

JUDÍOS, CONVERSOS E INQUISICIÓN EN GALICIA (SIGLOS XI- XVII)¹

JEWISH, CONVERTED AND INQUISITION IN GALICIA (CENTURIES XI-XVIIth)

Dra. M^a GLORIA DE ANTONIO RUBIO²
Instituto de Estudios Gallegos "Padre Sarmiento"
CSIC-Xunta de Galicia

Resumen

Tras más de cuatro centurias de presencia documentada en Galicia, algunos judíos optaron por convertirse e intentar, de este modo, la integración en la sociedad cristiana. En ocasiones, algunos de estos conversos fueron acusados de seguir siendo judíos en secreto, lo que amenazaba la unidad de Fe que los Reyes Católicos querían instaurar. Después de sucesivos e infructuosos intentos de predicación para que los conversos abandonasen los ritos judaicos, los reyes optaron por solicitar al Papa la creación de un tribunal, controlado por la monarquía, para actuar contra herejes y conversos que seguían practicando ritos judaicos. La bula *Exigit sincerae devotionis* otorgada en 1478 por Sixto IV supuso la creación del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición. En Galicia, sin embargo, el establecimiento de este tribunal fue muy tardío y la primera referencia data de 1520.

Palabras Clave

Galicia, judíos, conversos, Inquisición, Edad Media, Edad Moderna.

Abstract

After more than four centuries of presence documented in Galicia, some Jews chose to turn and try, thus, the integration in the Christian society. In occasions, some of these converted were accused of continuing being Jewish privately, which was threatening the unit of Faith that the Kings Católicos wanted to establish in their kingdoms. After successive and fruitless attempts of preaching in order that the converted ones were leaving the Judaic rites, the kings chose to request the Pope the creation of a court, controlled by the monarchy, to act against heretics and converted that were continuing practise Judaic rites. The bulla *Exigit Sincerae Devotionis* granted in 1478 by Sixto IV supposed the creation of the Court of the Holy Office of the Inquisition. In Galicia, nevertheless, the establishment of this court was very late and the first reference dates back of 1520.

Keywords

Galicia, Jewish, converted, Inquisition, Middle Ages, Modern Age.

¹ Entregado el 05.03.2009.

² Este artículo ha sido desarrollado en el Instituto de Estudios Gallegos "Padre Sarmiento", dentro del proyecto *Diccionario biográfico de la Galicia de los Tratámara*, dirigido por Dr. Eduardo Pardo de Guevara y Valdés y financiado por la Fundación Pedro Barrié de la Maza.

A pesar del interés que, en términos generales, despierta el estudio del pueblo judío, en Galicia, donde su presencia se documenta durante más de cuatrocientos años, no han existido, hasta hace relativamente poco tiempo, estudios de conjunto³ que diesen a conocer no sólo la existencia de comunidades judías sino también la de conversos de la fe judaica al cristianismo, así como la actividad del Tribunal de la Santa Inquisición. Son precisamente estos puntos -comunidades judías, conversos e Inquisición en Galicia- los que se esbozarán en el presente artículo, circunscrito cronológicamente a los últimos siglos medievales, XI-XV, y a los primeros modernos, XVI-XVII y geográficamente, al territorio de la actual comunidad autónoma de Galicia.

La presencia documentada de judíos en Galicia se inició en el año 1044 en el entorno de Celanova. El 16 de mayo de ese año, Arias Oduáriz asaltó la casa de Menendo González, donde los judíos tenían un mercado -“quod tenebat ipse Menindus Gundesalviz suos hebreos in sua casa que faciebant suo mercatum”⁴-. Les robaron diversos tipos de telas -“sirigo”⁵, “saiales”⁶ y “linceos”⁷-, lo que es indicativo de su dedicación al comercio textil.

