el tratamiento dispensado a los judíos en los fueros castellanos, véanse las obras de referencia citadas en la nota 5.

⁷³ Cf. Partidas 7.24.9.

⁷⁴ Cf. *Setenario* 102.

ta que el rey es proclamado como vicario de Dios en este código⁷⁵ y que sus leyes habían de servir a los planes divinos en el reino terrenal, según la teoría general de la ley establecida en la *Primera Partida*⁷⁶, por lo que el legislador tenía una especial consideración con las mujeres castas que habían caído por primera vez en el pecado y únicamente prescribía la muerte para aquellas que no corregían su conducta, lo que nos lleva a interpretar la enmienda como una de las finalidades principales de las penas impuestas a estas mujeres⁷⁷, a diferencia de lo que ocurría con la legislación previa.

Más allá del ámbito castellano, los fueros aragoneses de la familia de Cuenca-Teruel establecían la pena que, con carácter general, vemos en los fueros castellanos de esta misma familia para ambos infractores⁷⁸, mientras que, en Navarra, el fuero de Tudela también penaba tanto al judío como a la cristiana con la muerte en la hoguera⁷⁹. Por otra parte, en el derecho valenciano encontramos asimismo rastros de este delito, con la pena de muerte para ambos infractores⁸⁰, así como posteriormente en las costumbres de Tortosa de 1273⁸¹, por lo que, como fácilmente se aprecia, se trataba de un delito que no se encontraba reducido al ámbito de Castilla, lo que nos habla de una problemática social compartida entre estos territorios, y vinculada a la presencia de diferentes comunidades religiosas en los mismos.

Finalmente, en ninguna ley las *Partidas* regularon como delito la fornicación de un cristiano con una judía, relación que tampoco era contemplada como tal por ninguno de los fueros municipales mencionados, con la salvedad de los fueros de Valencia de Jaime I, que castigaban con la muerte en la hoguera al cristiano y a la judía que fueran hallados fornicando juntos⁸². En todo caso, dado el tenor de lo dispuesto en la ley XI del título XXIV de las *Partidas*, la obligación de portar señales distintivas en el vestir por parte de los judíos buscaba evitar los males que acontecen “entre los Christianos, e os Judios, e las Judias, e las Christianas, porque biuen, y moran de consuno, en las Villas, e andan vestidos los unos assi como los otros”. Y, si empleamos el canon LVIII del *IV Concilio de Letrán*, del que parece tomada esta ley, como referencia para dotarla de contenido, hemos entonces de conectar estos males precisamente con las uniones sexuales entre miembros de distintas comunidades religiosas⁸³. Por último, más allá de los textos jurídicos, si acudimos a la literatura sapiencial castellana, en *Los Castigos de Sancho IV*, de finales del siglo XIII, sí encontramos expresamente la advertencia al futuro rey de que no pecase ni con

⁷⁵ Cf. *Partidas* 2.1.5 y 2.13.26.

⁷⁶ Esta teoría general se reitera en un vasto número de normas, como puede comprobarse en *Partidas* 1.pr, 1.1.4, 1.1.6, 1.1.9, 1.1.11, 1.1.16, 1.1.17, 1.1.18, 1.2.5, 1.2.9 y 2.2.4. Respecto de la teoría general de la ley en las *Partidas*, cf. Panateri “La ley”, Macdonald “Alfonsine Law”, Sánchez-Arcilla Bernal “La teoría”, Serra Ruíz “La finalidad”, Ferrari “La secularización”, Bermejo Cabrero “Principios” e Iturriz “Fundamentos”.

⁷⁷ Respecto de las diferentes finalidades de las penas en las *Partidas*, cf. Serra Ruíz “La finalidad”.

⁷⁸ Cf. F.Teruel 386 y F.Albarracín, p. 61. Un interesante análisis sobre la cuestión de las relaciones sexuales entre miembros de distintas comunidades religiosas en la Corona de Aragón es el de Nirenberg *Comunidades*, pp. 186-236. Sobre este tema véase también Catlos *The Victors*, pp. 295-312, Ferrer *Els sarraïns*, pp. 17-40 y Boswell *The royal treasure*, pp. 343-369, entre otros.

⁷⁹ Cf. F.Tudela 78.

⁸⁰ Cf. F.Valencia 1158.

⁸¹ Cf. C.Tortosa 9.3.7. En este caso, si bien la cristiana había de morir en el fuego, el judío había de morir arrastrado por bestias.

⁸² Cf. F.Valencia 1159.

⁸³ Respecto de esta interpretación, cf. Ratcliffe “Judíos y musulmanes en la jurisprudencia”, p. 434, Carpenter “Minorities” p. 287 y Barton *Conquerors*, pp. 64-65.

judía ni con musulmana⁸⁴, como también se aprecia en la *General Estoria* el cariz negativo de las uniones con mujeres de otras leyes religiosas del rey Salomón⁸⁵, pero en ningún fuero castellano del período aparecía asociada esta conducta a reproche penal alguno. Y ello, bajo un enfoque durkheimiano, nos sugiere que dicha acción no atentaba gravemente contra los valores fundamentales de la llamada *conciencia social*⁸⁶, a diferencia de la fornicación entre judío y cristiana, antes analizada.

3. Las relaciones sexuales entre musulmán y cristiana

El título XXV, que también bebía en su articulación tanto del entramado jurídico secular previo⁸⁷, como de la legislación canónica y la doctrina eclesiástica⁸⁸, recogía una serie de normas que restringían la vida social de los musulmanes, pero también se regulaban ciertos espacios de tolerancia. En todo caso, en líneas generales, las restricciones a las que estaban sometidos los musulmanes eran menores respecto de las restricciones de los judíos⁸⁹. Para la justificación de estas leyes, en esta materia tam-

⁸⁴ Cf. C.SanchoIV 19.1.

⁸⁵ Cf. GE 3.1: 353. Además, en cuanto al pecado de la unión sexual de los cristianos con las mujeres de los gentiles, cf. GE 4.1: 574-577, mientras que, desde un enfoque penal, véase lo dispuesto respecto del adulterio con judías en GE: 1.2: 589.

⁸⁶ Cf. Durkheim *La división*. Hemos de hacer notar que el investigador D. Garland prefiere emplear el término *orden moral dominante* para aludir a las creencias centrales de una sociedad, y no el de *conciencia colectiva*, que implica, a su juicio, una concordancia estructural de criterios que el autor escocés considera cuestionable, cf. Garland *Castigo*, pp. 69-74. Para una revisión realizada desde la sociología del poder y desde otras aproximaciones de las ideas de E. Durkheim sobre el derecho y la religión, cf. *ibíd.*, pp. 30-101.

⁸⁷ Respecto de este particular, sin ánimo de agotar la casuística, véanse las siguientes normas de Castilla, que después serán recogidas con escasas modificaciones o servirán de inspiración para el título XXIV de la *Séptima Partida*: 1/ Sobre la prohibición de dañar a los musulmanes: Dada la amplia casuística en esta cuestión, nos centraremos aquí en recoger las principales leyes de las dos familias de fueros extensos más importantes del territorio. Respecto de la familia de Cuenca-Teruel, cf. F.Cuenca 270 (11.19), C.Valentino 2.1.18, F.Iznatoraf 243 y 244, F.Zorita 243, 244 y 246, F.Baeza 243, 244 y 246, F.Alarcón 229, 230, 230' y 231, F.Alcaraz 4.19, 4.20 y 4.22, F.Andújar 232, 233 y 234, F.Béjar 313, 314 y 316, F.Úbeda 27, F.Sabiote 244, 245 y 246, F.Brihuega 44 y 68 y F.Huete 201, 202 y 203. Respecto de la familia de Coria-Cima Coa, cf. F.Coria 120 y 121, F.Usagre 128, 130 y 131, F.Castel-Rodrigo 3.46, F.CasteloBom 118, 119 y 120, F.Castello-Melhor 117, F.Alfaiaes 119 y F.Cáceres 128, 131 y 132. - Sobre la sumisión de los musulmanes a la jurisdicción común: F.Brihuega 173 F.Miranda 36, F.M.Toledo p. 366, F.Abia p. 234 y F.Baeza 11. 2/ Sobre la prohibición del denuesto al converso: Véase la nota 5. - Sobre la prohibición de yacer con cristianas, véase el análisis posterior del presente artículo. Para un estudio de la regulación sobre los musulmanes en el derecho foral castellano, véanse los siguientes trabajos indispensables: Mobarec "Condición jurídica", O'Callaghan "The Mudejars", Catlos *Muslims*, pp. 350-419, Monterde García "Presencia", García Ulecia *Los factores*, pp. 190-213, Echevarría "La mayoría mudéjar", Navarro "Imágenes", Ratcliffe "Judíos y musulmanes en la jurisprudencia" y Salvat Monguillot "Factores".

⁸⁸ Las menciones en el *Decreto* de Graciano a los musulmanes son verdaderamente escasas y dispersas. El marco jurídico de referencia, y sistematizado a conciencia, en la regulación de esta materia se encontraba en el título VI, del libro V, de las *Decretales* de Gregorio IX, pero también debe consultarse, a los efectos que nos interesan, la *Summa de poenitentia et matrimonio* de Raimundo de Peñafort (cf. *Summa* 1.4), aunque su influjo sobre el código alfonsí fue de menor intensidad en relación con su influencia sobre el título XXIV, dedicado a los judíos. Para un estudio en detalle de la regulación eclesiástica de la cuestión musulmana, cf. García García "Judíos y moros" y "Judíos y mahometanos", Freidenreich "Muslims in canon law" y "Muslims in Western Canon Law", Kedar "De Iudeis", Matías Vicente "Musulmanes" y Muldoon *Popes*, además, en íntima relación con este tema, véase también Domínguez "Cristianos".

⁸⁹ Cf. Ratcliffe "Judíos y musulmanes en las Siete Partidas", p. 239. Este autor explica esta diferencia de trato en las *Partidas* bajo el entendimiento de que los judíos recibían un odio más pronunciado de la comunidad, que acababa recogiendo el rey en su legislación, por tres razones fundamentales: por cuestiones económicas, ya que se asociaba a los judíos con los recaudadores de impuestos, mientras que los musulmanes no alcanzaron la riqueza o el poder de los judíos en las zonas cristianas, sociológicas, dado que la comunidad judía se oponía más tenazmente a los matrimonios mixtos, mientras que las mezclas entre cristianos y musulmanes fue más común,

bién las *Partidas* recogían una operación intelectual que otorgaba soporte simbólico a su regulación, si bien con una menor carga denigrante para los musulmanes que la del anterior título para los judíos. Así, en el proemio del título XXV podemos leer:

Moros son vna manera de gente, que creen que mahomat fue Propheta, e mandadero de Dios: e porque las obras que fizo non muestran del tan grand santidad, por que a tan santo estado pudiese llegar porende la su ley es como denuesto de dios. Onde pues que en el titulo ante deste fablamos de los judios, e dela su ciega porfia que han contra la verdadera creencia: queremos aqui dezir delos moros, e de la su necedad, que creen.

En consecuencia, en las *Partidas* se consideraba que los musulmanes tenían depositada su fe en unas creencias necias, que denostaban al dios verdadero. No obstante, la visión más peyorativa de esta minoría no se recogía en las *Partidas*, sino, como en el caso de los judíos, en las *Cantigas de Santa María*⁹⁰. Por otro lado, también en la *Primera Crónica General* encontramos una descripción de estos individuos con una mayor carga denigrante respecto de la realizada en la legislación alfonsí, pues de ellos se llega a decir que sabían de encantamientos y que llamaban a los diablos en su favor⁹¹, entre otras afirmaciones peyorativas⁹², y, para el ámbito peninsular, de forma evidente se destaca su crueldad en el proceso de disputa territorial en España⁹³. No obstante, también encontramos un número no desdeñable de musulmanes descritos positivamente en este repertorio⁹⁴, lo que contribuía a rebajar las aseveraciones generalistas y a construir en este texto un discurso no del todo uniforme sobre esta minoría.

