

La controversia judía y judeoconversa en los debates del Cancionero de Baena

Óscar Perea RODRÍGUEZ

University of San Francisco – PhiloBiblon

RÉSUMÉ : Cet article essaie d'établir une corrélation entre l'évolution publique et sociale des minorités juive et judéo-converse et sa présence thématique dans les débats littéraires du *Cancionero de Baena*, la première et la plus importante anthologie de la poésie lyrique du XVe siècle castillan. Son anthologiste, Juan Alfonso de Baena, n'a pas seulement choisi les textes pour mettre en valeur une poésie lyrique, celle des débats courtois publics, qui risquait de disparaître face au succès phénoménal de la thématique amoureuse, mais il a aussi inclus des textes poétiques disposés en questions et réponses, où prennent place des duels acharnés entre troubadours, parmi lesquels les éléments (vrais ou burlesques) qui portent sur l'appartenance à d'autres religions ou à des croyances hétérodoxes est en nette augmentation jusqu'à l'arrivée de l'Inquisition, qui va mettre un frein à la présentations de ces débats. C'est pour cette raison que le *Cancionero de Baena* peut être considéré comme un point culminant de ces controverses antijuives et anticonverses.

Mots-clés : XVe siècle, *Cancionero de Baena*, Controverse, Judéo-convers

RESUMEN: Este artículo intenta establecer una correlación entre la evolución pública y social de las minorías judía y judeoconversa y su presencia temática en los debates literarios del *Cancionero de Baena*, la primera y más importante antología de poesía lírica de la Castilla del siglo XV. Su antólogo, Juan Alfonso de Baena, no sólo eligió textos para poner de relieve una poesía lírica, la de los debates públicos cortesanos, que corría el riesgo de desaparecer ante el fenomenal éxito del tema amoroso, sino que incluyó textos poéticos ordenados en un formato de preguntas y respuestas, Entre ellos, los elementos (verdaderos o burlescos) que tratan de la pertenencia a otras religiones o creencias heterodoxas van claramente en aumento hasta la llegada de la Inquisición, que pondrá fin a la presentación de estos debates. Por ello, el *Cancionero de Baena* puede considerarse la culminación de estas polémicas antijudías y anticonversación.

Palabras clave: *Cancionero de Baena*, Siglo XV, Controversias, Judeoconversos

ABSTRACT: This article attempts to establish a correlation between the public and social evolution of the Jewish and Judeo-Converse minorities and his presence in the literary debates of the *Cancionero de Baena*, the first and most important anthology of lyric poetry of fifteenth-century Castile. Its anthologist, Juan Alfonso de Baena, not only chose texts to highlight a lyrical poetry, that of the public court debates, which was in danger of disappearing in the face of the phenomenal success of the theme of love, but he also included poetic texts arranged in a question and answer format, Amongst these, the elements (true or burlesque) that deal with belonging to other religions or heterodox beliefs are clearly on the increase until the arrival of the Inquisition, which will put a stop to the presentation of these debates. For this reason, the *Cancionero de Baena* can be considered as a culmination of these anti-Jewish and anti-conversation controversies.

Keywords: XVth century, *Cancionero de Baena*, Controversy, Judeo-converse

Los debates literarios son prácticamente consustanciales e intrínsecos a la existencia de la literatura en cualquier lengua y en cualquier cultura, en tanto que «en último término, remiten a condicionamientos pragmáticos humanos» (Chas Aguión 2002 : 59). Por lo que respecta a su inserción en la cultura de la Edad Media hispánica, hay un aspecto interesante que voy a dejar de lado conscientemente, por falta de espacio para analizarlo en su debida proporción: calibrar si la literatura dialógica medieval, en la forma de debate o a través de preguntas y respuestas, podría haber recogido algún tipo de herencia oriental, como la del averroísmo popular esgrimido por Márquez Villanueva (1997 : 130-132). Por ello, sin descartar las implicaciones que se puedan hallar en relación a esa hipótesis, es necesario comenzar estas líneas enfatizando el origen latino de la literatura de debate (Curtius 1952 : 1, 176-177), sobre todo en su extensión a la poesía en todas las lenguas románicas (Le Gentil 1949 : 1, 460-462).

Se acepta también de forma general que esos mismos orígenes latinos son los causantes de que siempre haya cierto grado de artificialidad en el acto de debatir, que tal vez haya que relacionar con el hecho de que el comienzo de su andadura literaria coincidiera con la expansión de la enseñanza universitaria por toda Europa (Franchini 2001 : 97). Ya en la Alta Edad Media tenemos constancia del uso de textos como la *Disputatio Pippini*, del célebre Alcuino de York, para la práctica de los ejercicios de retórica y elocuencia en las escuelas catedralicias (Blayless 2002 : 159). Parece lógico, por lo tanto, que el camino de las *disputationes* escolásticas fuese el seguido por las universidades para la puesta en práctica por parte de los estudiantes de todas aquellas enseñanzas adquiridas en las aulas (Martínez Torrejón 1995 : 275-276). Esta esencia pedagógica, casi impostada, concuerda también con las características descritas por Huizinga (1949 : 111-112) acerca de la esencia lúdica del juego como elemento configurador de la cultura y de la civilización. Por ello, más que acusar a la artificialidad de los debates como falsa e impostada, en realidad hay que agradecer que sustentara la transformación de sus principios en un género literario presente en todas las tradiciones culturales, al ser muy sencillo sustituir la diversidad de temas docentes por los no menos diversos tópicos literarios, desde los amorosos a los filosóficos y morales, pasando por otros como las diferencias estamentales,

la adversidades de Fortuna y las diatribas entre conceptos opuestos (Deyermond 1973 : 136).

Grandes y conocidas obras como la *Razón de Amor* (BETA texid 1155), el *Debate entre Elena y María* (BETA texid 1168) o la *Disputa del Alma y el Cuerpo* (BETA texid 1160), representan con meridiana claridad la importancia de este género literario en la literatura castellana, papel que se extiende asimismo al resto de literaturas hispánicas medievales. Por ser bien conocidos y estudiados, voy a orillar asimismo referirme a estas piezas más extensas de la literatura de debate, porque en realidad el objetivo de este trabajo se va a enmarcar en un ámbito concreto : el de la poesía de cancionero castellana, la cual, de acuerdo a la periodización de Dutton, aceptada por todos los expertos, abarca la lírica producida entre los años 1350 y 1520 (Dutton 1990-91 : VII, IX-XII).