A partir de esta primera noticia se suceden con una intensidad creciente, según se va aproximando el siglo XV, las noticias sobre la presencia judía en Galicia. Durante los siglos XII, XIII y prácticamente el XIV sólo se tiene noticia de judíos viviendo aislados en diversos núcleos urbanos como es el caso de Pontevedra, donde residen “Mestre Jacos e Cabrasan judeus”⁸; de noticias relacionadas con la recaudación de impuestos, como por ejemplo, “Don Davit hijo de Don Zulema y Don Samuel el levi”⁹ que son nombrados recaudadores de un servicio en Galicia por el rey Sancho IV o; con el reconocimiento de deudas como el efectuado por Macías Martínez de Tamagos a favor de don Jacob, yerno de don Elías, morador en Monterrey¹⁰. La excepción a esta norma general se encuentra en Allariz y en Ourense.

³ ANTONIO RUBIO, María Gloria de, *Los judíos en Galicia (1044-1492)*, A Coruña 2006 y ÓNEGA LÓPEZ, José Ramón, *Los judíos en el Reino de Galicia*, Madrid 1999.

⁴ ANDRADE CERNADAS, José Miguel, *O Tombo de Celanova: Estudio introductorio, edición e índices (SS. IX-XII)* 1, Santiago de Compostela 1995, 504-505.

⁵ seda torcida.

⁶ Tela muy basta labrada de lana burda.

⁷ Lienzos.

⁸ ARMAS CASTRO, José, *Pontevedra en los siglos XII al XV. Configuración y desarrollo de una villa marinera en la Galicia medieval*, La Coruña 1992, 247.

⁹ ALVAREZ DE LA BRAÑA, Ramón, “Apuntes para la historia del Puente Castro” *el Porvenir de León*, 84-86.

¹⁰ MOXO, Salvador de, “Los judíos castellanos en el reinado de Alfonso XI”, *Sefarad*, XXXVI (1976), 39-40.

En Allariz, según el acuerdo adoptado por Pedro Eanez con Isaac Ismael, judío mayor de la villa, ratificado el 20 de mayo de 1289 en la “Carta de Avenencia”¹¹, todos los judíos debían trasladarse a vivir a la judería de donde no podían salir y donde los cristianos no podían entrar. El origen de esta decisión hay que buscarlo en las interferencias cometidas por los judíos en las fiestas religiosas cristianas “e cando nos saquemos o noso Deus e sua mãi Santa María pelas ruas n’a d’estar hi presente nengun xudeu, e os cristians tornarnos an das ruas, donde pasarem con noso Deus, porque se non mofen é non aya hi camerias, nin ruindades, nin desaguizados como de costume”. Son dos los hechos que permiten deducir la existencia de una comunidad judía estructurada y no sólo judíos viviendo aislados en esta villa. En primer lugar, la mención de la judería como área exclusivamente judía. Aunque en el documento no se cita donde se localizaba -lo que es indicativo de que era un lugar conocido por todos y no de nueva creación- supone la existencia de un espacio urbano reservado para los judíos. Este espacio, lógicamente, no se limitaría a una o dos casas sino que sería lo suficientemente grande como para ser considerado como judería, es decir, como zona exclusivamente hebrea donde los cristianos no podían entrar. En segundo lugar, la comunidad contaba con un “judío mayor” o representante de la comunidad, lo que permite afirmar que la comunidad debía ser lo suficientemente numerosa y organizada como para tener un portavoz que, además, respondía con sus bienes de los daños que pudieran ocasionar los judíos.

En Ourense, la presencia de una comunidad organizada como tal queda confirmada por la existencia de una sinagoga en el año 1395 cuando Lorenzo Fernandes afora un “paredeiro que esta a par de sinagoga”¹². La sinagoga era uno de los pilares básicos de una comunidad judía¹³, por lo que su existencia pone de manifiesto una estructura social. Además, en el siglo XIV, la comunidad judía orensana debía ser relativamente numerosa porque para poder celebrar cualquier acto litúrgico son necesarios, al menos, 10 varones mayores de edad. Por otro lado, el hecho de que se mencione la sinagoga como límite de una casa es significativo de su existencia anterior a 1395 y de que era un lugar conocido por los miembros de la comunidad orensana.

¹¹ AMADOR DE LOS RÍOS, José, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, reedición, Valencia 1994, 553-54.