Volviendo a la legislación alfonsí, lo cierto es que en este título XXV de la *Séptima Partida*, el legislador no atribuía al musulmán un especial ánimo sacrílego como en el caso de los judíos, ni lo hacía responsable por la muerte de Cristo o por inju-

y por lo tanto las diferencias étnicas fueron menores, y religiosas, ya que los judíos eran el pueblo deicida, mientras que Mahoma, al menos, aceptó a Cristo como gran profeta, cf. Ratcliffe “Judíos y musulmanes en la jurisprudencia”, pp. 435-436 y “Judíos y musulmanes en las Siete Partidas”, p. 249. En todo caso, sólo este último motivo se hacía expreso en la *Séptima Partida*. Además de esta obra, respecto de la legislación alfonsí en materia de musulmanes, cf. Tolan *Sarracenos*, pp. 219-228, Devia *Disidentes*, Burns “Jews”, García Fitz “El Islam”, Catlos *Muslims*, pp. 350-419, Remie Constable “The legal status”, pp. 269-275, Segura Graiño y Romano “Alfonso X”, p. 157, Ratcliffe “Judíos y musulmanes en la jurisprudencia”, Rubio García “Alfonso X”, pp. 920-922, Valdeón Baroque “Alfonso X” y Carpenter “Alfonso el Sabio” y “Minorities”.

⁹⁰ No obstante, siguiendo la opinión de M. García Arenal, habríamos de distinguir dentro de este repertorio literario a los musulmanes reflejados como enemigos exteriores o políticos, que sí reciben una imagen predominantemente peyorativa, como traidores, perseguidores de cristianos o crueles destructores de ciudades e iglesias, del resto de los musulmanes, es decir, los mudéjares establecidos previamente y los musulmanes como sirvientes o esclavos, contemplados en las cantigas 167, 186, 192, 212 y 358, que son retratados sin esa carga tan estigmatizante, cf. García Arenal “Los moros”. Sobre la imagen de los musulmanes en este repertorio literario, véanse, como principales contribuciones, las siguientes obras: Bagby “Alfonso X”, “Some Characterizations” y “The Moslem”, Bollo-Panadero “Textos”, Patton *Art os Estrangement*, pp. 103-134, García Fitz “El Islam”, Montoya Martínez “Judíos”, Zaid “The Muslim”, Benito de Pedro “Elemento”, Prats Roselló “Alfonso X”, Disalvo “Pero que d’outra” y Klein “Musulmanes”.

⁹¹ Cf. PCG 699. Por otra parte, como puede comprobarse en los capítulos 493 y 494, la vinculación demoniaca de los musulmanes se remonta a la misma figura de Mahoma.

⁹² Cf. PCG 472, 478, 487, 488, 493. Un análisis detallado sobre la visión peyorativa del Islam en este repertorio literario puede encontrarse en García Fitz “El Islam”, pp. 403-407.

⁹³ A modo de ejemplo, cf. PCG 559, 747 y 754.

⁹⁴ Sin ánimo de agotar la casuística, cf. PCG 587, 671, 810, 826, 887, 889, 924, 938, 951 y 1046. Como puede comprobarse, en la mayoría de estos ejemplos la imagen positiva del musulmán no se encuentra vinculada a su conversión al cristianismo.

riarlo a través de crímenes rituales, ni tampoco le presuponía la habilidad para las malas artes y engaños que le atribuían otros textos jurídicos al judío, como vemos en el *Fuero Juzgo*⁹⁵. De esta forma, la violencia simbólica levantada en su contra era de menor intensidad, como podemos comprobar en la cita textual que hemos rescatado. En este contexto, resulta coherente que desaparecieran del título XXV los crímenes rituales o ceremoniales como tipos especiales de sacrilegio, pues ni en las leyes alfonsíes, ni siquiera en las *Cantigas de Santa María*, ni en su historiografía apreciamos en contra de los musulmanes interiores⁹⁶ la especial saña atribuida a los judíos para con Cristo, y los casos de sacrilegio descritos, más allá del tipo penal contemplado en el título XXVIII, del libro VII⁹⁷, responden a los patrones generales del sacrilegio contemplado en el libro I de este código⁹⁸, en la forma de destrucción de iglesias o profanación de cadáveres y siempre perpetrados por musulmanes concebidos como enemigos exteriores, enemigos políticos o enemigos militares, en un proceso de tensión territorial con los cristianos y vinculados con un fenómeno más amplio de violencia destructiva,⁹⁹ como también se atribuían a otros grupos humanos tales fechorías en contextos semejantes, incluidos los cristianos¹⁰⁰.

Bajo esta articulación simbólica diferente hemos de analizar el delito de la fornicación de musulmán con cristiana, descrito en la ley X, del título XXV, del libro VII. En primer lugar, en esta ley llama la atención la desaparición de los vocablos *atreuencia* y *osadia* ligados a la acción del sujeto activo, así como la ausencia de cualquier otro término que pudiera sugerir la exigencia o la suposición de elemento volitivo alguno en el sujeto activo. Además, las relaciones sexuales con cristianas no se contemplaban en dicha norma desde la perspectiva de la profanación de las esposas de Cristo, por lo que, asimismo, desapareció en su descripción toda mención a esta vinculación conyugal con las cristianas, de tipo espiritual¹⁰¹. En consecuencia,

⁹⁵ Cf. F.Juzgo 12.3.1.

⁹⁶ Respecto de la diferente concepción entre musulmanes interiores, concebidos como individuos integrados en los reinos cristianos, y exteriores, seguimos en este punto el esquema propuesto por M. García Arenal, explicado en la nota 90.

⁹⁷ Cf. Partidas 7.28.6. Téngase en cuenta que, si bien esta ley contemplaba como delito el acto de palabra o de hecho en denuesto de Dios, la Virgen o los Santos por parte de los musulmanes o los judíos, las cinco leyes anteriores contemplaban la comisión de estos mismos hechos por parte de los cristianos, por lo que la configuración de este tipo de sacrilegio no suponía, en ningún caso, la atribución de un especial ánimo anticristiano a los musulmanes por el legislador.

⁹⁸ Cf. Partidas 1.18.1.

⁹⁹ Respecto de estos actos sacrílegos, en cuanto a la destrucción de iglesias, despojo de sus tesoros o profanación de tumbas, cf. CSM 99, 169, 183, 192 y 229, así como PCG 559, 571, 574 (en este caso los diferentes sacrilegios son perpetrados precisamente por consejo de un judío el rey musulmán), 584, 585, 747, 753, 754, 776, 782 y 806. Véase el origen de esta acusación a los musulmanes en la crónica previa: C.Sampiro p. 109, C.Nájera 2.18 y 2.36, C.Silos 111, C.Mundi 4.22, 4.37 y 4.38, RebusHispaniae 3.22, 5.15, 5.16 y 5.20 y H.Compostelana 1.2.8 y 2.21. También en la *Crónica de Sahagún* hallamos hechos de esta naturaleza (C.Sahagún pp. 26 y 37), pero compartimos las opiniones que ubican la confección de esta crónica más allá del siglo XIII (cf. Agúndez San Miguel “La autoridad”) y por lo tanto al margen del período histórico que principalmente centra nuestro interés.

¹⁰⁰ Respecto de los normandos, cf. PCG 727, y para los cristianos peninsulares, cf. PCG 569 y 570.

¹⁰¹ Para D. E. Carpenter, esta eliminación de la referencia a la figura de Cristo en esta regulación del delito del título XXV podría explicarse en función de que, a diferencia del caso judío, respecto de los musulmanes el legislador no manejaba un cuerpo de carácter teológico o canónico suficientemente desarrollado del que beber, cf. Carpenter “Minorities”, pp. 282-283. Más allá de las *Partidas*, lo cierto es que en ninguno de los textos peninsulares del siglo XIII apreciamos concebidas las relaciones sexuales entre musulmanes y cristianas bajo la acusación del *animus injuriandi* en contra de Cristo. Éste *animus*, en cambio, sí lo hallamos atribuido a un lujurioso Mahoma en un texto peninsular del siglo IX, de San Eulogio de Córdoba, cf. *MemorialeSanctorum* 1.7 (sobre este asunto y sobre la visión de San Eulogio de Córdoba de los musulmanes, asociada a la lujuria

la mencionada ley X despojaba su contenido de aquellos elementos contemplados en la ley IX, del título XXIV, que precisamente nos llevaban a considerar la fornicación de judío con cristiana como un acto movido por el *animus injuriandi* contra Cristo. Y esta ausencia de dichos elementos debemos vincularla, en una interpretación sistemática, con la diferente concepción del musulmán respecto del judío, que era concebido como un ser especialmente sañado con Cristo, como hemos tenido ocasión de analizar.

No obstante, que no se concibiera el crimen del musulmán como un sacrilegio no significaba que su transgresión quedara exenta de pena corporal alguna. Por el contrario, en el supuesto de fornicación con una prostituta cristiana, su acción estaba castigada con la pena infamante del azote público, mientras que, en el resto de los supuestos, habría de responder con su propia vida por el ilícito, ya que le correspondería la muerte por lapidación¹⁰². Como puede comprobarse, que no se contemplase su delito bajo el prisma teológico no mejoraba la situación del musulmán transgresor, salvo en el supuesto excepcional de la fornicación con prostituta. Y ello se explica en la medida en que el código alfonsí, como el derecho de los fueros castellanos de la época, penaba severamente los ilícitos sexuales que provocaban daño en el honor de los familiares varones de la mujer involucrada, así como, con más razón, los ilícitos sexuales que tenían una repercusión simbólica tal, que atentaban contra el honor de todos los cristianos¹⁰³. Por otra parte, téngase en cuenta otro factor clave, cual es el

y la violencia, cf. Tolan *Sarracenos*, pp. 124-126), así como, con posterioridad al siglo XIII, en la Crónica de Sahagún, en la que se describe claramente el crimen ritual que cometen unos musulmanes al violar a unas monjas sobre el altar de una iglesia (cf. C.Sahagún p. 37), acción de diferente naturaleza de la destrucción sacrilega indiscriminada, propia de los procesos de conquista musulmana en las crónicas, así como de la fornicación de musulmanes con cristianas por pura lujuria, despojada de simbolismo y de elementos rituales o ceremoniales.

¹⁰² La antinomia resulta evidente en la comparación de esta ley con Partidas 7.21.6, que, con carácter general, prohibía la pena de apedreamiento por considerarla excesiva. Esta pena de la ley X de apedreamiento o lapidación tiene, en opinión de R. Serra Ruiz, resonancias orientales, cf. Serra Ruiz “La finalidad”, p. 249. Aunque nada más nos diga al respecto el mencionado jurista, no resulta difícil establecer la influencia determinante de los textos bíblicos, que mencionaban con frecuencia esta pena en relación con diferentes delitos, entre los que destacan los de naturaleza sexual, como puede comprobarse en el Antiguo Testamento para las mujeres solteras que fornican en casa de su padre en Deuteronomio 20:13-21, para los adúlteros en Deuteronomio 22:23-24 y para los violadores en Deuteronomio 22:25-26, como referencias principales. Mientras que en el Nuevo Testamento se aprecia cómo los escribas y fariseos querían aplicar dicha pena tradicional para la mujer adúltera presentada a Cristo en Juan 8:1-11. Por otra parte, téngase también presente que esta forma primitiva de punición no era extraña en la regulación de la delincuencia sexual medieval del derecho peninsular. Particularmente la encontramos reflejada en la fazaña de la mujer falsamente acusada de adulterio, recogida en varios fueros municipales navarros o aragoneses, como reproche penal adecuado para la mujer adúltera, cf. F.JacaA 228, V.Mayor 9.13, F.Aragón 78 y F.G.Navarra 6.9.4. Respecto de la influencia bíblica, a través del relato de Susana y Daniel, y, sobre todo, respecto de la influencia de los cuentos orientales en este arquetipo literario de la mujer casta acusada injustamente, que encontramos repetido con ligeras modificaciones en la España del siglo XIII (véase también CSM 5), cf. Santomá “El misterio”.