Los primeros debates líricos en castellano posiblemente estuvieron influidos por uno de los géneros favoritos de los trovadores provenzales: el *partimen*, que procede etimológicamente del latín *PARTIRE*, es decir, 'debatir' (Alvar 2018 : 67). Las disputas en las que un trovador ponía a combatir de forma figurada a dos temas a los que personificaba, o incluso tomando a dos de ellos como protagonistas de un duelo lírico en el que se batían esgrimiendo su ingenio sobre el mismo tema, formaron parte del día a día cotidiano en las cortes provenzales, y desde ahí saltaron a otros escenarios y a las literaturas en otras lenguas. Por poner un ejemplo conocido por la mayoría de lectores, como son las *Cantigas de Santa Maria* de Alfonso X el Sabio, las numeradas como 260 y 290 contienen este ingrediente de polémica cortesana (Sierra Pérez 2022 : 215). La vigencia de estos temas en la poesía se extendería a lo largo de los reinos hispánicos durante los siglos posteriores, de forma que algunos estudiosos consideran a la lírica cancioneril castellana como el último eslabón de esta cadena de debates poéticos (Cummins 1965 : 10-14)

Acotados los ingredientes literarios, es necesario añadir un nuevo elemento histórico y geográfico a la valoración del propósito de nuestro trabajo, como es la presencia de la polémica entre el cristianismo y otras creencias religiosas en la península ibérica, especialmente la judaica. Las tierras peninsulares se constituyeron como lugar de refugio vital de los miembros de la comunidad judía, primero bajo el gobierno del califato de Córdoba (Menocal 2002 : 175-176) y más tarde durante la dominación cristiana ; tal vez sea menos conocido el hecho de que cuando almohades y almorávides acabaron con la tolerancia andalusí en los siglos XI y XIII, fueron los nuevos dominadores cristianos

quienes aseguraron la protección a la comunidad judía (Ayaso Martínez 1994: 50-51). Es decir : mucho antes del tristemente célebre decreto de conversión obligatoria promulgado por los Reyes Católicos en 1492, que provocó el consiguiente éxodo forzado de gran parte de la comunidad judía, lo cierto es que entre los siglos XI y XIV muchos de los miembros de esa misma comunidad habían encontrado acomodo en tierras hispánicas después de haber sido expulsados de Francia, Austria, Alemania, Inglaterra y otros reinos de la Europa medieval (Dorin 2023: 29-32).

Este dato es tan innegable como indudable, y dota a las culturas hispánicas de un claro elemento diferenciador con el resto. Si dejamos aparte el reino de Sicilia gobernado por los cruzados normandos entre los siglos XI-XIII y su excepcionalidad social multirreligiosa (Matthew 1992: 71-74), no hubo otro territorio de la Edad Media europea como el de los reinos hispánicos que presentase un nivel de mínima y óptima tolerancia entre cristianos, judíos y musulmanes (Castro 1954: 223-225). Sin embargo, esta realidad, descrita en su día por Américo Castro con cierto sentido hiperbólico, ha sido a veces interpretada con cierta exageración, cuyo resultado es el de presentar una más que discutible convivencia idílica en la vida cotidiana hispánica de sus súbditos confesos de cualquiera de las tres religiones (Nirenberg 2006: 9-11), tanto en la época de la gobernación islámica (Tixier du Mesnil 2019: 65-66) como en la época de dominación cristiana durante los siglos XIII al XV (Perea Rodríguez 2022: 81-82).

Por ello, el que los datos sean indudables no convierte la afirmación en dogma infalible, puesto que las interpretaciones deben ser más realistas. La supuesta benevolencia en la situación de los judíos se inscribe en los muchos condicionantes sociales de aquella época, puesto que, en el mejor de los casos, el devenir cotidiano estuvo presidido por una forzada tolerancia entre individuos de diferente religión, siempre considerada como de carácter temporal y con una libertad muy limitada de las minorías árabe y hebrea (Ayaso Martínez 1994: 55-59). Al margen de su temporalidad, esta tolerancia era también elitista, puesto que se centraba en los miembros de las altas cumbres estamentales de las dos minorías religiosas, judíos y musulmanes, en especial quienes gozaban de presencia y contactos en las cortes regias y nobiliarias de la época (Abulafia 2000: 713-714). Por lo que respecta al grueso de la población, el éxito de esta precaria tolerancia descansaba en el nivel de habilidad legislativa promulgada por unas monarquías feudales siempre necesitadas del vital pulmón financiero, vía impuestos o préstamos, que los judíos proporcionaban a los

territorios en los que vivían (Dorin 2023: 174-177). En contraposición, a veces como incentivo, a veces como entorno de seguridad, los reyes solían proteger a sus súbditos judíos para gozar de una beneficiosa alianza mutua más desigual (Castaño González 1995: 184).

Las interacciones sociales entre miembros específicos pertenecientes a distintos credos provocaron una abultada producción literaria durante los siglos XII y XIII, sobre todo durante el reinado de Alfonso X el Sabio (1252-1284), cuya dimensión multicultural ha sido bien estudiada y analizada (Márquez Villanueva 2000: 35-38), de forma que no creo que sea precisa ulterior explicación. Lo que es más interesante de destacar en lo que respecta a la literatura dialógica es el hecho de que la tensión larvada entre los miembros de las tres religiones dio lugar a la redacción de varias obras literarias que adoptaron la forma de debate doctrinal. Es el caso de varios textos conocidos, como la *Disputa entre un cristiano y un judío* (BETA textid 1162), escrito hacia 1240 (Salvador Miguel 2000: 7-9); el *Coloquio entre un cristiano y un judío* (BETA textid 4525), redactado hacia el último cuarto del siglo XIV; y las diferentes versiones de la *Disputa de Abutalib de Ceuta y Samuel de Toledo* (BETA textid 2738). Es asimismo posible encontrar trazas de enfrentamientos doctrinales en la joya del teatro medieval hispánico: el *Auto de los Reyes Magos* (BETA textid 1075), en especial en la parte final, en la que los astrólogos judíos de Herodes discuten el por qué las claras señales del cielo sobre la llegada del Mesías no han sido interpretadas conforme a las advertencias de sus homólogos cristianos (Gómez Moreno 1991: 129-130).

Esta superioridad moral del cristianismo sobre el judaísmo en los debates doctrinales se recrudeció con el paso del tiempo, sobre todo desde que la polémica antijudaica fuese utilizada en el campo de batalla de la guerra civil castellana de los años 1355 y 1369 (Valdeón Baruque 1966: 327-328). No solo fue un arma más, sino crucial para la derrota de Pedro I, el rey legítimo, a manos de su hermano bastardo, Enrique de Trastámara, puesto que éste reinó como Enrique II gracias a que el uso propagandístico de la controversia judaica cristalizó en la que tal vez sea la primera teoría de la conspiración de la historia de España: la que acusaba a Pedro I de ser el hijo bastardo de la reina y de un judío llamado Pero Gil (Perea Rodríguez 2022: 85-86). Se trató del cimiento sobre el que se edificó una imagen del rey legítimo falsa pero tremendamente exitosa no solo en aquella época, sino en la historiografía posterior: todavía hoy son legión quienes apostillan a Pedro I como cruel, el apodo creado por sus enemigos y por el que pasaría a la historia, y, sobre

todo, los que lo consideran como un gobernante escasamente religioso y más allegado a los enemigos de su fe por el simple motivo de que tuvo consejeros judíos y musulmanes (Perea Rodríguez 2017a y 2017b).