¹² CASTRO, Manuel y MARTÍNEZ SUEIRO, Manuel, *Colección de documentos del archivo de la catedral de Orense*, Orense 1914-1923, 371.

¹³ MONSALVO ANTÓN, José María, *Teoría y evolución de un conflicto social: el antisemitismo en la Corona de Castilla en la Baja Edad Media*, Madrid 1985, 41-42.

En el siglo XV, debido al aumento de la documentación conservada en general y sobre los judíos en particular, se tiene constancia de comunidades judías perfectamente estructuradas como tales en Ourense, tal y como se ha analizado anteriormente, en Ribadavia, en Tui, en A Coruña y noticias aisladas sobre posibles comunidades como es el caso de Pontevedra o Monterrey.

En los núcleos urbanos que los acogieron, los judíos vivieron dispersos por diferentes calles pero se observa una cierta tendencia a agruparse libremente en torno a una calle dando lugar así a las juderías¹⁴. En Ourense vivieron, mayoritariamente, en la “Rua Nova” -calle en la que también habitaban cristianos-; en Ribadavia en la “Rua da judeiría”; en A Coruña, en una zona próxima a la actual Porta dos Aires; etc. En cambio, en otras poblaciones, como por ejemplo en Tui, se distribuyeron por todo el recinto urbano sin concentrarse en una zona determinada.

La vida de estas comunidades era autónoma, con una organización similar a la de los municipios, que recibió el nombre de “aljama”¹⁵. A la cabeza estaban “los viejos de la aljama” que eran en realidad los miembros de las familias más ricas e influyentes¹⁶. Sus competencias eran, entre otras, tratar asuntos internos, repartir y cobrar impuestos, y ejercer la representación de la comunidad ante el gobierno municipal y real. La aljama contaba con sus propios tribunales de justicia, con competencia exclusiva sobre los miembros de su comunidad y los delitos juzgados podían ser indistintamente de índole civil, penal o religiosa¹⁷. Sin embargo, esta autonomía judicial se vio progresivamente reducida a lo largo del tiempo por la Corona hasta su total desaparición en las Cortes de Madrigal de 1476¹⁸.

Puede afirmarse, sin temor a equivocarse, que la vida de estas comunidades en Galicia era muy similar a las del resto de los reinos hispanos porque la vida judía, en general, estaba regida por la Torah y su complemento el Talmud. Esto hace que las relaciones mantenidas entre las comunidades judías gallegas y las cristianas presenten, en el siglo XV, una evolución muy similar a las mantenidas en el reino de

¹⁴ ANTONIO RUBIO, María Gloria de, “Distribución urbana de la minoría judía en Galicia: la judería”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, vol. LI, 117 (2004), 263-279.

¹⁵ SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis, *Judíos españoles en la Edad Media*, Madrid, 1980, 29.

¹⁶ LACAVE RIAÑO, José Luis, “Aspectos de la sociedad judía en la España Medieval”, *Xudeos e conversos na historia*. Actas do congreso Internacional, Ribadavia 14-17 de Outubro de 1991, Santiago de Compostela 1994, 2, 24.

¹⁷ RUIZ GÓMEZ, Francisco, “Juderías y aljamas en el mundo rural de la Castilla medieval”, en *Xudeos e conversos na historia*. Actas do congreso Internacional, Ribadavia 14-17 de Outubro de 1991, Santiago de Compostela 1994, 2, 135-136.

¹⁸ CANTERA MONTENEGRO, Enrique, “La justicia en las aljamas castellanas a fines del S. XV, la frontera oriental del reino de Castilla”, *Sefarad*, LII 2(1992), 337-353.

Castilla. En estas relaciones fue básica la postura real ya que, al depender directamente de la Corona, los judíos se convirtieron en objeto de controversia política, especialmente en época de guerras civiles, lo que unido a la intensa propaganda antijudía provocó conversiones masivas y, en consecuencia, un considerable aumento de conversos.