¹⁰³ En cuanto a la punición de estos delitos de índole sexual en las dos familias de fueros extensos del territorio de la Corona de Castilla, véanse en primer lugar los fueros castellanos de la familia de Cuenca-Teruel, de los que mencionaremos los ilícitos más repetidos: 1/ Respecto de los delitos de rapto forzado o consentido y de violación, véase la severidad de las penas establecidas en estos fueros, con la excepción de lo previsto para el ilícito de violación a mora ajena, en F.Cuenca 273 y 275-278 (11.22 y 11.24-11.27), C.Valentino 2.1.19-2.1.22, F.Iznatoraf 245-249, F.Zorita 43, 246 y 248-251, F.Baeza 246-250, F.Alarcón 53 y 231-235, F.Alcaraz 2.32, 4.22 y 4.24-4.27, F.Andújar 47, 234 y 236-239, F.Sepúlveda 51 y 111, F.Béjar 67, 316 y 318-321, F.Úbeda 9, 27.pr y 28.pr, F.Sabiote 52 y 246-250, F.Brihuega 65-68, F.Huete 46, 203 y 205-208 y F.Plasencia 64, 66, 67, 69, 439, 669 y 747. - En cuanto al delito de adulterio simple, cf. F.Cuenca 279 (11.28), C.Valentino 2.1.23, F.Iznatoraf 250, F.Zorita 252, F.Baeza 251, F.Alarcón 236, F.Alcaraz 4.28, F.Andújar 240, F.Sepúlveda 73, F.Béjar 322, F.Úbeda 28.1, F.Sabiote 251, F.Huete 209 y F.Plasencia 68. - Respecto de la fornicación con la mujer del señor (adulterio simple agravado) o con determinadas mujeres con éste emparentadas: F.Cuenca 901 y 902 (38.2 y 38.3), C.Valentino 4.7.2 y 4.7.3, F.Iznatoraf 803 y 804, F.Zorita 773 y 774, F.Baeza 840 y 841, F.Alarcón 743 y

del papel que jugaba el cuerpo de las mujeres de diferente confesión religiosa en la disputa por el poder y en las tensiones políticas entre los diversos grupos religiosos en la España medieval, como elemento de dominación de unos grupos sobre otros¹⁰⁴. De manera tal, las relaciones carnales con musulmanas por parte de cristianos adquirirían un significado diferente, bajo un análisis de antropología del poder, que explica, en cierta medida, la ausencia de reproche penal alguno respecto de estas relaciones en la Corona de Castilla, como veremos más adelante.

En este punto, ha de entenderse que las circunstancias personales configuraban la pena en esta clase de delito. Así, al igual que en el crimen analizado en el anterior apartado, la mujer era castigada en función de su estado civil y de su relación con la sexualidad, por el ilícito de fornicar con un musulmán, bajo las mismas normas que regían para castigar a la cristiana que yaciera con judío¹⁰⁵. En cambio, mientras que el judío era castigado con la muerte, por un delito de sacrilegio, la redacción del delito del musulmán estaba desprovista de elementos teológicos en este código, y respondía a la lógica jurídica de un crimen de lujuria¹⁰⁶, con la especificación de la pena de lapidación para el infractor, que encaja perfectamente con la naturaleza sexual del delito, tanto bajo los parámetros bíblicos¹⁰⁷, como bajo la fazaña recogida en diversos fueros peninsulares, sobre el delito de adulterio¹⁰⁸.

En cuanto a lo establecido sobre la cuestión en el derecho foral, las influencias legislativas directas de este delito de la fornicación de musulmán con cristiana las hallamos en distintos fueros municipales de la familia de Cuenca-Teruel, si bien la

744, F.Alcaraz 11.99 y 11.100, F.Andújar 608 y 609, F.Úbeda 65, F.Sabiote 803 y 804, F.Brihuega 141, F.Huete 640 y 641 y F.Plasencia 750. 2/ En cuanto al delito de fornicación entre judío o musulmán con cristiana, cf. notas 69 y 70. En segundo lugar, tenemos la familia de Coria-Cima Coa: 3/ Véase la regulación de la violación agravada en F.Coria 51, F.Alfaiates 38, F.Usagre 54, F.Castel-Rodrigo 3.13, F.CasteloBom 52, y F.Cáceres 53. - Véase la regulación del delito de adulterio en F.Coria 59, F.Alfaiates 42, F.Usagre 66, F.Castel-Rodrigo 3.28, F.CasteloBom 61, F.Castello-Melhor 97 y F.Cáceres 42. - Respecto de la mujer que hiciera *aleve* a sus parientes, cf. Coria 58, F.Alfaiates 41, F.Usagre 65, F.Castel-Rodrigo 3.28, F.CasteloBom 60, F.Castello-Melhor 97, F.Cáceres 63. Estas leyes son particularmente interesantes para comprobar el daño que provocaban las relaciones extraconyugales de la mujer en el honor de su familia. 4/ En cuanto al delito de fornicación entre judío y cristiana, cf. nota 71. Más allá de estos fueros, en lo que se refiere al derecho alfonsí, véase la severidad de los castigos previstos en el *Fuero Real* para los delitos de adulterio (cf. F.Real 4.7), fornicación con religiosa (cf. F.Real 4.8.2), fornicación con la mujer o barragana del pariente (F.Real 4.8.3) y rapto o violación (cf. F.Real 4.10). En cuanto a las *Partidas*, nótese la severidad de los castigos que corresponden a los delitos de adulterio (Partidas 7.17), estupro (Partidas 7.19), rapto o violación (7.20), fornicación de judío con cristiana (Partidas 7.24.9) y fornicación de judío o de musulmán con cristiana, que estamos analizando. Por otra parte, respecto del daño al honor de los hombres que provoca el adulterio uxorio según el propio *scriptorium alfonsí*, cf. GE 1,2: 637 y Partidas 7.17.1. Para un estudio detenido sobre esta materia, sobre el honor del varón como construcción cultural que se salvaguarda en el cuerpo de la mujer en este tipo de sociedades tradicionales, cf. Madero, *Manos violentas*, p. 106, Pitt-Rivers “La enfermedad”, p. 240, Gauvard, “La fama”, p. 11, Rodríguez Ortiz *Historia de la violación*, p. 244, como aportaciones principales. Finalmente, sobre el honor de los cristianos como bien jurídico digno de protección ante la fornicación del miembro de una minoría religiosa con la mujer cristiana, cf. nota 35 y texto principal del que depende.

¹⁰⁴ El estudio más profundo sobre este particular es el de Barton *Conquerors*. Para el estudio de otras causas que convertían este ilícito en un crimen de gravedad, y cuyo análisis en profundidad desbordaría el objeto del presente artículo, cf. Zorgati *Pluralism*, pp. 157-170. A este respecto véanse también las obras mencionadas en la nota 35.

¹⁰⁵ Cf. Partidas 7.25.10.

¹⁰⁶ En relación con este tema, sobre la especial atribución del vicio de la lujuria a los musulmanes en los textos del siglo XIII, cf. RebusHispaniae 4.7, PCG 493 y C.SanchoIV 21.18. Un meritorio estudio de esta cuestión en la crónica castellana se encuentra en Barkai *El enemigo*. Por otra parte, fuera de la Corona de Castilla también hallamos esta atribución en la obra de Ramón Llull, particularmente en D.Pueril 71.8 y, más allá del siglo XIII, en Homeri 2.2.1.9.

¹⁰⁷ Cf. nota 102.

¹⁰⁸ Cf. ídem.

respuesta penal para el musulmán no era exactamente la misma respecto de lo dispuesto en las *Partidas*, ya que se prefería un tipo de ejecución diferente. En concreto, se prescribía la pena de morir en la hoguera tanto para el musulmán como para la cristiana que yacieran juntos en los fueros de Teruel y Cuenca, y, por derivación, en los de Iznatoraf, Zorita, Úbeda, Baeza, Andújar, Alcaraz, Alarcón, Béjar, Brihuega, Huete, Sabiote y en el fuero latino de Albarracín, mientras que en el fuero romanceado de Sepúlveda, se prescribía la pena de morir despeñado para el musulmán y la de morir en la hoguera para la cristiana, en las mismas leyes que indicamos en el apartado de la fornicación de judío con cristiana¹⁰⁹. En cambio, los fueros de la familia de Coria-Cima Coa preveían la condena al judío y a la cristiana que yacieran juntos¹¹⁰, pero no regulaban el delito de fornicación de musulmán con cristiana. Fuera de la Corona de Castilla, y más allá de los mencionados fueros de Teruel y Albarracín, en el fuero de Tudela también se castigaba tanto al musulmán como a la cristiana con la muerte en la hoguera, en la misma ley que indicamos en el anterior apartado¹¹¹, mientras que en los fueros de Valencia de Jaime I encontramos asimismo rastros de este delito, con la pena de muerte para ambos infractores¹¹², así como posteriormente en las costumbres de Tortosa de 1273¹¹³, por lo que, como vemos, tampoco éste se trataba de un delito reducido al ámbito de Castilla.

Si comparamos estas normas represivas de las relaciones sexuales entre musulmanes y cristianas con las *Cantigas de Santa María* de Alfonso X, para completar nuestra descripción densa adentrándonos en las fuentes literarias y, en definitiva, en la mentalidad de una época, hemos de detenernos entonces en la cantiga 186, que recoge el caso de una cristiana acusada falsamente de haber fornicado con su sirviente musulmán y que, además, nos proporciona algunos datos de interés jurídico que la conectan con la normativa vigente en aquel momento. La pieza narra tanto los actos previos al proceso, la justicia en caliente que se desencadena y la posterior intervención milagrosa de la Virgen, que salva a la mujer inocente de la ejecución de la sentencia a morir en la hoguera. No obstante, dado que el derecho sustantivo aplicado en la pieza corresponde con la regulación del delito de fornicación de musulmán con cristiana en los fueros de la familia de Cuenca-Teruel, el análisis detallado de los elementos que nos aportan datos de interés jurídico será realizado en una nota al pie, para no interrumpir innecesariamente el hilo principal de este trabajo dedicado al estudio de la normativa de las *Partidas*¹¹⁴. En todo caso, sí conviene resaltar aquí

¹⁰⁹ Cf. notas 69 y 70.

¹¹⁰ Cf. nota 71.

¹¹¹ Cf. F.Tudela 78.

¹¹² Cf. F.Valencia 1158.

¹¹³ Cf. C.Tortosa 9.3.7.

¹¹⁴ En primer lugar, la sentencia del juez es la condena a muerte a ambos, mientras que las *Partidas* no establecían esa pena para el musulmán que fornicase con cristiana, ni tampoco para la cristiana casada que cometiera el delito, ya que, en este caso, se establecía que fuera su marido quien castigara o bien perdonara a su mujer adúltera. En cambio, la sentencia mencionada sí coincide con el derecho sustantivo de los fueros de la familia de Cuenca-Teruel expuestos con anterioridad, que castigaban a ambos delinquentes con la muerte. Por otra parte, en cuanto a la ejecución de esta resolución, también resulta evidente que no está tomándose como referencia el derecho de las *Partidas* en esta pieza literaria, puesto que el musulmán es arrojado al fuego, mientras que el código alfonsí establecía, para el musulmán que fornicase con cristiana no prostituta, el apedreamiento. En cambio, en todos los fueros de la familia de Cuenca-Teruel antes expuestos se establecía, como ocurre en la cantiga, la muerte de ambos en la hoguera, con la excepción del fuero romanceado de Sepúlveda, que prescribía la muerte por despeñamiento para el musulmán y por arrojamiento al fuego para la cristiana. En cuanto a la naturaleza del procedimiento, si bien no tenemos una descripción de este mismo procedimiento in *fraganti* ni en la familia de Cuenca-Teruel ni en ninguna otra

que el hecho de que la Virgen salvase únicamente a la cristiana y no al sirviente, que era igualmente inocente, se explica no sólo porque fuese ella quien la invocase en su ayuda, sino porque, como ya fue explicado, según el *scriptorium alfonsí* los musulmanes tenían depositada su fe en unas creencias necias, que denostaban al dios verdadero¹¹⁵, lo que, obviamente, los situaba en un plano simbólico diferente respecto de los cristianos, que conceptualmente eran sagrados por el bautismo según el *Setenario*¹¹⁶ y que, en la práctica, y de acuerdo con la *Primera Crónica General*, contaban frecuentemente con la protección divina desde la batalla de Covadonga en sus disputas con musulmanes¹¹⁷. No es casualidad, en consecuencia, que la Virgen sí obrase milagros en estas cantigas a favor de los musulmanes que abrazaban a Cristo o había en ellos predisposición a hacerlo¹¹⁸.