Una vez al frente del trono castellano, los Trastámara continuaron fieles al uso del antijudaísmo como justificación de sus objetivos políticos sin darse cuenta de que se estaban desarrollando los mimbres de un conflicto violento que tendría enormes repercusiones no solo para aquellos tiempos, sino también para los siglos posteriores (Castro 1982: 19-20). El trágico asalto a las juderías de casi todos los reinos hispánicos ocurrido en el año 1391 respondió inicialmente a un factor coyuntural, como fue la culminación de la crisis general y el vacío de poder provocado por la muerte de Juan I el año anterior, a raíz de un inesperado accidente (Perea Rodríguez 2009: 76-77). Sin embargo, también fue la configuración inicial de la progresiva división social basada en la religión de los habitantes de la península ibérica (Netanyahu 1997: 43). Los disturbios de 1391 dieron lugar al ‘gran viraje’, expresión acuñada por Valdeón Baroque (1994: 32) para designar tanto el fin de la esencia trirreligiosa de los reinos hispánicos (Roth 2002: 10), como el inicio de las conversiones en masa de judíos al cristianismo para escapar de los peligros derivados de su marginación social. Es el origen, por lo tanto, del ‘problema’ converso (Benito Ruano 2001: 199), una peculiaridad absoluta de la historia de España cuyo reflejo en la literatura es de enorme importancia, a pesar de que desde que Américo Castro lo enunciase en la década de los cincuenta del siglo pasado, haya muchos detractores e incluso negacionistas de su existencia.¹

Sin embargo, tras la tempestad de 1391 llegó una época de cierta calma, que se tradujo en una coexistencia relativamente pacífica entre los miembros de las tres religiones en los reinos de Castilla y León (Roth 2002: 51-52). Es cierto que la constante amenaza de la promulgación de leyes contrarias a los judíos, junto a las inquietantes predicaciones de Vicente Ferrer, solo aportaban malas condiciones a la precaria paz social (Rodríguez Puértolas 1998: 189-190). Pese a ello, y aunque sea tan problemático como inexacto calificar a esta época como el “apogeo del marranismo” (Alcalá Galvé 2011: 82), no es descabellado aceptar que el largo reinado de Juan II (1406-1454), convulso y difícil en casi todos los otros aspectos sociales, económicos y políticos, se caracterizó sin embargo por ser un período de relativa tranquilidad en lo que respecta a tolerancia religiosa, tan solo roto por el famoso levantamiento anticonverso de Toledo ocurrido en 1449 (MacKay 1972:

57-60). Y es precisamente una fuente literaria como el *Cancionero de Baena* la que nos provee de la información necesaria para conocer hasta qué punto los debates literarios se corresponden con la realidad social en que fueron compuestos.

Primeras controversias

A pesar de que sabemos de la existencia de otros cancioneros anteriores en el tiempo, como quiera que no ha llegado copia de ellos a nuestros días (Deyermund 2003: 35-37), es al *Cancionero de Baena* (Dutton PN1) al que le corresponde lucir la vitola no solo de ser la primera antología de la poesía de cancionero castellanas, sino la más importante para examinar la consagración de la controversia judaica y judeoconversa como tema literario. Es cierto también que, en términos cronológicos, apenas hay diferencia entre el *Cancionero de Baena* y el *Cancionero de Palacio* (Dutton SA7), pero sí la hay temática, puesto que el segundo es una colección fundamentalmente de poesía amorosa, mientras que el compilador del primero, el escribano Juan Alfonso de Baena, quiso adornar su selección incluyendo poemas con temas más profundos, como los relacionados con la moral, con la filosofía o con la historia (Beltrán 2001: 21).

Por supuesto, las polémicas religiosas también encontraron acomodo en su cancionero, como se percibe en el debate sobre complejos conceptos teológicos, como el del dogma de la Trinidad (Fraker 1966: 12-23) y, sobre todo, el de la predestinación (Fraker 1974: 229-230), además del amplio elenco de sátiras políticas diseccionadas convenientemente por Scholberg (1971: 229-235). Pero de entre el poliédrico y variado universo de estos debates (Perea Rodríguez 2009: 259-262) sobresale con fuerza la presencia de elementos estructurales y formales posiblemente heredados de las cantigas *de escárnio e maldizer* (Scholberg 1971: 256; Paredes 2010: 133), que fueron los primeros que cristalizaron en la creación de las primeras polémicas antijudaicas y anticonversas.

Es precisamente la preferencia por temas históricos de Juan Alfonso de Baena a la hora de confeccionar su cancionero lo que, con respecto a los otros cancioneros del siglo XV, dota a su recopilación de un mayor interés para el análisis de las relaciones sociales entre las tres culturas (Cantera Burgos 1967: 80-83). Anteriormente he argüido a favor de una lectura del *Cancionero de Baena* como una crónica en verso de la época (Perea Rodríguez 2009: 21), pues este aspecto de veracidad historiográfica, destacado ya por aquellos eruditos que primero se acercaron al cancionero, como Amador de los Ríos o Menéndez Pelayo, es lo

que convierte al *Cancionero de Baena* en fuente de capital importancia para la historia social relacionada con las minorías religiosas de la época (Arbós Ayuso 1982: 35). Como veremos a lo largo de estas líneas, a través de sus versos se perciben con claridad los vaivenes sufridos por aquellos intentos de convivencia pacífica entre judíos, cristianos nuevos y cristianos viejos efectuados en el entorno de la corte regia de Juan II durante casi todo su reinado, especialmente hasta la década de los años 40 del siglo XV. Y ningún mejor género que la disputa poética a través preguntas y respuestas para aportar elementos a este análisis (Labrador 1974: 79), cuanto más si tenemos en cuenta que bastantes de sus autores fueron miembros de esa primera generación de conversos, cuya importancia en el desarrollo de tópicos literarios relacionados con esta polémica iba a ser esencial (Fraker 1966: 30).

El primero de los debates a destacar se debe a un peculiar e irónico sentido del humor: el de Pero Ferruz, un casi desconocido trovador cuyo oficio de recaudador de impuestos en el reino de Toledo ha servido para señalar su más que probable origen converso (Perea Rodríguez 2009: 88-89). Dejando al margen sus intervenciones líricas en temas puramente amorosos, el debate cancioneril que compuso está diseñado como una falsa disputa en la que el motivo de queja es el de las ruidosas celebraciones de la liturgia hebrea en la sinagoga de Alcalá de Henares, lo que da ocasión a Ferruz para componer esta simpática broma (ID 1433, PN1-302 f. 105v: “Con tristeza e con enojos”):

[I] Con tristeza e con enojos
que tengo de mi fortuna,
non pueden dormir mis ojos
de veinte noches la una;
mas desde Alcalá llegué,
luego dormí e folgué
como los niños en cuna.

[II] Entre las signogos amas
estó bien aposentado,
do me dan muy buenas camas
e plazer e gasajado;
mas, quando viene el alva,
un rabí de una grant barva
óigolo al mi diestro lado.

[III] Mucho enantes que todos
viene un grant judío tuerto
que, en medio d’aquessos lodos,
el diablo lo oviesse muerto,

que con sus grandes bramidos
ya querrían mis oídos
estar allende del puerto.
(Baena 1993: 535)

En la respuesta adyacente, que Ferruz pone en boca de los supuestamente escandalosos sacerdotes hebreos (ID 1434, PN1-303, f. 105v-106r: “Los rabíes nos juntamos”), el poeta vuelve a mostrar su vena satírica para jugar con un conocido tópico de la literatura medieval: el de la variabilidad de la Fortuna (Gutwirth 2005, 155-156).

[I] Los rabíes nos juntamos,
don Pero Ferruz, a responder;
e la respuesta que damos
queredlo bien entender.
E dezimos que es provado
que non dura en un estado
la riqueza nin menester.

[II] Pues alegrad vuestra cara
e partid de vos tristeza;
a vuestra lengua juglara
non le dedes tal pobreza,
e aun creed en Adonay,
qu'Él vos sanará de ¡ay!
e vos dará grant riqueza [...]