Aunque en la documentación gallega no se han conservado referencias, a excepción de un único caso en Ourense que se analizará más adelante, sobre el hecho de la conversión en sí mismo, se puede rastrear la presencia conversa utilizando técnicas auxiliares como la antroponimia. Los datos aportados por ésta constituyen un relevante testimonio sobre la sociedad medieval. El estudio de los sistemas de identificación es, en consecuencia, una herramienta de interés para analizar procesos tan diversos como la cristianización, las migraciones, las relaciones entre la ciudad y el campo, los grupos sociales y religiosos, las estructuras familiares o la configuración de áreas culturales diferenciadas¹⁹.

En la evolución de la antroponimia gallega puede hablarse de dos etapas cuyo punto de inflexión se encuentra en el siglo XIII.

La primera etapa se inicia antes del año 1000 y presenta un predominio de los nombres de origen germánico. Con posterioridad a esta fecha, el uso de nombres cristianos se irá incrementando paulatinamente hasta su plena imposición en el siglo XIII. En términos generales, puede afirmarse la relación existente entre el uso de nombres cristianos y el fortalecimiento de la iglesia gregoriana y la sustitución del rito mozárabe por el rito latino, incluidos los cambios en la práctica del bautismo²⁰.

En Celanova, en los primeros años del siglo XI, se documenta, al mismo tiempo que los nombres germánicos, numerosos nombres de raíz semítica o bíblica. Sin embargo, estos personajes no pueden ser considerados judíos por varias razones. En algunos casos están ejerciendo una labor pastoral en la iglesia, como, por ejemplo “Abraham Abba”²¹ o “Salomon Astoricense episcopus”²². En otros casos se documenta el matrimonio de varones cuyos nombres son de origen semita o bíblico con

¹⁹ GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel - DÍEZ HERRERA, Carmen - PEÑA BOCOS, Esther - MARTÍNEZ SOPENA, Pascual, *Antroponimia y Sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*, Santiago de Compostela 1995, 11.

²⁰ PORTELA SILVA, Ermelindo y PALLARES MÉNDEZ, María del Carmen, “El sistema antropónimo en Galicia. Tumbos de Sobrado. Siglos IX al XIII”, *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX al XII*, 30-31.

²¹ ANDRADE CERNADAS, José Miguel, *O Tombo de Celanova*, 1, 144-146.

²² Idem. *ibíd*, 1, 96-97.

mujeres de nombre cristiano y, dado que los matrimonios mixtos estaban prohibidos en ambas religiones, sólo es posible considerar que se trata de un cristiano utilizando un nombre que en siglos posteriores sí será específicamente judío. Sirva como ejemplo de este último caso Moisés “sanctorum martirum servus” casado con “Trudili”²³. Tampoco puede considerarse que sean conversos porque, como se verá más adelante, los conversos al elegir sus nombres buscan no distinguirse de los cristianos para, entre otras cosas, facilitar su inclusión en la comunidad cristiana.

La segunda etapa se inicia en el siglo XIII, cuando los nombres cristianos están perfectamente definidos. En este momento puede afirmarse que cuando aparece en la documentación un nombre como Abrahán, Salomón o Moisés se está haciendo referencia con toda seguridad a un individuo judío. En esta etapa, en la documentación gallega, se recogen de nombres judíos de diversas procedencias pero predominan los nombres de raíz bíblica siendo Samuel el más utilizado, seguido de Abrahán, Salomón y Moisés. En menor medida aparece también el nombre de Jacob, Isaac, David o Judá.

Mientras que las referencias a judíos, en la documentación gallega, son relativamente abundantes, apenas se han conservado referencias a conversos.

Cuando un judío, tanto en Galicia como fuera de ella, se convertía al cristianismo cambiaba, lógicamente, de nombre, y es, precisamente, este hecho el que permite conocer que optaron por el bautismo. En la documentación de A Coruña se recoge el caso de García Álvarez, antes llamado Samuel deus Ajuda y, en la de Ourense, el de Luis Alonso, antes llamado Judá Pérez.