Bajo la misma temática encontramos, además, otra pieza de esta naturaleza atribuida al rey Alfonso X en las cantigas de escarnio y maldecir, en concreto en la número 25, que nos interesa particularmente¹¹⁹. A diferencia de la anterior, en esta pieza la relación entre el musulmán y la cristiana es tratada de forma burlesca, sin el dramatismo que obligó a actuar a la Virgen en la anterior, bajo un lenguaje pretendidamente equívoco, que relata, a simple vista, un enfrentamiento en la guerra de Granada entre un musulmán y una cristiana, pero que esconde la narración de una relación sexual entre ambos, como bien analizó J. Paredes¹²⁰. Para adentrarnos en la mentalidad de la época sobre este tipo de relaciones, la cantiga nos aporta una afirmación de especial interés, al decirnos que la protagonista, Domingas Eanes, como consecuencia de los hechos acaecidos, quedó por siempre estigmatizada de cara a su comunidad (“ja sempr’ end’ ela seerá sinalada”)¹²¹, lo que, verdaderamente, nos

de ámbito castellano, lo cierto es que la narración del mismo sí encaja, a rasgos generales, con el estado del derecho prealfonsí en materia de justicia en caliente. En cuanto a la importancia de estos procedimientos *in fraganti* en este estadio jurídico, y concretamente en el ámbito castellano prealfonsí, cf. nota 59. La conexión entre el contenido de esta cantiga y el derecho foral fue previamente establecida de forma lúcida en Bollo-Panadero “Textos”, pp. 15-29, sin embargo la autora se limitaba a mencionar al fuero de Úbeda como fuente de este derecho, sin referirse al resto de esta vasta familia, ni entrar en disquisiciones respecto de la cuestión procesal.

¹¹⁵ Cf. Partidas 7.25.pr. Respecto del análisis de esta cantiga, compartimos entonces la opinión de M. D. Bollo-Panadero, quien pone el foco en la concepción estigmatizada del musulmán, como culpable por su misma condición de musulmán ante los ojos de la Virgen, aunque no vulnerase ninguna ley penal con su conducta, cf. Bollo-Panadero “Textos”.

¹¹⁶ Cf. *Setenario* 92.

¹¹⁷ A modo de ejemplo, cf. PCG 564, 566, 586, 573, 584, 585, 598, 619, 623, 633, 646, 658, 662, 663, 686, 689, 691, 698, 700, 702, 870, 871, 918, 921, 1009, 1019 y 1042.

¹¹⁸ Cf. CSM 46, 167, 181 y 205. En todo caso, no podemos obviar que excepcionalmente la Virgen también extendía su merced hacia los musulmanes que no habían abrazado a Cristo ni tenían intención de hacerlo, como puede comprobarse en CSM 379 (aunque, ciertamente, compartimos la opinión de F. García Fitz, para quien la intervención de la Virgen en esta cantiga no se explica por una simpatía particular a los musulmanes agredidos, sino por otros motivos, como castigar a los que impedían el poblamiento de El Puerto de Santa María y dificultaban los mandatos del rey con sus acciones, cf. García Fitz “El Islam”, p. 420).

¹¹⁹ Cf. CEM 25. En las cantigas de escarnio y maldecir atribuidas a Alfonso X, encontramos otro supuesto de relaciones sexuales entre sujetos de distinta religión en la cantiga 23, si bien aquí la mujer es la musulmana y el varón es el cristiano (concretamente el deán de Cádiz), sobre los que el rey hace mofa y escarnio. Dentro de este repertorio literario, pero al margen de la autoría del rey sabio, véase sobre este tipo de relaciones entre cristianas y musulmanes las piezas 187 y 227, respectivamente. Por último, este repertorio recoge, asimismo, cantigas de escarnio de temática homosexual, que hacen mofa de diversos hombres cristianos con amantes musulmanes, como puede comprobarse en las piezas 116, 117 y 186. Para un estudio en detalle de esta cuestión, cf. Liu “Affined”.

¹²⁰ Cf. Paredes Núñez “Huns an tal preit”.

¹²¹ Estamos aquí ante el denominado defecto del carácter de la persona estigmatizada, en terminología goffmaniana, cf. Goffman *Estigma*.

ayuda a comprender la gravedad en el imaginario colectivo de estos hechos, que las *Partidas* configuraban como delito, y que la historiografía cristiana de la época contemplaba, por lo general, y en su visión moralizante, con rechazo¹²².

Por último, al igual que en el anterior caso, las *Partidas* no regularon como delito la fornicación de un cristiano con una musulmana, relación que tampoco era contemplada como tal por ninguno de los fueros municipales mencionados, con la salvedad de los fueros de Valencia de Jaime I, que castigaban a ambos con la pena infamante de ser azotados desnudos por las calles¹²³.

4. Conclusiones

En el presente artículo hemos analizado diferentes temas que merecen ser objeto de una reflexión final. En primer lugar, hemos podido comprobar cómo la legislación de Alfonso X recogía unas imágenes asociadas a determinados grupos humanos que condicionaban las normas contenidas en los dos títulos aquí analizados del código alfonsí. Al análisis de estas imágenes hemos dedicado una parte importante de nuestro estudio, para así poder comprender cómo la acción delictiva se configuraba como un sacrilegio consciente en el caso de los judíos, mientras que no se concebía como tal en el caso de las cristianas, ni tampoco de los musulmanes, a los que no se atribuía por el *scriptorium alfonsí* la especial saña judía contra Cristo, ni, en este ilícito en particular, *animus injuriandi* alguno contra la divinidad. Esta cuestión central nos permite analizar bajo el enfoque simbólico adecuado la regulación de los diferentes delitos, así como abordar con mejores herramientas interpretativas la variedad de penas previstas.

Por otra parte, y en nuestra tarea de descripción densa, hemos podido analizar otras cuestiones relevantes, como la importancia de la castidad y la fidelidad sexual en las mujeres en materia de configuración de los tipos penales, y el diferente repro-

¹²² Cf. PCG 559 y 629. Lo cierto es que en la crónica castellana estas uniones eran descritas generalmente bajo una visión negativa y en muchos casos se presentaban como un tributo exigido por los reyes musulmanes a los cristianos. Un repertorio interesante de esta casuística puede encontrarse en C.Nájera 2.34, C.Mundi 4.10, 4.17 y 4.42 y RebusHispaniae 4.7 y 5.18. Por otra parte, en cuanto al asunto del matrimonio en la historiografía regia del siglo XIII, las piezas contenidas en los capítulos 601, 605 y 761 de la *Primera Crónica General* narran la entrega de cristianas en matrimonio a gobernantes musulmanes, en aras de intereses de índole política, si bien en contra de la voluntad de Dios, quien pierde a una de sus siervas por razón de estos matrimonios (cf. PCG 605). Caso diferente, aunque relacionado, en cuanto que nos muestra el interés político que movía en ocasiones a este tipo de uniones, es el narrado en el capítulo 764, que nos habla del despreciable intento de la madre del conde don Sancho de contraer matrimonio con un rey musulmán, para lo que planificó incluso el asesinato de su propio hijo. En cuanto a las uniones matrimoniales entre cristianos y musulmanas, resulta interesante comentar aquí el caso narrado en la *Primera Crónica General* sobre el rey cristiano que toma por mujer a una musulmana de nombre Çayda, quien pasaría a llamarse María tras su bautismo. La unión entre ambos fue feliz y provechosa, pero el padre de Çayda, rey de Sevilla, sería matado posteriormente por los almorávides a causa de entregar a su hija en matrimonio a un cristiano (cf. PCG 847 y 883). Dentro de esta obra historiográfica, hallamos otra unión feliz entre un cristiano y una musulmana que se convierte al cristianismo para ser tomada en matrimonio, en concreto se trata del caso del rey Carlos el Grande y de la infanta Galiana, cuya unión también contó con una aguerrida oposición de los musulmanes, cf. PCG 598 y 599. De esta manera, como puede comprobarse, estos matrimonios eran contemplados con mayor indulgencia por parte de los cristianos, pues, bajo el prisma de lo teológico, Cristo ganaba a una nueva sierva con su conversión. Más allá de estas escasas pinceladas, para un estudio en profundidad de estos asuntos en las fuentes historiográficas, véanse Barkai *El enemigo* y Barton *Conquerors*, como textos principales en la materia, y que permiten abordar cuestiones que escapan al objeto y los límites del presente artículo.

¹²³ Cf. F.Valencia 1159.

che penal otorgado a éstas en los títulos XXIV y XXV en función de su condición y de su relación con la sexualidad. Si vinculamos ello con la diferente protección que las leyes sobre delincuencia sexual de la *Séptima Partida* conferían a los sujetos pasivos de los delitos, podremos comprobar cómo este libro establecía una jerarquización de las mujeres, que ubicaba a las vírgenes y a las viudas castas en la cúspide y a las promiscuas o prostitutas en la base, pues tanto el honor de las mujeres como su protección jurídica dependía, en este entramado simbólico, de su disponibilidad sexual hacia otros hombres y del uso que hacían de su cuerpo, como tuvimos ocasión de analizar.

Por último, y bajo una perspectiva durkheimiana, hemos analizado tanto la naturaleza de la pena de muerte impuesta en algunos supuestos, por estos delitos, como la ausencia de ataque grave contra los valores fundamentales de la llamada conciencia social en el caso de la fornicación de cristiano con judía o musulmana en Castilla. Ello nos permite interpretar la pena de muerte a los judíos y a otros infractores como una medida de separación radical del común de los hombres de estos delincuentes, como focos peligrosos de contagio, y que era necesario aislar de la comunidad para mantener separadas las esferas profanas y sagradas del mundo.

5. Fuentes empleadas

Fuentes jurídicas

- Alfonso II, *El Fuero de Teruel según los Mss. 1-4 de la Sociedad Económica Turolense de Amigos del País y 802 de la Biblioteca Nacional de Madrid*, ed. Max Gorosh, Estocolmo: LHMA, 1950.
- Alfonso VI, *Fuero de Miranda de Ebro. Edición crítica, versión y estudio*, ed. Francisco Cantera y Burgos, Madrid: CSIC, 1945.
- Alfonso VIII, *Fuero de Cuenca (formas primitiva y sistemática: Texto castellano y adaptación al fuero de Iznatoraf)*, ed. Rafael de Ureña y Smenjaud, Madrid, 1935.
- Alfonso VIII, *Fuero de Plasencia. Introducción, traducción y vocabulario*, ed. Jesús Majada Neila, Jesús, Plasencia: Ayuntamiento de Plasencia, 1986.
- Alfonso IX, *Fuero romanceado de Cáceres*, trans. Dolores de García Oliva, 2016, www.ayto-caceres.es/ciudad/el-fuero-romanceado-transcripcion [Consultado el 09/08/2016]
- Alfonso X, *Las Siete Partidas del Sabio Rey don Alonso el nono nuevamente glosadas por el licenciado Gregorio López*, ed. Gregorio López, Salamanca, 1576.
- Alfonso X, *Las cortes de 1252*, ed. Antonio Ballesteros y Beretta, Madrid: Fortanet Imp., 1911.
- Alfonso X, *El Setenario*, ed. Kenneth H. Vanderford, Buenos Aires: Instituto de Filosofía, 1945.
- Alfonso X, *Fueros y privilegios de Alfonso X el Sabio al reino de Murcia*, ed. Juan Tormes Fontes, Murcia: Nogues, 1973.
- Alfonso X, “El fuero de Écija”, ed. María Josefa Sanz Fuentes, *Aportación al estudio de la cancillería de Alfonso X, Gades* 1 (1978), pp. 183-209.
- Canellas, Vidal de, *Vidal Mayor. Traducción aragonesa de la obra In Excelsis Dei Thesauris de Vidal de Canellas*, ed. Gunnar Tilander, Lund: LHMA, 1956.