[IV] Venimos de madrugada
ayuntados en grant tropel
a fazer la matinada
al Dio santo de Israel
en tal son, como vos vedes,
que jamás non oiredes
ruiseñores en vergel.
(Baena 1993: 536)

El simpático debate de Ferruz es una muestra del espíritu de humor y libertad entre las tres religiones que debió de ser frecuente en la corte de Juan II (Perea Rodríguez 2009: 225-226). No conviene idealizar demasiado esta situación de tolerancia, pues fue sin duda aplicada solo a una parte de la población y ceñida espacialmente alrededor de la corte regia, esa “porción más culta y rica”, la elite de judíos y de judeoconversos, que “era también en muchos sentidos la más inmoral, la más corrompida y la menos creyente” (Domínguez Ortiz 1955: 10). En efecto, toda esta manga ancha en el espacio áulico coincidió en el tiempo con la aplicación de leyes lesivas a los judíos (Rodríguez Puértolas 1998: 189). Pero en lo referente a la poesía, la mera existencia de una disputa humorística

e impostada como la escrita por Pero Ferruz nos demuestra que las invectivas líricas contra los judíos se realizaban en un ambiente distendido y relajado como el de la corte.

Sin embargo, no todos los debates conservados en el *Cancionero de Baena* en los que está presente el elemento antijudaico o anticonverso son así de benevolentes. Fue también en esta época donde se perfiló una de las acusaciones básicas que iba a estar presente en todas las futuras invectivas cancioneriles sobre este tema: la absoluta equiparación entre judío y converso, sin que ninguna otra consideración pudiera modificar este perverso razonamiento. Se da así la curiosa y lamentable paradoja de que la sutil diferencia entre *anusim* (aquella persona convertida a la fuerza) y *mesumad* (aquella convertida por convencimiento personal) no era contemplada ni por rabíes a favor de sus antiguos correligionarios, ni mucho menos por los inquisidores en constante recelo de sus nuevos compañeros de fe (Gutwirth 1993, 102-104), por lo que, a ojos populares, tal percepción se popularizó en la conocida frase ‘una vez judío, siempre judío’ (Valdeón Baroque 2000: 80).

Este factor también va a estar presente en el *Cancionero de Baena* incluso en autores de notable habilidad estética y amplio dominio lingüístico como el polifacético Fray Diego de Valencia de Don Juan. Se trata de un destacadísimo intelectual con una pericia asombrosa en la lengua hebrea (Solá-Solé y Ross 1976: 372) y con un gran conocimiento de novelas de la época, como el *Roman de la Rose*, al que imita y sigue en una de sus más famosas composiciones (ID 1631, PN1-505 f. 164r: “En un vergel deleitoso”).² Fray Diego poseyó asimismo un divertidamente sensual sentido del humor, capaz de componer galantes poemas de amor, como el discor “a una dueña que era su enamorada en León” (ID 1632, PN1-506, f. 164v: “En el viso a mí priso”). Esta facilidad para la insinuación erótica ha hecho que en ocasiones su poesía fuera calificada de desvergonzada por parte de algunos pacatos críticos del siglo pasado, más preocupados por la ausencia de decoro de quien, pese a vestir hábito religioso en la Castilla medieval, no tenía ningún problema en escribir jocosas respuestas líricas relacionadas con el dogma de la virginidad de María (ID 1611, PN1-486, f. 159r: “Nicolás, amigo, por otro respeto”), sin duda con sentido propedéutico (Perea Rodríguez 2009: 181-182).

El primero de los debates de contenido judaico es una sátira “contra un converso de León que se llamava Juan de España” (ID 1627, PN1-501, f. 162v: “Johan de España, muy grat saña”). En el poema, plagado de hebraísmos que hacen muy complicada su interpretación,

fray Diego acusa a su oponente de falta de virilidad y de no poder cumplir con un matrimonio de convivencia (Scholberg 1971: 307).

[I] Johan de España, muy grant saña
fue aquesta de Adonay
pues la aljama se derrama
por culpa de Barçelay [...]

[IV] Fallamos en el pellim
por peçuquen e por glosa:
el que non tiene beçim
non tome muger fermosa.
E, pues vos en esta cosa
non quisistes caham,
iredes con el guehinam
con la ira de Saday.

Estos ataques sobre la virilidad de Juan de España quizá se deban a la proveyta edad del personaje, tal vez el mismo Juan el Viejo a quien se atribuye un *Memorial de los misterios de Cristo* (BETA texid 1994) del que se han conservado varios códices. El hecho de que esta parte del único manuscrito en el que se ha conservado la antología recopilada de Baena presente algunas irregularidades, con falta de texto y tal vez pérdida parcial de folios (Faulhaber y Perea Rodríguez 2018: 23-24), nos ha privado de saber si se trataba de un debate, pues solo se conserva la parte del ataque el sabio maestro de Teología y su adversario poético converso.

Sin embargo, en otra composición (ID 1637, PN1-511, f. 165v-166r: “Loarvos querría en arte de trobas”), dedicada a “un judío de Astorga” llamado Samuel Dios-Ayuda, “que llamaron después que fue cristiano Garçi Álvarez de León”, fray Diego vuelve a mostrar su espíritu más tolerante y afable (Scholberg 1971: 309-310). El poema es de gran importancia para nuestro análisis, porque si bien se basa en un estereotipo antijudío, como es el hecho de considerar que la bondad del asturicense Samuel no se corresponde con la naturaleza malvada de todos los seguidores de la ley mosaica (v. 7), al menos rompe con el cliché antes mencionado de que un judío es igual a un converso: es precisamente el hecho de la conversión lo que aparentemente estimula al maestro teólogo para alabar a su amigo (Roth 2002: 79-80):

[I] Loarvos querría en arte de trobas,
señor don Simuel, por vuestra nobleza
e non con infinta, por sotileza,
por que vos me dedes reales nin doblas,

sinon solamente por las vuestras obras,
que son çimentadas en grant cortesía,
e contra natura de la judería
en todos los fechos levades soçobras.

[II] Quien vos nombró Semuel Dios-Ayuda
paresçe que fue grant maestro talán,
pues todos los pobres de vós siempre han
merçed e consuelo e muy grant ayuda,
ca vuestra palabra jamás non se muda
a aquel que dezides: “Yo te daré algo”.
Estas son señales de omne fidalgo:
dezir e fazer las cosas sin dubda.
(Baena 1993: 355)

Otra de las partes problemáticas del *codex unicus* parisino, como es la que continúa tras la falta del folio 44, comienza con varios *dezires* del trovador cuya producción poética es la más amplia de esta recopilación: Alfonso Álvarez de Villasandino. De biografía bien conocida (Mota 1993: 191-195; Perea Rodríguez 2009: 115-117), su invectiva contra “Alfonso Ferrández Semuel, el más donoso loco que ovo en el mundo” (ID 1280, PN1-140 f. 44r-45v: “Pues non tengo qué fazer”) es de las primeras que conservamos en las que se atacará no solo el origen hebreo, sino también un particular rasgo atribuido a la fisonomía de los hebreos, como es tener la nariz muy prominente. El contenido del poema resulta todavía más hiriente si, de ser ciertas las razonables sospechas de Márquez Villanueva (1982: 388), fue entonado delante de toda la audiencia de la corte con el objeto de ridiculizar al personaje burlado:

[I] Pues non tengo qué fazer
ora con los contadores,
contar quiero tus dolores,
Alfonso, aquí en Belver:
todos deven bien creer
que, quanto en aquesta edat,
non nació tal mesumad
nin creo que ha de nasçer.