- Códigos españoles concordados y anotados*, Madrid, 1847.
- Colección de fueros municipales y cartas pueblas de los reinos de Castilla, León, Corona de Aragón y Navarra*, ed. Tomás Muñoz y Romero, Madrid: Imprenta de don José María Alonso, 1847.
- Corpus Iuris Canonici*, ed. Emil Friedberg, Lipsiae: Bernhard Tauchnitz, 1879.
- Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla. Tomo I*, Madrid: RAH, 1861.
- Disciplinary decrees of the general councils. Text, translation and commentary*, ed. Trent H. J. Schroeder, St. Louis y London: B. Herder Book, 1957.
- El fuero de Alfambra*, ed. Manuel Albareda y Herrera, Manuel, Madrid: Tipográfico de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1925.
- El fuero de Coria*, ed. Emilio Sáenz Sánchez, Madrid: Instituto de Estudios de Administración Local, 1949.
- El fuero de Molina de Aragón*, ed. Miguel Sancho Izquierdo, Madrid: Librería General de Vitoriano Suárez, 1916.
- “El fuero de Tudela: transcripción con arreglo al ms. 11-2-6, 406 de la Academia de la Historia de Madrid”, ed. José María Lacarra de Miguel et alii, *Revista Jurídica de Navarra* 4 (1987), pp. 21-73.
- El fuero latino de Albarracín*, ed. Ángel González Palencia e Inocenta González Palencia, Madrid: Tipografía de Archivos, 1932.
- El libro de los fueros de Castiella*, Barcelona: Universidad de Barcelona, 1924.
- Fernando III, *Fuero de Zorita de los Canes según el código 217 de la Biblioteca Nacional (siglos XIII al XIV) y sus relaciones con el fuero latino de Cuenca y el romanceado de Alcázar*, ed. Rafael de Ureña y Smenjaud, Madrid, 1911.
- Fernando III, *El fuero de Baeza. Edición, estudio y vocabulario*, ed. Jean Roudil, La Haya: Van Goor Zonen, 1962.
- Fernando III, *Fuero de Úbeda*, ed. Juan Gutiérrez Cuadrado, Valencia: Universidad de Valencia, 1979.
- Fernando III, *Los fueros de Villaescusa de Haro y Huete*, ed. María Teresa Martín de Palma, Málaga: Universidad de Málaga, 1984.
- Fernando III, “El fuero de Sabiote”, ed. Pedro Andrés Arboledas Porras, *Cuadernos de Historia del Derecho* 1 (1994), pp. 243-441.
- Fernando III, “Fuero de Córdoba, edición crítica y traducción”, ed. Joaquín Mellado Rodríguez, *Arbor: Ciencia, pensamiento y cultura* 654 (2000), pp. 191-231, DOI: 10.3989/arbor.2000.i654.
- Fernando III, *El fuero de Andújar: Estudio y edición*, ed. Pablo Quesada Huertas, Jaen: Universidad de Jaén, 2006.
- Fuero castellano de Béjar (siglo XIII). Preliminar, transcripción y notas*, ed. Antonio Martín Lázaro, Madrid, 1926.
- Fuero de Usagre (siglo XIII). Anotado con las variantes del de Cáceres*, ed. Rafael de Ureña y Smenjaud y Adolfo Bonilla y San Martín, Madrid: Hijos de Reus Editores, 1907.
- Fueros castellanos de Soria y Alcalá de Henares*, ed. Galo Sánchez, Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1919.
- Fueros leoneses de Zamora, Salamanca, Ledesma y Alba de Tormes*, ed. Américo Castro y Federico de Onís, Madrid: Centro De Estudios Históricos, 1916.
- Fueros locales en el territorio de la provincia de Burgos*, ed. Gonzalo Martínez Díez, Burgos: Caja de Ahorros Municipal de Burgos, 1982.
- Gregorio IX, *Decretales, código de la Librería del Congreso de EE.UU.*, Mainz:

Peter Schoeffer, 1473

Jaume I, *Furs de Jaume I (1238-1271)*, Valencia: Generalitat Valenciana - Universitat Jaume I, 2016, www.jaumeprimer.uji.es/cgi-bin/fursv/ [Consultado el 23/10/2016]

Jiménez de Rada, Rodrigo, *Legislación foral de don Rodrigo Jiménez de Rada*, ed. Enrique Luño Peña, Enrique, Zaragoza, 1927.

Justiniano, *Cuerpo del derecho civil romano: a doble texto, traducido al castellano del latino*, ed. Ildefonso García del Corral, Valladolid, Lex Nova, 2004.

Les fueros d'Alcaraz et d'Alarcón, ed. Miguel Sancho Izquierdo, Paris: Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Strasbourg, 1986.

Libre de les costums generals escrites de la insigne ciutat de Tortosa, ed. Bienvenido Oliver, Madrid, 1881.

Los fueros de Sepúlveda, ed. Pascual Marín Pérez, Segovia: Diputación Provincial de Segovia, 1953.

Memorias para la vida del santo rey Don Fernando III, ed. Miguel de Manuel y Rodríguez, Madrid, 1800.

Palencia (Panorámica foral de la provincia), ed. Justiniano Rodríguez Fernández, Palencia: Merino Imp., 1981.

Portugaliae Monumenta Historica, Leges et Consuetudines, ed. Alexander Herculanus, Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1856.

Ramiro II et alii, *El fuero de Jaca. Edición crítica*, ed. Mauricio Molho, Zaragoza: Escuela de Estudios Medievales, 1964.

Teobaldo I, *Fuero General de Navarra*, ed. Pablo Ilaguerri y Segundo Lapuerta, Pamplona: Diputación Provincial de Navarra, 1869.

Teodosiano, *Theodosiani: libri XVI cum constitutionibus sirmondianis et leges novellae ad theodosianum pertinentes*, ed. Teodor Mommsen y Paul Meyers, Berolini: Apud Weidmannos, 1905.

“Textos para el estudio del Derecho aragonés en la Edad Media. Recopilación de Fueros de Aragón”, ed. José María Ramos y Loscertales, *Anuario de Historia del Derecho* 2 (1925), pp. 491-522.

The Apostolic See and the Jews, vol. I, Documents: 492-1404, ed. Sholomo Simonsohn, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988.

Otras fuentes literarias

Alfonso X, *Cantigas de Santa María de Alfonso X el Sabio*, ed. Walter Melttmann, Vigo: Edicións Xerais de Galicia 1981.

Alfonso X, *General Estoria*, ed. Borja Sánchez Prieto, Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 2009.

Alfonso X et alii, *Primera crónica General de España: Estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, ed. Ramón Menéndez Pidal, Madrid: Bailly-Baillière é hijos, editores, 1906.

Alfonso X et alii, *Cantigas d'escarnho e de mal dizer. Edição crítica*, ed. Manuel Rodrigues Lapa, Editorial Galaxia, 1965.

Berceo, Gonzalo de, *Milagros de nuestra señora de Gonzalo de Berceo*, ed. Vicente Beltrán, Barcelona: Área, 2002.

Barlaam e Josafat, ed. John E. Keller y Robert W. Linker, Madrid: CSIC, 1979.

Bocados de oro, Toledo, 1507, <http://books.google.es/books?id=1SzPlyIcYA8>

C&pg=PT12&lpg=PT12&dq=bocados+de+oro&source=bl&ots=oTigOWm6Y3&sig=aGH8a36h0zH3fyvZG5ffJBU7GDo&hl=es&sa=X&ei=pMJqU_TxOsKr0QWdu4Fg&redir_esc=y#v=onepage&q=bocados%20de%20oro&f=false [Consultado el 16/11/2016]

Crónica najerense, ed. Juan A. Estévez Sola, Madrid: Akal, 2003.

“Dichos y castigos de sabios: compilación de sentencias en el manuscrito 39 de la colección San Román (Real Academia de la Historia)”, ed. María Haro Cortés, *Revista de Literatura Medieval* 25 (2013), pp. 11-38.

“Eine Altspanische Gnomensammlung: Dichos de los sabios”, ed. Walt Meltttn, en *Homenaje a Alvaro Galmés de Fuentes*, Madrid, Gredos, vol. III, 1987, pp. 493-512.

El libro de Alexandre, ed. Francisco Marcos Marín, Madrid: Alianza 1987.

El libro de Calila e Dimna (1251). Edición nueva de los manuscritos castellanos, con una introducción intercultural y un análisis lexicográfico árabe-español, ed. Hans Jörg Döhla, Zurich: Universidad de Zurich, 2007.

El libro de los doce sabios y Relación de los reyes de León y Castilla. Códice ovetense, ed. Isabel Uría Maqua y Jaime González Álvarez, Oviedo: Universidad de Oviedo, 2002.

Eulogio, *Obras completas de San Eulogio. Introducción, traducción y notas*, ed. María Jesús Aldana García, Córdoba: Universidad de Córdoba, 1998.

“Flores de filosofía, manuscrito escurialense S.II.13º”, ed. Hugo Oscar Bizzarri, *Memorabilia: boletín de literatura sapiencia* 1 (1997), sin paginar, <http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Flores1.html> [Consultado el 15/11/2016]

Giraldo et alii, *Historia Compostelana: o sea hechos de D. Diego Gelmírez, primer arzobispo de Santiago*, ed. Manuel Suárez y José Campelo, Santiago de Compostela, Porto, 1950.

Introducción a la Historia Silense con versión castellana de la misma y de la crónica de Sampiro, ed. Manuel Gómez-Moreno, Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1921.

Jiménez de Rada, Rodrigo, *Rodrigo Jiménez de Rada. Historia de los hechos de España*, ed. Juan Fernández Valverde, Madrid: Alianza Editorial, 1989.

Libro de los buenos proverbios, ed. Christy Bandak, Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2007.

“Libro de los doce sabios, Ms. 92 (=77) de la Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander”, ed. Christy Bandak, “Memorabilia: boletín de literatura sapiencia” 6 (2002), sin paginar, <http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/Memorabilia6/listillos/menu.htm> [Consultado el 15/11/2016]

Llull, Ramón, *Doctrinal Pueril*, Barcelona: Editorial Barcino, 1972.

Llull, Ramón, *Proverbios*, Madrid: Editora Nacional, 1978.

Llull, Ramón, *Raimundi Lulli Opera Latina. 22, 130-133 in Monte Pessulano et Pisis anno 1308 composita*, ed. Aloisius Madre, Turnholt: Brepols, 1998.

Lucas de Tuy, *Crónica de España por Lucas, obispo de Tuy*, ed. Julio Pujol, Madrid: Real Academia de la Historia, 1926.

Mittheilungen aus dem Eskuria, ed. Hermann Kunst, Tubinga: Litterarischer Verein in Stuttgart, 1879.

Nova Vulgata, Roma, 1979 www.vatican.va/latin/latin_bible.html [Consultado el 15/11/2016]

Santa María Egipcíaca, Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2008,

www.cervantesvirtual.com/obra-visor/vida-de-santa-maria-egipciaca--0/html/
[Consultado el 15/11/2016]

Sendebarr, ed. María Jesús Lacarra, Madrid: Cátedra, 1989.

Pasionario Hispánico (Introducción, Edición Crítica y Traducción), ed. Pilar Riesco Chueca (ed.), Sevilla: Universidad de Sevilla, 1995.

Peñafort, Ramón de, *Summa de poenitentia et matrimonio cum glossis Ioannis de Friburgo*, Roma: Joannes Tallinus imp., 1603.

Secreto de los secretos y Poridat de las poridades, ed. Hugo Oscar Bizarri, Valencia: Universidad de Valencia, 2010.

6. Bibliografía citada

Agúndez San Miguel, Leticia, “La autoridad historiográfica como instrumento de reformulación memorial: prácticas de herencia y renovación en la Primera Crónica Anónima de Sahagún”, en Beatriz Arizaga Burumburu et alii (eds.), *Mundos medievales. Espacios, sociedades y poder. Homenaje al profesor José Ángel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre*, Santander: Universidad de Cantabria, 2014, pp. 957-969.

Alcalá-Zamora y Castillo, Nicolás, “Instituciones judiciales y procesales del fuero de Cuenca”, *Anuario de Estudios Medievales* 12 (1982), pp. 59-132.

Alcorta, Candance S. y Sosis, Richard, “Ritual, emotion and sacred symbols”, *Human Nature* 16 (2005), pp. 323-359, DOI: 10.1007/s12110-005-1014-3.

Alonso, Martín, *Diccionario medieval español: desde las Glosas Emilianense y Silenses (s. X) hasta el siglo XV*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1986.