[II] Ya passan de los sesenta
años malos que nasçiste,
que cada día corraste
grant fortuna con tormenta,
resçibiendo çiertamente
de palos e bofetadas;
si padescen tus quixadas,
tu nariz lo representa.
(Baena 1993: 164).

Más adelante, Álvarez de Villasandino volverá a incluir vocabulario hebreo y procaces sátiras en otras dos composiciones contra este judeoconverso (Roth 2002: 167): un estribote (ID 1281, PN1-141 f. 45v: “Alfonso, capón corrido”) y un testamento ficticio (ID 1282, PN1-142 f. 45v-46r: “Amigos, quantos ovistes”), género este, el de los testamentos líricos, que alcanzó cierta notoriedad en la poesía cancioneril, con más de una docena de composiciones (Chas Aguión 2006: 56).

Es necesario destacar con cuánta claridad se observa en el *Cancionero de Baena* la correlación de la evolución social de judíos y conversos y su presencia como tema literario. A medida que los conversos comenzaron a sustituir a los judíos en los ámbitos palaciegos, y por lo tanto a beneficiarse de ese concepto de servicio cortesano antes mencionado (Abulafia 2000: 714), también empezaron a protagonizar similares poemas de debate, bien de contenido burlesco, bien de contenido serio, de forma que la evolución literaria de estos tópicos caminó de forma paralela a la evolución del papel que ambas minorías mantenían en la sociedad de su época.

Baena, escribano converso contra otros conversos

Las composiciones más importantes de la antología de Baena relacionadas con la controversia de los conversos tienen como protagonista al propio recopilador cancioneril, ocasional poeta y tenaz competidor lírico (Roth 2022: 165-166), que dejó constancia de sus versos y de las polémicas mantenidas con otros trovadores de la corte de Juan II en aquellos poemas que escogió para ofrecérselos al monarca al que servía. Parece lógico, por lo tanto, que todo el esmero y la atención puesta por el recopilador en los materiales copiados tuviera en los diálogos una de sus partes más atractivas (Chas Aguión 2001: 27), incluyendo su propia participación.

Los principales biógrafos de Juan Alfonso de Baena han tratado su supuesto origen judío (Nieto Cumplido 1974 y 1982; Perea Rodríguez 2009: 226-234), un detalle que sería de gran importancia en caso de poderse certificar por completo, en tanto que estaríamos ante uno de esos conversos de primera generación, a los que la documentación coetánea solía referirse como *confesos viejos* o *confesos de los viejos* (Muñoz Solla 2017: 81). La mayoría de indicios que poseemos sobre su devenir vital parecen confirmar tal origen, no tanto por el hecho de haber nacido en Sevilla, probablemente en Marchena (Roth 2002: 166), sino por haber vivido al menos durante el año 1416 en el barrio cordobés de San Salvador

(Nieto Cumplido 1979: 218), bien conocido como lugar de residencia de judeoconversos. Además, hay un aspecto personal visible a través de su poesía que resulta esclarecedor al máximo: a lo largo de todos los debates poéticos que Baena mantuvo con otros trovadores, el escribano de Juan II jamás negó la acusación de converso cuando fue esgrimida contra él (Scholberg 1971: 306), como en el debate que mantuvo con Juan García de Vinuesa, oficial de la despensa del rey y sobrino de Alfonso Álvarez de Villasandino (Perea Rodríguez 2009: 184-185), en el que este trovador aludía directamente a las costumbres hebreas del escribano con versos como “Con judía Abén Xuxena / e Cohena / bien me plaze que burledes / e çenedes” (ID 1511, PN1-386 f. 137v: “El grand príncipe de Atena”, vv. 11-14).

Si bien el nivel literario de sus creaciones poéticas no ha sido demasiado bien considerado en general por la crítica académica, en los últimos años ha habido intentos de revalorizar al poeta Juan Alfonso de Baena (Caíño Carballo 2018). Donde más se refleja el intento del amanuense andaluz por brillar como compositor es en el entramado de “canticas e dezires, e preguntas e requēstas” que figuran a partir del fol. 133r del código parisino (Chas Aguión 2001: 633-647). Allí es donde le vemos entablar pelea lírica sobre todo con tres enemigos principales: Fernán Manuel de Lando (Álvarez Ledo 2012), Alfonso Álvarez de Villasandino y el bufón de la corte llamado Davihuelo, en cuyo nombre no se percibe un diminutivo despectivo (Scholberg 1971: 307), sino que denota judaísmo (Perea Rodríguez 2009: 264).

De entre las muchas aportaciones de Baena al debate judeoconverso, hay que destacar una de ellas porque, por desgracia, alcanzaría muchísimo éxito en el futuro. Si era ya insufrible para todos ellos la amargura proporcionada por el estigma social de ser cristianos nuevos, Baena fue pionero en el uso de la más temida acusación a los conversos descendiente de judíos, como era la de ser judaizante (Márquez Villanueva 2006: 97), es decir, continuar practicando en secreto las costumbres y ritos litúrgicos de su antigua religión. Entre otros ejemplos, se puede ver en uno de los intercambios que mantuvo con Gonzalo de Quadrós, el hidalgo sevillano de gran fama por haber triunfado en diversos torneos y espectáculos caballerescos de su época (Perea Rodríguez 2009: 240-243). En este intercambio de versos, tras la respuesta del caballero acerca de la ferviente pasión sensual que sentía por su enamorada (ID 1578, PN1-450 f. 150r: “Señor Juan Alfonso, pesar e manzilla”), Baena se atreve a pedirle que diga en público el nombre de la dama (ID 1579, PN1-451 f. 150r: “Lindo fidalgo, respuesta senzilla”) y, sobre todo, que aclare ciertos aspectos sobre ella:

[II] Otrosí vos pido con grant afincança
que la solución me dedes muy presta,
si es ençerrada o bive en floresta,
ca mucho desseo saber su criança,
por quanto es fama que bive en Çamora,
e otros me dizen que cree en la Atora,
o otros allegan que allende de Lora
su triste sospiro vos da tribulança.
(Baena 1993: 705)

Lo que parecía una cuestión menor y relacionada con una cuestión técnica como la necesidad de rima, al haberle preguntado antes si “la vuestra señora / si era cristiana, judía nin mora , / Haxa o Jamila, Inés o Constança” (ID 1577, PN1-449 f. 150r: “Gonçalo, señor, estando en Sevilla”, vv. 14-16), Baena lo transforma ahora en una fina ironía burlesca al cuestionar a un ‘lindo hidalgo’ (v. 1), es decir, a un *lindo*, o cristiano viejo, como aparentemente era Gonzalo de Quadrós, sobre si estaba enamorado de una conversa judaizante que “cree en la Atora” (v. 14) o incluso de una mujer musulmana que habita “allende de Lora” (v. 15), en el reino de Granada. Baena usa los tópicos antisemitas no solo para burlarse del gran justador castellano de la época, sino que se une a quienes anticipan la transformación de un tópico literario con gran éxito en la cronística de los siglos XIII y XIV, como el de la ‘judía muy fermosa’ (Aizenberg 1984:), al de la bella mujer conversa, cuya evolución es igualmente visible en otros ámbitos de la literatura cuatrocentista hispánica (Perea Rodríguez, en prensa).