Alvarado Planas, Javier, *Lobos, enemigos y excomulgados: la venganza de la sangre en el derecho medieval*, en Margarita Serna Vallejo y Juan Baró Pazos (coords.), “El fuero de Laredo en el octavo centenario de su concesión”, Laredo: Universidad de Cantabria, 2001, pp. 335-366.

— “La influencia germánica en el fuero de Cuenca. La venganza de la sangre”, *Iacobus: revista de estudios jacobeos y medievales* 15-16 (2003), pp. 55-74.

Álvarez Cora, Enrique, “Derecho sexual visigótico”, *Historia. Instituciones. Documentos*, 24 (1997), pp. 1-52.

André-Michel, Robert, “Une accusation de meurtre rituel contre les Juifs d’Uzès en 1297”, *Bibliothèque de l’Ecole des Chartes* 75 (1914), pp. 59-66.

Bachrach, Bernard S., “A Reassessment of Visigothic Jewish Policy, 589-711”, *The American Historical Review* 78-1 (1973), pp. 11-34, DOI: 10.2307/1853939.

Baer, Yitzhak, *Historia de los judíos en la España cristiana*, Madrid: Altalena, 1981

Bagby, Albert I., “Alfonso X, el Sabio compara moros y judíos”, *Romanische Forschungen* 82 (1970), pp. 578-583.

— “Some Characterizations of the Moor in Alfonso X’s Cántigas”, *The South Central Bulletin* 30-4 (1970), pp. 164-167, DOI: 10.2307/3187982.

— “The Jew in the Cantigas of Alfonso X el Sabio”, *Speculum* 46 (1971), pp. 670-688, DOI: 10.2307/2856326.

— “The Moslem in the “Cántigas” of Alfonso X”, *Kentucky Romance Quarterly*, 20-2 (1973), pp. 173-207, DOI: <http://dx.doi.org/10.1080/03648664.1973.9928035>.

- Bagby, Albert I., "The Figure of the Jews in the Cantigas of Alfonso X", en Israel J. Katz y John E. Keller (eds.), *Studies on the "Cantigas de Santa Maria": Art, Music, and Poetry. Proceedings of the International Symposium on the "Cantigas de Santa Maria" of Alfonso X, el Sabio (1221-1284) in Commemoration of Its 700th Anniversary Year, 1981 (New York, November 19-21)*, Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1987, pp. 235-245.
- Barkai, Ron, *El enemigo en el espejo: cristianos y musulmanes en la España medieval*, Madrid: Rialp, 2007.
- Barton, Simon, *Conquerors, Brides, and Concubines. Interfaith Relations and Social Power In Medieval Iberia*, Philadelphia: University of Philadelphia, 2015.
- Ben Zeev, Miriam P., *Jewish Rights in the Roman World. The Greek and Roman Documents Quoted by Josephus Flavius*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1998.
- Ben Zeev, Miriam P., "Roman Law and the Jews. 139-59 BCE", *Athenaeum Studi di letteratura e Storia dell'antichità* 2 (2014), pp. 411-428.
- Benito de Pedro, Ana, "Elementos de Reconquista: Moras y judías en las cantigas de Alfonso X", *eHumanista: Journal of Iberian Studies* 12 (2009), pp. 87-106.
- Bermejo Cabrero, José Luis, "Principios y apotegmas sobre la ley y el rey en la Baja Edad Media castellana", *Hispania* 35 (1975), pp. 31-47.
- Blumenkranz, Bernhard, "Augustin et les juifs; Augustin et le judaïsme", *Recherches Augustiniennes*, 1 (1958), pp. 225-241, DOI: <http://dx.doi.org/10.1484/J.RA.5.102203>.
- Bollo-Panadero, María Dolores, "Textos de persecución: formación ideológica y hegemonía cristiana en la literatura castellana de los siglos XIII-XV", *Hispanófila: Literatura - Ensayos* 154 (2008), pp. 15-29.
- Borgognoni, Ezequiel, "Los judíos en la legislación castellana medieval. Notas para su estudio (siglos X-XIII)", *Estudios de Historia de España* 14 (2002), pp. 52-68.
- Boswell, John, *The royal treasure: Muslim communities under the Crown of Aragon in the fourteenth century*, New Haven: University of Yale, 1977.
- Bourdieu, Pierre, *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*, Barcelona: Anagrama, 1997.
- Brancaforte, Benito, *Prosa histórica. Alfonso X el Sabio*, Madrid: Cátedra, 1990.
- Brundage, James A., "Intermarriage Between Christians and Jews in Medieval Canon Law", *Jewish History* 3-1 (1988), pp. 25-40.
- Brundage, James A., *La ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa medieval*, México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Burns, Robert I., "Jews and Moors in the Siete Partidas of Alfonso X the Learned: a Background Perspective", en Roger Collis y Anthony Goodman (eds.), *Medieval Spain. Culture, Conflict and Coexistence*, New York: Palgrave Macmillan, 2002, pp. 46-62.
- Cantera Montenegro, Enrique, "La imagen del judío en la España medieval", *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval* 11 (1998), pp. 11-38, DOI: <http://dx.doi.org/10.5944/etfiii.11.1998.3621>.
- "Judíos medievales: convivencia y persecución", en Eloy Benito Ruano (coord.), *Tópicos y realidades de la Edad Media*, Real Academia de Historia, 2002, vol. I., pp. 179-252.
- "Cristianos y judíos en la meseta norte castellana: la fractura del siglo XIII", en Ricardo Benito Izquierdo y Yolanda Moreno Koch (coords.), *Del pasado judío en los reinos medievales hispánicos: afinidad y distanciamiento: XIII Curso de Cultura*

- Hispanojudía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*, Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2005, pp. 45-88.
- Caillouis, Roger, *El hombre y lo sagrado*, México D.F.: Fondo de cultura económica, 1984.
- Carpenter, Dwayne E., "Tolerance and Intolerance: Alfonso X's Attitude Towards the Synagogue as Reflected in the Siete Partidas", *Kentucky Romance Quarterly* 31 (1984), pp. 31-39, DOI: <http://dx.doi.org/10.1080/03648664.1984.9928246>.
- "Alfonso el Sabio y los musulmanes: algunas precisiones legales, históricas y textuales con respecto a Siete Partidas 7.25", *Al-Qantara: Revista de Estudios Árabes* 7.1 (1986), pp. 229-252.
- *Alfonso X and the Jews: An Edition of and Commentary on Siete Partidas, 7.24 "De los judíos"*, Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 1986.
- "Minorities in Medieval Spain: The Legal Status of Jews and Muslims in the Siete Partidas", *Romance Quarterly* 33-3 (1986), pp. 275-287, DOI: <http://dx.doi.org/10.1080/08831157.1986.9925804>.
- "The Portrayal of the Jew in Alfonso the Learned's *Cantigas de Santa Maria*", en Bernard Dov Cooperman (ed.), *In Iberia and Beyond. Hispanic Jews between Cultures*, Newark-London: University of Delaware-Associated University, 1998, pp. 15-42.
- Catlos, Brian A., *The Victors and the Vanquished. Christians and Muslims of Catalonia and Aragon, 1050-1300*, Cambridge: University of Cambridge, 2004.
- *Muslims of Medieval Latin Christendom, c. 1050-1614*, New York: University of Cambridge, 2014.
- Cejador y Frauca, Julio, *Vocabulario Medieval Castellano*, New York: Las Americas Publishing, 1968.
- Chico Picaza, María Victoria, *Composición pictórica en el Códice Rico de las Cantigas de Santa María*, Madrid: Universidad Complutense, 1987.
- Craddock, Jerry R., "La cronología de las obras legislativas de Alfonso X el Sabio", *Anuario de Historia del Derecho Español* 41 (1981), pp. 365-418.
- Crespo Álvarez, Macarena, "Judíos, préstamos y usuras en la Castilla Medieval", *Edad Media. Revista de Historia* 5 (2002), pp. 179-215.
- Devia, Cecilia, *Disidentes y minorías religiosas en las Partidas de Alfonso X el Sabio*, Vigo: Editorial Academia del Hispanismo, 2009.
- Díez de Revenga, Francisco Javier, *Obras de Alfonso X el Sabio (Selección)*, Madrid: Taurus, 1985.
- Díez Merino, Luis, "Once de las 427 Cantigas de Alfonso X el Sabio con de tema judaico. ¿Fueron obra de un judío converso?", en Isabel de Riquer, Elena Losada y Helena González (eds.), *Professor Basilio Losada: enseñar a pensar con libertad de e risco*, Barcelona: Universidad de Barcelona, 2000, pp. 324-349.
- Dillard, Heath, *La mujer en la Reconquista*, Madrid: Editorial Nerea, 1993.
- Disalvo, Santiago, "Pero que d'outra lei sejan: Una vez más sobre los musulmanes y los judíos en las Cantigas de Santa María de Alfonso X", en Gloria B. Chicote (ed.), *Extraños en la casa: Alteridad y representaciones ficcionales en la literatura española [siglos XIII a XVII]*, La Plata: Universidad Nacional de la Plata, 2007, pp. 21-54.
- Domínguez Sánchez, Santiago, "Cristianos y musulmanes en la Península Ibérica: la guerra, la frontera y la convivencia. Una visión a través de las bulas del siglo

- XIII", en Miguel Ángel Ladero Quesada (ed.), *Cristianos y musulmanes en la Península Ibérica la guerra, la frontera y la convivencia. XI Congreso de Estudios Medievales, León, del 23 al 26 de octubre de 2007*, Ávila: Fundación Sánchez Albornoz, 2009, pp. 449-474.
- Douglas, Mary, *Pureza y peligro*, Madrid: Siglo XXI Editores, 1973.
- Dundes, Alan, *The Blood Libel Legend. A Casebook in Anti-Semitic Folklore*, Madison: University of Wisconsin, 1991.
- Durkheim, Émilie, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Buenos Aires: Shapire, 1968.
- *La división del trabajo social*, Madrid: Akal, 1995.
- Echevarría, Ana, "La "mayoría" mudéjar en León y Castilla: legislación real y distribución de la población (Siglos XI-XII)", *En la España Medieval*, 26 (2006), pp. 7-30.
- Eliade, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós, 1998.
- Erhman, Albert, "The Origins of the Ritual Murder Accusation and Blood Libel", *Tradition* 15-4 (1976), pp. 83-86.
- Espí Forcén, Carlos, "Érase un hombre a una nariz pegado, la fisiognomía del judío en la Baja Edad Media", en *Congreso Internacional Imagen Apariencia. Noviembre 19, 2008 - noviembre 21, 2008*, Murcia, Universidad de Murcia, 2008.
- Feldman, Louis H., *Jew and Gentile in the Ancient World. Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, Princeton: Princeton University, 1996.
- Ferrari, Ángel, "La secularización de la teoría del Estado en las Partidas", *Anuario de Historia del Derecho Español* 11 (1934), pp. 449-456.
- Ferrer i Mallol, María Teresa, *Els sarraïns de la Corona Catalano-Aragonesa en el segle XIV: segregació i discriminació*, Barcelona: Consell Superior d'Investigacions Científiques, 1987.
- Fidalgo Francisco, Elvira, "Consideración social de los judíos a través de las Cantigas de Santa María", *Revista de Literatura Medieval* (1996), 96, pp. 91-104.
- Filgueira Valverde, Xosé, "Os xudeus nas Cantigas de Santa María", en Carlos Barros (ed.), *Xudeus e conversos na historia: actas do congreso internacional, Ribadavia, 14-17 de outubro de 1991*, Orense: Centro de Estudios Medievais de Ribadavia, 1994, pp. 245-265.
- Freidenreich, David M., *Muslims in canon law, 650-1000*, en David Thomas et alii (eds.), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographic History*, Leiden: Brill, 2009, v. I, pp. 99-114.
- "Muslims in Western Canon Law, 1000-1500", en David Thomas et alii (eds.), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographic History*, Leiden: Brill, 2011, vol. III, pp. 41-68.
- García Arenal, Mercedes, "Los moros en las cantigas de Alfonso X", *Al-Qantara* 6 (1985), pp. 131-151.
- García Fitz, Francisco, "El Islam visto por Alfonso X", en Miguel Ángel Ladero Quesada (ed.), *Cristianos y musulmanes en la Península Ibérica la guerra, la frontera y la convivencia. XI Congreso de Estudios Medievales, León, del 23 al 26 de octubre de 2007*, Ávila: Fundación Sánchez Albornoz, 2009, pp. 393-432.
- García García, Antonio, "Judíos y moros en el ordenamiento canónico medieval", en *Actas del II Congreso Internacional Encuentro de las tres Culturas 3-6 octubre, 1983*, Toledo, Ayuntamiento de Toledo, 1985, pp. 167-181.