La evolución de la controversia judía y judeoconversa en otros cancioneros

Para los años en que Baena finalizó su recopilación de materiales poéticos, en realidad la poesía cortesana del primer tercio del siglo XV ya caminaba por senderos bastante distintos, dominados por aquellos «discreteos de la erótica cortesana » (Beltrán 1988 : 45) que se observan con total claridad en el ya mencionado Cancionero de Palacio (SA7), prácticamente coetáneo al de Baena pero con una presencia temática y literaria bastante distinta. Las sesudas disputas teológicas, los poemas de reivindicación política e histórica, y los encarnizados – al menos en apariencia – debates cortesanos se encontraban ya en franca decadencia.

El sentido de debate impostado es muy importante al tenerlo en cuenta para analizar este tipo de controversias. Y es que por muy hirientes que fueran los adjetivos que se usaban en tales batallas, se trata de elementos discursivos casi ensayados, pues los debates cortesanos tenían como único objetivo el que los trovadores participantes luciesen su

pericia y su control de las herramientas literarias que a tal oficio pertenecían. Si el tremendo intercambio de insultos entre Álvarez de Villasandino y Baena no fue impedimento alguno para que el escribano andaluz admirase al veterano trovador toledano (Scholberg 1971: 257), resultan hoy difíciles de admitir lecturas tan *ad pedem litterae* de las habitualmente consideradas como feroces invectivas antijudías y anticonversas del Cancionero de Baena como las realizadas en su día por Cantera Burgos, Fraker, o el propio Scholberg (1971 : 339-340). De hecho, no es casualidad que a medida que la situación de judíos y judeoconversos se fue volviendo más complicada, sobre todo después de ese punto de inflexión también en lo cultural provocado por la revuelta toledana de 1449 (Benito Ruano 2001 : 162), los hirientes debates cortesanos, que no eran más que pura palabrería, comenzaron una progresiva decadencia hasta llegar a su casi completa desaparición (Chas Aguión 2010 : 54). Los juegos verbales, por muy intolerantes que nos parezcan hoy día, no eran ni por asomo tan peligrosos como en los tiempos en los que ser judío o ser converso podría significar directamente ser asesinado o puesto en grilletes por tales motivos, tal como comenzó a suceder a partir de 1449.

Es cierto que durante el paulatino abandono de los debates poéticos con elementos antijudaicos vamos a encontrar las disputas con mayor calidad literaria del género, debido a que en ellas participaron algunos de los más destacados poetas de la época, como la que tuvo como protagonistas a Juan Poeta (también conocido como Juan de Valladolid), al Comendador Román y a Antón de Montoro (Costa 2000 : 30-32), el famoso Roperero de Córdoba, tal vez la figura que representa con mayor fidelidad el doble espíritu burlón y apesadumbrado, cómico y trágico, de los trovadores del Cuatrocientos hispánico (Perea Rodríguez 2015 : 144-145). Pero nada quedaba ya de aquel ambiente tolerante en las cortes regias y nobiliarias del primer tercio del siglo XV cuyo sabor percibimos a través el Cancionero de Baena. Los tiempos habían cambiado y no precisamente a mejor, en cuanto a convivencia multirreligiosa se refiere.

La mejor prueba de que estos cambios sociales tienen su reflejo en la literatura de la época la encontramos en el último de los grandes cancioneros cuatrocentistas hispánicos : el Cancionero general, recopilado por el erudito Hernando del Castillo e impreso por primera vez en el año 1511. Ni en el apartado temático de «obras de burlas», ni tampoco en el apartado temático dedicado a las «preguntas y respuestas» se incluyen debates de controversia judía o judeoconversa que sean novedosos, señal absoluta de que ya habían

desaparecido. Del Castillo, que puso todo su empeño en intentar ser lo más original posible en la recopilación de sus materiales (Rodríguez-Moñino 1968 : 46-47), se limitó sin embargo a reproducir en su cancionero algunas de las disputas relacionadas con conversos que habían protagonizado poetas de tiempos muy lejanos y que desde luego compusieron sus obras en unas condiciones sociológicas y políticas bastante distintas.

Por este motivo, todas las composiciones que se leen en las «obras de burlas» del Cancionero general de 1511 son las más antiguas de la recopilación (Perea Rodríguez 2012 : 338), todas ellas anteriores a 1480, año del establecimiento de la Inquisición. En este apartado nos encontramos con composiciones tan añejas como las invectivas del conde de Paredes a Juan Poeta (Kaplan 2002 : 40-57), un buen número de poemas de Antón de Montoro (Perea Rodríguez 2015 : 160-161), y, en especial, una composición titulada Reparó y satisfacción de Juan Marmolejo contra Juan Agraz (ID 6787, 11CG-1026, f. 232v-233v: “Poderoso dominable”), a cargo del propio Juan Alfonso de Baena. El escribano regio acusa a Agraz de converso para satisfacer a un tercero, Juan Marmolejo, que muy posiblemente también lo fuera (Scholberg 1971: 307). El detalle de capital importancia aquí es que todos ellos habían fallecido ya mucho antes de la primera década del siglo XVI, cuando por primera vez se pudo leer este poema.

Existe una clara y simple razón que explica este amplio desfase cronológico entre la fecha de composición de estos versos, de hacia 1430, con 1511, la fecha de publicación en las prensas de Cristóbal Cofman de la primera edición del Cancionero general. El motivo no es otro sino que después del establecimiento de la Inquisición, en 1480, las bromas de las invectivas acerca del origen judío o converso de un poeta dejaron de ser ipso facto divertidos pasatiempos cortesanos para convertirse en posibles indicios de criptojudasmo (Perea Rodríguez 2012 : 338), aquella herramienta que tan inocente y alegremente hemos visto utilizar al propio Baena en su cancionero como mero y simple topos literario. Al ser este delito susceptible de causar problemas muy serios y reales a todo aquel acusado de practicarlo, todos los poemas del Cancionero general con polémicas religiosas corresponden a otra época, de ahí la aparente sorpresa de que el mismo escribano y compilador de la primera antología cancioneril castellana, figure casi un siglo después en otra antología, la de Hernando del Castillo, con un poema inscrito en un intercambio visible en otros cancioneros de antes de 1449, como SA10b (Tosar 2020 : 158), pero sobre todo que fue compuesto, y tal vez representado, en la corte de Juan II, lugar y tiempo en los que

se configuró de inicio la controversia lírica sobre judíos y judeoconvertos que más tarde habría de conocer sus mayores éxitos editoriales, si bien esta vez completamente separados de la realidad social tolerante en que fueron diseñados.