- “Judíos y mahometanos en el marco del derecho canónico medieval”, en *Chiesa e società in Sicilia: i secoli XII-XVI: atti del II Convegno internazionale organizzato dall'arcidiocesi di Catania, 25-27 novembre 1993*, Torino: Società editrice internazionale, 1995, pp. 223-244.
- “La Compilación de Huesca (1247) y el derecho canónico medieval”, *Glossae: European Journal of Legal History* 8 (1996), pp. 27-42.
- García Marín, José María, “La legítima defensa hasta fines de la Edad Media. Notas para su estudio”, *Anuario de Historia del Derecho Español* 50 (1980), pp. 413-438.
- García Ulecia, Alberto, *Los factores de diferenciación entre las personas en los fueros de la Extremadura castellano-aragonesa*, Sevilla: Universidad de Sevilla, 1975.
- García de Valdeavellano, Luis, “El “Apellido”. Notas sobre el procedimiento infraganti en el derecho español medieval”, *Cuadernos de Historia de España* 7 (1947), pp. 67-105.
- Garland, David, *Castigo y sociedad moderna. Un estudio de teoría social*, Madrid: Siglo XXI Editores, 1999.
- Gauvard, Claude, “La fama, une parole fondatrice”, *Médiévales* 24 (1993), pp. 5-13.
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa, 2003.
- Gil, Juan, “Cristianos y judíos en la Hispania del siglo VII”, *Hispania Sacra* 30 (1977), pp. 9-110.
- Gilbert, Rafael, “Derecho penal”, en Pascual Marín Pérez (dir.), *Los fueros de Sepúlveda*, Segovia: Diputación de Segovia, 1953, pp. 335-660.
- Gilchrist, John, “The perception of Jews in the canon law in the period of the first two crusades”, *Jewish History* 3-1 (1988), pp. 9-24.
- Girard, René, *La violencia y lo sagrado*, Barcelona: Anagrama, 1972.
- *El chivo expiatorio*, Barcelona: Anagrama, 1986.
- Goffman, Erving, *Estigma La identidad deteriorada*, Buenos Aires-Madrid: Amorrortu, 2006.
- González Alonso, Benjamín, “Jueces, justicia, arbitrio judicial (algunas reflexiones sobre la posición de los jueces ante el Derecho en la Castilla moderna)”, en *Vivir el Siglo de Oro: poder, cultura e historia en la época moderna: estudios en homenaje al profesor Ángel Rodríguez Sánchez*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 2003, pp. 223-242.
- González Salinero, Raúl, “Manos manchadas de sangre: los orígenes cristianos del mito antijudío del crimen ritual”, *Collectanea christiana orientalia* 10 (2013), pp. 65-82.
- González Ruíz, Ramón, “Las minorías étnico-religiosas en la Edad Media española”, en Ricardo García-Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Madrid: Editorial Católica, v. II-2, pp. 530-557.
- Grayzel, Solomon, “The Jews and Roman Law”, *The Jewish Quarterly Review* 59-2 (1968), pp. 93-117, DOI: 10.2307/1453726.
- Hatton, Vikki y Mackay, Angus, “Anti-Semitism in the Cantigas de Santa Maria”, *Bulletin of Hispanic Studies* 61 (1983), pp. 189-99, DOI: <http://dx.doi.org/10.3828/bhs.60.3.189>.
- Hinojosa y Naveros, Eduardo de, *El elemento germánico en el derecho español*, Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1915.

- Holmes, Colin, "The Ritual Murder Accusation in Britain", en Alan Dundes (ed.), *The Blood Libel Legend. A Casebook in Anti-Semitic Folklore*, Madison: University of Wisconsin, 1991, pp. 99-134.
- Iturrioz, Jesús, "Fundamentos sociológicos en las Partidas de Alfonso X el Sabio", en Carmelo Viñas y Mey (dir.), *Estudios de Historia social de España*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1955, v. III, pp. 3-100.
- Jimenez de Asúa, Luis, *Tratado de derecho penal, vol. I*, Buenos Aires: Editorial Losada, 1964.
- Johnson, Hannah R., *Blood Libel: The Ritual Murder Accusation at the Limit of Jewish History*, University of Michigan, 2012.
- Juster, Jean, *La condition légale des juifs sous les rois visigoths*, Paris: Librairie Paul Geuthner, 1912.
- Kasten, Lloyd A. y Nitti John J. (dirs.), *Diccionario de la prosa castellana del Rey Alfonso X*, Nueva York: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2002.
- Katz, Solomon, *The Jews in the Visigothic and Frankish Kingdoms of Spain and Gaul*, Cambridge, 1937.
- Kedar, Benjamin Ze'ev, "Canon Law and the burning of the Talmud", *Bulletin of Medieval Canon Law* 9 (1979), pp. 79-83.
- Kedar, Benjamin Ze'ev, "De Iudeis et Sarracenis. On the Categorization of Muslims in Medieval Canon Law", en Lara Castillo y José Rosalío (eds.), *Studia in honorem eminentissimi cardinalis Alphonsi M. Stickler*, Rome: LAS, 1992, pp. 207-213.
- Klein, Peter K., "Moros y judíos en las 'Cantigas' de Alfonso el Sabio: Imágenes de conflictos distintos", en Manuel Valdés Fernández (ed.), *El Legado de al-Andalus. Simposio Internacional: El arte andalusí en los reinos de León y Castilla durante la Edad Media*, Valladolid: Fundación del Patrimonio Histórico de Castilla y León, 2007, pp. 341-364.
- Lacarra, María Eugenia, "Evolución de la prostitución en Castilla y la mancebía de Salamanca en tiempos de Fernando de Rojas", en Ivy A. Corfis y Joshep T. Snow (eds.), *Fernando de Rojas and Celestina: Approaching to the Fifth Century*, Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1993, pp. 33-78.
- Lacarra Sanz, Eukene, "El fenómeno de la prostitución y sus conexiones con La Celestina", en José Canet Vallés, Rafael Beltrán Llavador y Josep Lluís Sirera, (coords.), *Historias y ficciones: coloquio sobre la literatura del siglo XV: actas del coloquio internacional*, Valencia: Universidad de Valencia, 1992, pp. 267-278.
- Lacave Riaño, José Luis, "La legislación antijudía de los visigodos", en *Simposio Toledo Judaico*, Toledo, Centro Universitario de Toledo, 1973, pp. 31-42.
- Lalinde Abadía, Jesús, *Derecho histórico español*, Barcelona: Ariel, 1983.
- Langmuir, Gavin I., *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkeley-Los Ángeles: University of California, 1990.
- Leeuw, Gerardus van der, *La fenomenología de la religión*. México-Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 1964.
- León Tello, Pilar, "Legislación sobre judíos en las cortes de los antiguos reinos de León y Castilla", en Avigdor Shinan, *Fourth World Congress of Jewish Studies*, Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1968, vol. II, pp. 55-63.
- "Disposiciones sobre judíos en los fueros de Castilla y León", *Medievalia* (1989) 8, pp. 223-252.

- León Tello, Pilar, “Un aire de éxito: La judería”, en Louis Cardaillac y José Luis Arántegui (coords.), *Toledo, siglos XII-XIII: musulmanes, cristianos y judíos: la sabiduría y la tolerancia*, Madrid: Alianza Editorial, 1992, pp. 131-143.
- Linder, Amnon, *Jews in Roman Imperial Legislation*, Detroit-Jerusalem: Wayne State University-The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1987.
- Liu, Benjamin, “Affined to love the Moor. Sexual Misalliance and Cultural Mixing in the Cantigas d’escanho e de mal dizer”, en Josia Blackmore y Gregory S. Hutcheson (eds.), *Queer Iberia. Sexualities, cultures, and crossings from the Middle Ages to the Renaissance*, Durham-London: Duke University, 1999, pp. 48-72.
- López-Amo Marín, Ángel, “El derecho penal español en la Baja Edad Media”, *Anuario de Historia del Derecho Español* 26 (1956), pp. 337-368.
- Macdonald, Robert A., “Alfonsine Law, the Cantigas, and Justice”, en Israel J. Katz, y John E. Keller, (eds.), *Studies on the Cantigas de Santa Maria: Art, Music, and Poetry*, Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1987, pp. 313-327.
- Madero, Marta, *Manos violentas, palabras vedadas*, Madrid: Santillana, 1992.
- Matías Vicente, Juan Cándido, “Moros y judíos en los sínodos del Oeste ibérico (1216-1556)”, *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol* 9 (1993), pp. 867-900.
- McCulloh, John M., “Jewish Ritual Murder: William of Norwich, Thomas of Monmouth, and the Early Dissemination of the Myth”, *Speculum* 72 (1997), pp. 698-740, DOI: 10.2307/3040759.
- Mirrer, Louise, “The Jew’s Body in Medieval Iberian Literary Portraits and Miniatures: Examples from the Cantigas de Santa Maria and the Cantar de Mio Cid”, *Shofar* 12-3 (1994), pp. 17-30.
- Mirrer, Louise, *Women, Jews, and Muslims in the Texts of Reconquest Castile*, University of Michigan, 1996.
- Mobarec Asfura, Norma, “Condición jurídica de los musulmanes en la alta edad media española”, *Revista Chilena de Historia del Derecho* 2 (1961), pp. 36-52, DOI: 10.5354/0719-5451.1961.26273.
- Molina Figueras, Joan, “La imagen y su contexto. Perfiles de la iconografía antijudía en la España medieval”, en *Els jueus a la Girona medieval (XII ciclo de conferències Girona a l’Abast)*, Girona: Bell-lloc, 2008, pp. 33-85.
- 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.
- “Cortes de Castilla León y minorías”, en Congreso Científico sobre la Historia de las Cortes de Castilla y León (ed.), *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 30 de septiembre a 3 de octubre de 1986*, Valladolid: Cortes de Castilla y León, 1988, vol. II, pp. 143-192.
- “Los mitos cristianos sobre las crueldades judías y su huella en el antisemitismo medieval europeo”, en Ernesto García Fernández (coord.), *Exclusión, racismo y xenofobia en Europa y América*, Bilbao: Universidad del País Vasco, 2002, pp. 13-87.
- “El enclave infiel: el ideario del “otro” judío en la cultura occidental durante los siglos XI al XIII y su difusión en Castilla”, en López Ojeda, Esther (coord.), *Los caminos de la exclusión en la sociedad medieval: penado, delito y represión. XXII semana de estudios medievales, Nájera, del 1 al 5 de agosto de 2011*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2012, pp. 171-223.