BIBLIOGRAFÍA

- ABULAFIA David (2000), «The Servitude of Jews and Muslims in the Medieval Mediterranean: Origins and Diffusion», *Mélanges de l'Ecole Française de Rome. Moyen Âge* 112 : 2. 687-714.
- AIZENBERG Edna (1984), «Una judía muy hermosa: The Jewess as Sex Object in Medieval Spanish Literature and Lore», *La Corónica*, 12 : 2. 187-194.
- ALCALÁ GALVE Ángel (2011), *Los judeoconvertos en la cultura y sociedad españolas*, Madrid, Trotta.
- ALVAR Carlos (2018), *Poesía de trovadores, trouvères y Minnesinger*, Madrid, Alianza Editorial.
- ÁLVAREZ LEDO Sandra (2012), *La obra poética de Ferrán Manuel de Lando. Edición*, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- ARBÓS AYUSO Cristina (1982), «Los cancioneros castellanos del siglo XV como fuente para la historia de los judíos españoles», en *Proceedings of the Eighth World Congress of Jewish Studies*, Jerusalem, World Union of Jewish Studies, 35-42.
- AYASO MARTÍNEZ José Ramón (1994), «Tolerancia e intolerancia en los reinos cristianos de la España medieval: el caso de los judíos», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebreos* 43 : 2. 49-81.
- BAENA Juan Alfonso de (1993), *Cancionero de Juan Alfonso de Baena*, eds. Brian Dutton y Joaquín González Cuenca, Madrid, Visor Libros.
- BELTRÁN Vicenç (1988), *La canción de amor en el Otoño de la Edad Media*, Barcelona, PPU.
- (2001), «La poesía es un arma cargada de futuro: Poética y política en el Cancionero de Baena» en Juan Alfonso de Baena y su Cancionero. Actas del I Congreso Internacional sobre el "Cancionero de Baena", eds. Jesús L. Serrano Reyes y Juan Fernández Jiménez, Baena, Ayuntamiento de Baena-Diputación de Córdoba, 15-52.
- BENITO RUANO Eloy (2001), *Los orígenes del problema converso*, Madrid, Real Academia de la Historia.
- BLAYLESS Martha (2002), «Alcuin's *Disputatio Pippini* and the early medieval riddle tradition», en Guy Halsall (ed.), *Humour, History, and Politics in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Cambridge, University Press, 157-178.
- CAÍÑO CARBALLO Ana (2018), *La poesía dialogada de Juan Alfonso de Baena: edición y estudio*, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- CANTERA BURGOS Francisco (1967), «El Cancionero de Baena: judíos y conversos en él», *Sefarad. Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes* 27 : 1. 71-111.
- CASTRO Américo (1954), *The Structure of Spanish History*, trad. Edmund King, Princeton, University Press.

- (1982), *La realidad histórica de España*, México, Porrúa.
- CHAS AGUIÓN Antonio (2001), Juan Alfonso de Baena y los diálogos poéticos de su cancionero, Baena : Ayuntamiento de Baena.
- (2002), *Preguntas y respuestas en la poesía cancioneril castellana*, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- (2006), « Los testamentos en la poesía de cancionero », *Revista de Poética Medieval*, 16, 53-78.
- (2010), «Concordancias y discordancias temporales en los intercambios poéticos de cancionero: el tiempo de creación y el tiempo de ejecución », en *La concordance des temps. Moyen Âge et Époque moderne*, ed. Gilles Luquet, París, Presses Sorbonne Nouvelle, 153-174.
- COSTA Marithelma (2000), « La contienda poética entre Juan de Valladolid, el Comendador Román y Antón de Montoro », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 23, 27-50.
- CUMMINS John G. (1965) « The Survival in the Spanish *Cancioneros* of the Form and Themes of Provençal and Old French Poetic Debates », *Bulletin of Hispanic Studies* 42. 9-17.
- CURTIUS Ernst Robert (1954-1955), *Literatura latina y Edad Media europea*. Trad. Margit Frenk Alatorre y Antonio Alatorre, México, Fondo de Cultura Económica, 2 vols.
- DEYERMOND Alan D. (1973), *Historia de la Literatura Española*. 1.- Edad Media, Barcelona, Ariel.
- (2003), « ¿Una docena de cancioneros perdidos? », *Cancionero general* 1. 29-49.
- DOMÍNGUEZ Ortiz Antonio (1991), *La clase social de los conversos en la Edad Moderna*, Granada, Universidad de Granada.
- DORIN Rowan (2023), *No Return. Jews, Christians Usurers, and the Spread of Mass Expulsion in Medieval Europe*, Princeton, University Press.
- DUTTON Brian (1990-91), *El Cancionero del siglo XV (c. 1360-1520)*, Salamanca, Ediciones de la Universidad, 7 vols.
- FAULHABER Charles *et al.* *PhiloBiblon*: <<http://bancroft.berkeley.edu/philobiblon/>>; (consultado 20/11/2022).
- , y Perea Rodríguez Óscar (2018), « El manuscrito del *Cancionero de Baena* (PN1) : descripción codicológica y evolución histórica », *Magnificat. Cultura i literatura medievals*, 5, 19-51.
- FRAKER Charles F. (1966), *Studies on the Cancionero de Baena*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press.
- (1974), « The Theme of Predestination in the *Cancionero de Baena* », *Bulletin of Hispanic Studies*, 51, 228-249.
- FRANCHINI Enzo (2001), *Los debates literarios en la Edad Media*, Madrid, Ediciones del Laberinto.
- GÓMEZ MORENO Ángel (1991), *El teatro medieval castellano en su marco románico*, Madrid, Taurus.

- GUTWIRTH Eleazar (1993), « Conversions to Christianity in Late Medieval Spain: An Alternative Explanation », en *Shlomo Simonsohn Jubilee Volume: Studies on the History of Jews in the Middle Ages and Renaissance Period*, eds. Daniel Carpi et al., Tel Aviv: Tel Aviv University. 97-121.
- (2005) « La ciudad y el diálogo: acerca de Pero Ferruz y los Rabíes de Alcalá », en Ricardo Izquierdo Benito 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. 147-168.
- HUIZINGA Johan (1949), *Homo Ludens. A Study of the Play-Element in Culture*, London, Routledge & Kegan Paul Ltd.
- KAPLAN Gregory B. (2002), *The Evolution of Converso Literature. The Writings of the Converted Jews of Medieval Spain*, Gainesville, University Press of Florida.
- LABRADOR José J. (1974), *Poesía dialogada. La «pregunta» en el Cancionero de Baena. Estudio y antología*, Madrid, Maisal.
- LE GENTIL Pierre (1949-1953), *La poésie lyrique espagnole et portugaise à la fin du Moyen Âge*, Rennes, Philon, 2 vols.
- MACKAY Angus (1972), « Popular Movements and Pogroms in Fifteenth-Century Castile », *Past and Present*, 55, 33 -67.
- MARQUEZ VILLANUEVA Francisco (1982), « Jewish Fools of the Spanish Fifteenth Century », *Hispanic Review*, 50, 385-409.
- (1997), « El caso del averroísmo popular español (hacia *La Celestina*) », en Rafael Beltrán y José Luis Canet (eds.), *Cinco siglos de Celestina: aportaciones interpretativas*, Valencia, Publicacions de la Universitat, 121-132.
- (2000), *El concepto cultural alfonsí*, Barcelona, Bellaterra Edicions.
- (2006), « Sobre el concepto de judaizante », en su libro *De la España judeoconversa. Doce estudios*, Barcelona, Bellaterra Edicions, 95-114.
- MARTÍNEZ TORREJÓN José Miguel (1995), « Debate y disputa en los siglos XIII y XIV castellanos », en Juan Paredes Núñez (coord.), *Medioevo y Literatura. Actas del V Congreso de la AHLM*, Granada, Universidad de Granada. 3 : 275-286.
- MATTHEW Donald (1992), *The Norman Kingdom of Sicily*, Cambridge, University Press.
- MENOCAL Maria Rosa (2002), *The Ornament of the World. How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain*, New York, Little, Brown, & Company.
- MOTA Carlos (1993), « 'Plázeme de tus Enojos' : Alfonso Álvarez de Villasandino against Alfonso Ferrandes Semuel », en Yedida Kalfon Stillman y George K. Zucker, *New Horizons in Sephardic Studies*, Albany, State University of New York Press, 185-201.
- MUÑOZ SOLLA Ricardo (2017), « Solidaridad y conflictividad judeoconversas en el tribunal inquisitorial de Cuenca-Sigüenza (1491-1550) », en *Judíos y conversos. Relaciones de poder en Galicia y en los reinos hispánicos*, eds. Eduardo Pardo de Guevara y Valdés y María Gloria de Antonio Rubio, Santiago de Compostela, CSIC-Instituto de Estudios Gallegos «Padre Sarmiento». 73-94.