- Monterde García, Juan Carlos, “Presencia y regulación de comunidades musulmanas en España (siglos VIII-XX). Especial referencia a Extremadura”, en Jaime Rosell (ed.), “Aspectos sociales y jurídicos de la inmigración musulmana en Extremadura”, Madrid: Dykinson, 2011 pp. 17-48.
- Montoya Martínez, Jesús, “Judíos y moros en las cantigas de Santa María”, *Historia del Derecho* 1980, pp. 69-90.
- Moore, Roger I., *La formación de una sociedad represora*, Barcelona: Crítica, 1989.
- Morgan, Iulian, “The Legal Rights of the Jews from Hadrian to Theodosius I”, *Journal for Interdisciplinary Research on Religion and Science* 3 (2008), pp. 95-111.
- Moxó y Ortíz de Villajos, Salvador de, “Los judíos castellanos en la primera mitad del siglo XIV”, en *Simposio Toledo Judaico*, Toledo: Centro Universitario de Toledo, 1972, pp. 77-103
- Muldoon, James, *Popes, Lawyers, and Infidels: The Church and the Non-Christian World, 1250-1550*, Philadelphia: University of Philadelphia, 1979.
- Muldoon, James, “The Jews in the Canon Law in the Period of the first Two Crusades”, *Jewish History* 3 (1988), pp. 9-24.
- Navarro, Andrea Mariana, “Imágenes y representaciones de musulmanes y judíos en los fueros de la Corona de Castilla (siglos XI-XIII)”, *Temas Medievales* 11 (2002-2003), pp. 113-150.
- Navarro, David, “Anti-judaísmo tradicional alfonsí: el delito penal en la Partida 7.24 “De los Iudios y su representación literaria en las Cantigas de Santa María”, *Lemir* 18 (2014), pp. 275-286.
- Nirenberg, David, “Les juifs, la violence et le sacré”, *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 50-1 (1995), pp. 109-131.
- *Comunidades de violencia: la persecución de las minorías en la Edad Media*, Barcelona: Península, 2001.
- “Conversion, Sex, and Segregation: Iberian Jews and Christians after the Massacres of 1391”, *American Historical Review* 107-4 (2002), pp. 1065-1093, DOI: 10.1086/ahr/107.4.1065.
- O’Callaghan, Joshep, F., “The Mudejars of Castile and Portugal in the Twelfth and Thirteenth Centuries”, en James M. Powell, *Muslims under Latin Rule, 1100-1300*, Princeton: University of Princeton, 1990, pp. 11-56
- Ocker, Christopher, “Ritual Murder and the Subjectivity of Christ: A Choice in Medieval Christianity”, *Harvard Theological Review* 91-2 (1998), pp. 153-192.
- Orella, José Luis, “Los judíos en las fuentes jurídicas medievales del pueblo vasco”, *Revista internacional de los estudios vascos*, 2-24 (1984), pp. 261-298.
- Orlandis Rovira, José, “Las consecuencias del delito en el derecho de la Alta Edad Media”, *Anuario de Historia del Derecho Español* 18 (1947), 61-166.
- Ors, Álvaro d’, *Estudios visigóticos II*, Roma-Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1960.
- Ortego Gil, Pedro, “Notas sobre el arbitrio judicial usque ad mortem en el Antiguo Régimen”, *Cuadernos de historia del derecho* Ext. 1 (2004), pp. 211-233,
- Ortí Belmonte, Miguel Ángel, “Glosas a la legislación sobre los judíos en las Partidas”, *Boletín de la Academia de Córdoba* 26 (1955), pp. 41-66.
- Osaba García, Esperanza, *El adulterio uxorio en la Lex Visigothorum*, Madrid: Marce Pons, 1997.
- Otto, Rudolf, *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Madrid: Revista de Occidente, 1965.

- Panateri, Daniel, "La ley en las Siete Partidas", *eHumanista* 31 (2015), pp. 711-727.
- Paredes Núñez, Juan Salvador, "Huns an tal preit. Para una nueva lectura de la cantiga B 495 / V 78", en Mercedes Pampín Barral y Carmen Parrilla García (coords.), *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval: (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*, A Coruña: Universidade da Coruña-Toxosoutos, 2005, v. III, pp. 281-289.
- Patton, Pamela A., *Art of Estrangement. Redefining Jews in Reconquest Spain*, Pennsylvania State, 2014.
- Pakter, Walter, *Medieval canon law and the Jews*, Ebelsbach: R. Gremer, 1988.
- Pérez Mozún, Diego, *Diccionario alfabético y ortográfico de las voces, que en sus siete célebres partidas usó el rey don Alonso el Sabio, y al presente año (1789) ignoran los que se gradúan doctos en este siglo ilustrado*, Madrid, 1790.
- Pitt-Rivers, Julian, "Honor y categoría social", en John G. Peristiany (ed.), *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, Barcelona, Labor, 1968, pp. 21-75.
- "La enfermedad del honor", *Anuario IEHS: Instituto de Estudios histórico sociales* 14 (1999), pp. 235-245.
- Prats Roselló, Ramón, "Alfonso X y la cantiga 169 de Santa María", *Cuadernos del Tomás* 12 (2012), pp. 111-120.
- Puyol, Julio, *Orígenes del reino de León y de sus instituciones políticas*, Madrid: Imp. Jaime Ratés Martín, 1926.
- Ramos Garrido, Estrella, "El caso de los judíos en la legislación castellana medieval", *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad de Granada* 5 (2002), pp. 283-315.
- Ratcliffe, Marjorie, "Judíos y musulmanes en la jurisprudencia medieval española", *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos* 9-3 (1985), pp. 423-438.
- Ratcliffe, Marjorie, "Judíos y musulmanes en las Siete Partidas de Alfonso X", en Cristina Segura Graiño, Cristina, Manuel González Jiménez, Juan Carlos de Miguel Rodríguez y Ángela Muñoz Fernández (coords.), *Alfonso X el Sabio, vida, obra y época: actas del Congreso Internacional*, Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales, 1989, vol. I, pp. 237-259.
- Remie Constable, Olivia, "The legal status of Jews and Muslims in Castile. Siete Partidas (early fourteenth century)", en *Medieval Iberia: readings from Christian, Muslim, and Jewish sources*, Philadelphia: University of Pennsylvania, 1997, pp. 269-275.
- Ries, Julien, *Lo sagrado en la historia de la humanidad*, Madrid: Ediciones Encuentro, 1989.
- Rist, Rebecca, *Popes and Jews, 1095-1291*, Oxford: Oxford University, 2016.
- Rodríguez Barral, Paulino, "La dialéctica texto imagen a propósito de la representación del judío en las Cantigas de Santa María de Alfonso X", *Anuario de Estudios Medievales* 37-1 (2007), pp. 213-243.
- Rodríguez Ortiz, Victoria, *Historia de la violación. Su regulación jurídica hasta fines de la Edad Media*, Madrid: Consejería de Educación y Cultura de la Comunidad de Madrid, 1997.
- Roitman, Gisela, "Alfonso X, el rey sabio ¿tolerante con la minoría judía? Una lectura emblemática de las Cantigas de Santa María", *Emblemata* 13 (2007), pp. 31-177.
- Romano, David, "Los judíos y Alfonso X", *Revista de Occidente* 43 (1984), pp. 203-217.

- “Marco jurídico de la minoría judía en la Corona de Castilla de 1214 a 1350 (Síntesis y propuestas de trabajo”, en *Actas del II Congreso Internacional Encuentro de las tres Culturas 3-6 octubre, 1983*, Toledo: Ayuntamiento de Toledo, 1985, pp. 261-291.
- Roth, Norman, *Jews, Visigoths and Muslims in Medieval Spain. Cooperation and Conflict*, Leiden-New York: Brill, 1994.
- Rubio García, Luis, “Alfonso X y los moros”, en Francisco Marsilla de Pascual (coord.), *Littera Scripta in honorem Prof. Lope Pascual Martínez*, Murcia: Universidad de Murcia, 1997, v. II, pp. 919-934.
- Rutgers, Leonard Victor, “Roman Policy towards the Jews: Expulsions from the City of Rome during the First Century C.E.”, *Classical Antiquity* 13-1 (1994), pp. 56-74, DOI: 10.2307/25011005.
- Saige, Gustave, “De la condition des juifs dans le comté de Toulouse avant le XIV^e siècle”, *Bibliothèque de l'école des chartes* 39 (1878), pp. 255-322.
- Sainz de la Maza, Carlos, “Los judíos de Berceo y los de Alfonso X en la España de “las tres religiones”, *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica* 6 (1987), pp. 209-215.
- Salvat Monguillot, Manuel, “Factores que determinan la capacidad civil en el derecho castellano leonés alto medieval”, *Revista Chilena de Historia del Derecho* 2 (1961), pp. 23-25, DOI: 10.5354/0719-5451.1961.26272.
- Sánchez, María de las Nieves (dir.), *Diccionario español de documentos alfonsíes*, Madrid, Arco Libros, 2000.
- Sánchez-Arcilla Bernal, José, “La teoría de la ley en la obra legislativa de Alfonso X el Sabio”, *Alcanate* 6 (2008-2009), pp. 81-123.
- *El arbitrio judicial en el Antiguo Régimen (España e Indias, siglos XVI-XVIII)*, Madrid: Dykinson, 2012.
- Santomá Juncadella, Luis, “El milagro de la mujer lapidada. Crítica literaria de la versión en occitano cispirenaico aragonés”, *Revista de Filología Románica* 27 (2010), pp. 285-313.
- Sanz González, Mariano, “Los Judíos en el Fuero Real”, *Glossae: European Journal of Legal History* 9 (2012), pp. 110-141.
- Seaver, James E., *The persecution of the jews in the Roman empire: (300-428)*, Kansas: University of Kansas, 1952.
- Segura Graiño, Cristina y Romano, David, “Alfonso X y los judíos: Problemática y puestos de trabajo”, *Anuario de estudios medievales* 15 (1985), pp. 151-178.
- Serra Ruiz, Rafael, “La finalidad de la pena en la legislación de las Partidas”, *Anales de la Universidad de Murcia* 3-4 (1962-1963), pp. 199-257.
- *Honor, honra e injuria en el derecho medieval español*, Murcia: Sucesores de Nogués, 1969.
- Shepard, Sanford, “The Present State of The Ritual Crime in Spain”, *Judaism* 17-1 (1968), pp. 68-78.
- Simon, Larry J., “Jews in the legal corpus of Alfonso X”, *Comitatus: A Journal of Medieval and Renaissance Studies* 18-1 (1987), pp. 80-97.
- Smallwood, E. Mary, *The jews under roman rule. From Pompey to Diocletian: A Study in Political Relations*, Boston-Leiden: Brill Academic Publishers, 2001.
- Solórzano Telechea, Jesús Ángel, “Justicia y ejercicio del poder: la infamia y los «delitos de lujuria» en la cultura legal de la Castilla medieval”, *Cuadernos de Historia del Derecho* 12 (2005), pp. 313-353.

- Stacey, Robert C., "From Ritual Crucifixion to Host Desecration: Jews and the Body of Christ", *Jewish History* 12-1 (1998), pp. 11-28.
- Stow, Kenneth R., *Popes, church, and Jews in the Middle Ages: confrontation and response*, Aldershot: Ashgate, 2007.
- Suárez Bilbao, Fernando, *El fuero judiego en la España cristiana. Las fuentes jurídicas: siglos V-XV*, Madrid: Dykinson, 2000.
- Teensma, Benjamin Nicolas, "Os judeus na Espanha do século XIII, segundo as Cantigas de Santa Maria de Alfonso X o Sábio", *Ocidente* (1970), pp. 85-102.
- Tenorio y Cerero, Nicolás, *El Concejo de Sevilla de Nicolás Tenorio Cerero. Estudio, edición e índices*, Francisco M. Pérez Carrera, César Bordóns Alba, Sevilla: Universidad de Sevilla, 1995.
- Tilden, Philip, *Religious Intolerance in the Later Roman Empire: The evidence of the Theodosian Code*, Exeter: University of Exeter (tesis doctoral), 2009.
- Tolan, John V., *Sarracenos: El Islam en la imaginación medieval europea*, Valencia: Universidad de Valencia, 2007.
- Tomás y Valiente, Francisco, *El derecho de la monarquía absoluta*, Madrid: Tecnos, 1969.
- Valdeón Baroque, Julio, "Alfonso X y la convivencia cristiano-judío-islámica", en José Mondejar (coord.), *Estudios alfonsíes. Jornadas: lexicografía, lírica, estética y política de Alfonso el Sabio*, Granada: Universidad de Granada, 1985, pp. 167-178.
- Valero Matas, Jesús A., "La conspiración judía: una visión político-geográfica del mito", *Lurralde* 39 (2016), pp. 217-242.
- Widengren, Geo, *Fenomenología de la religión*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1976.
- Zaid, Rhona, "The Muslim/Mudejar in the Cantigas of Alfonso X, el Sabio", *Sharq Al-Andalus* 4 (1987), pp. 145-152, DOI: <http://dx.doi.org/10.14198/ShAnd.1987.4.15>.
- Zorgati, Ragnild Johnsrud, *Pluralism in the Middle Ages. Hybrid Identities, Conversion, and Mixed Marriages in Medieval Iberia*, New York-London: Routledge, 2012.