- NIETO CUMPLIDO Manuel (1979), « Aportación histórica al *Cancionero de Baena* », *Historia. Instituciones. Documentos*, 6, 197-218.
- (1982), « JUAN ALFONSO DE BAENA Y SU CANCIONERO: NUEVA APORTACIÓN histórica », *Boletín de la Real Academia de Ciencias, Bellas Artes y Nobles Artes de Córdoba*, 52, 35-57.
- PAREDES Juan (2010), « Las cantigas de escarnio y las genealogías peninsulares : notas sobre algunos personajes del cancionero alfonsí », *Revista de Filología Románica*, 27, 131-142.
- PEREA RODRÍGUEZ Óscar (2008), « Minorías en la España de los Trastámara (II) : judíos y conversos », *eHumanista. Journal of Iberian Studies*, 10, 353-468.
- (2009), *La época del Cancionero de Baena. Los Trastámara y sus poetas*, Baena, Ayuntamiento-Fundación Pública Municipal «Juan Alfonso de Baena».
- (2012), « Sobre la datación cronológica de las obras de burlas del *Cancionero general* », en *Estudios sobre el Cancionero general (Valencia, 1511) : poesía, manuscrito e imprenta*, ed. Marta Haro Cortés et al., Valencia, Universitat de Valencia, 1 : 325-347.
- (2015), « *Este rastro de confeso: Converso Poets and Topics in Medieval and Early Modern Spanish Cancioneros* », en Antonio Cortijo Ocaña y Marcial Rubio Árbuez (eds.), *Las «Obras de burlas» del Cancionero general de Hernando del Castillo*, Santa Bárbara, University of California-Publications of eHumanista. 125-172.
- (2017a), « Pedro I y la propaganda antipetrista en la génesis y el éxito de la poesía cancioneril castellana (I) », *La Corónica* 45 : 2. 109-132.
- (2017b), « Pedro I y la propaganda antipetrista en la génesis y el éxito de la poesía cancioneril castellana (II) », *La Corónica* 46 : 1. 151-181.
- (2022), « Jews and *Conversos* in Spanish *Cancioneros* and Portuguese *Cancioneiros* (c. 1350-1520) », en Ruth Fine y Susanne Zepp (eds.), *Jewish Literatures in Spanish and Portuguese: A Comprehensive Handbook*, Berlín-Boston, De Gruyter. 81-155.
- (en prensa), « De la *fermosa judía* a la bella conversa : la erótica de lo prohibido en las literaturas hispánicas (ss. XIII-XVI) ».
- PROIA Isabella (2012), « Hacia una edición de las poesías de fray Diego de Valencia de León: unas notas exegéticas al decir 'En un vergel deleitoso' », en *Rumbos del hispanismo en el umbral del Cincuentenario de la AIH. II: Medieval*, eds. Aviva Garribba y Patrizia Botta, Roma, Bagatto. 116-125.
- RODRIGUEZ PUERTOLAS Julio (1998), « Jews and *Conversos* in Fifteenth-Century Castilian *Cancioneros* : Texts and Contexts », en *Poetry at Court in Trastamaran Spain. From the «Cancionero de Baena» to the «Cancionero general»*, Tempe, Arizona State University. 187-197.
- ROTH Norman (2002), *Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews from Spain*, Madison, The University of Wisconsin Press.
- SALVADOR Miguel Nicasio (2000), *Debate entre un cristiano y un judío. Un texto del siglo XIII*, Ávila, Ayuntamiento de Ávila.
- SCHOLBERG Kenneth R. (1971), *Sátira e invectiva en la España medieval*, Madrid, Gredos.

- SIERRA PÉREZ José (2022), « Las *Cantigas de Santa Maria* del rey trovador Alfonso X el Sabio. Decir y contar cantando », en Martín Molina López (coord.), *Alfonso X el Sabio, el legado de un rey precursor*, Toledo, Ayuntamiento de Toledo. 207-220.
- SOLÁ-SOLÉ Josep M. – ROSE Stanley E. (1976) « Judíos y conversos en la poesía cortesana del siglo XV: el estilo polígloto de Fray Diego de Valencia », *Hispanic Review* 44: 4, 371-385.
- TATO GARCÍA Cleofé & PEREA RODRÍGUEZ Óscar (2011), « De Castillo a Dutton : cinco siglos de cancioneros », *La Corónica* 40 : 1. 89-102.
- TAYLOR Barry (2007), « The Lady Is (in) the Garden: Fray Pedro (*sic*) de Valencia, «En un vergel deleitoso» (*Baena* 505) » en *From the Cancioneiro da Vaticana to the Cancionero General: Studies in Honour of Jane Whetnall*, eds. Alan Deyermond y Barry Taylor, London, Department of Hispanic Studies Queen Mary, University of London. 235-244.
- TIXIER DU MESNIL Emmanuelle (2019), « La tolérance andalouse a-t-elle existé? », *L'Histoire* 457 : 64-71.
- TOSAR Javier (2020), « Estudio y edición del poema ‘Poderoso dominable’ (ID 6787) de Juan Alfonso de Baena », *Revista de Cancioneros Impresos y Manuscritos*, 9, 154-208.
- VALDEÓN BARUQUE Julio (1966), *Enrique II de Castilla : la guerra civil y la consolidación del régimen. 1366-1371*, Valladolid, Secretariado de Publicaciones de la Universidad.
- (2000), *El chivo expiatorio. Judíos, revueltas y vida cotidiana en la Edad Media*, Valladolid, Ámbito.

Notes

¹ Es imposible resumir de forma breve la polémica, así que sobre ella remito a las referencias bibliográficas que recopilé hace más de una década (Perea Rodríguez 2008) y en tiempos más recientes (Perea Rodríguez 2022: 83-85).

² Además de la aproximación de Le Gentil (I: 250-253), remito sobre este poema a los estudios de Taylor (2007) y Proia (2012).

Référence électronique

Óscar Perea Rodríguez, « La controversia judía y judeoconversa en los debates del Cancionero de Baena » *Conceptos* [En ligne], 6 | 2022, mis en ligne le 30 décembre 2022. URL : <https://ameriber.u-bordeaux-montaigne.fr/articles-conceptos-n-6/1008-c06-4> DOI : **10.46608/conceptos2022b/art4**