La presencia de García Álvarez se data en 1411, concretamente, en un poder otorgado por el “Consejo, alcaldes y hombres buenos”²⁴ de la ciudad de A Coruña para que Juan Alfonso los represente en la Audiencia y otros tribunales, en la ejecución o cumplimiento de sentencia -cobro del diezmo- instada contra ellos por Alfonso Martís y García Álvarez, arrendador de diezmos de los puertos de mar. En el texto del documento se hace referencia, hasta tres veces, al cambio de nombre en términos similares a este: “Don Samuel que ahora he Garçia Alvares” lo que es indicativo de que antes de 1411, pero en una fecha no precisada, se había hecho cristiano.

Judá Pérez, escrito con muy diferentes grafías, es un nombre que aparece en la documentación gallega a lo largo de todo el siglo XV, aunque no de una manera

²³ Idem. *ibíd.*, 1, 301-302.

²⁴ MARTÍNEZ SALAZAR, Andrés, *Documentos gallegos del archivo municipal de La Coruña*. Lit. e impr. Roel, La Coruña 1915, 24-27.

ininterrumpida. Las noticias existentes se agrupan en torno a dos grandes períodos de tiempo, separados entre sí por casi 20 años de diferencia.

El primer período abarca desde el año 1423, cuando se recoge la existencia de unas cartas de pago “signadas de la signal de Yhuda Peres”²⁵, hasta el año 1456, momento en que éste no pagó las fianzas solicitadas por el rey Enrique IV para recaudar las alcabalas del obispado de Ourense y éstas revirtieron en Diego de Herrera, vecino de Madrid²⁶.

El segundo período se inicia el 20 de octubre de 1476²⁷ cuando reaparece en la documentación el nombre de Judá Pérez, en esta ocasión al servicio de don Bernardino Pérez Sarmiento, conde de Ribadavia y cuya actividad profesional se mantiene hasta, como mínimo, el 15 de diciembre de 1497²⁸, momento en que reclama, ya convertido en Luis Alonso, unas deudas a Galaor Mosquera y Alonso de Miranda, gallegos. Poco es lo que se sabe de su vida familiar excepto que tenía un hermano llamado Mosé Pérez, que estuvo casado, que fue padre de varios hijos y vecino de Ourense y de Villafranca de Valcárcel. Frente a esta parquedad de noticias personales destacan las referencias a su vida profesional que siempre estuvo relacionada con la recaudación de tributos y con la mayordomía -responsable de los asuntos financieros- de la casa condal de Ribadavia, de Santa Marta de Ortigueira y del señorío de Allariz. Sin embargo, lo que le diferencia de otros personajes judíos relacionados con Galicia y de los que han quedado también noticias abundantes es que, gracias al documento anteriormente mencionado, de 15 de diciembre de 1497²⁹, se tiene constancia tanto de su conversión como de la continuidad de su actividad profesional como recaudador de impuestos.

La conversión queda de manifiesto en la frase “Luys Alonso, que antes se solia dezir Yuda Peres” puesto que al cambiar su nombre judío, “Yuda Peres”, por otro cristiano, “Luís Alonso”, no deja lugar a dudas de su bautismo. La continuidad de su actividad como recaudador real queda reflejada en la frase “çiertas rentas que ovieron arrendado de nos”. Dado que la carta está escrita por mandato de los reyes Isabel y Fernando, es obvio que Judá estaba actuando como recaudador de rentas reales. Por otro lado, junto al nombre de los fiadores “Galaot Mosquera e Alonso de Miranda” se especifica que son “gallegos”, por lo que es fácil suponer que siguió actuando, tras su conversión, como recaudador de rentas reales en Galicia.

²⁵ ANTONIO RUBIO, María Gloria de, *Los judíos en Galicia*, 390.

²⁶ Idem. *ibíd.*, 525-528.

²⁷ Idem. *ibíd.*, 546.

²⁸ ANTONIO RUBIO, María Gloria de, “Estancia de Luis Alonso, antes llamado Judá Pérez, en Galicia”, *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, 18 (2005), 27-37.

²⁹ Idem. *ibíd.*, 27-37.

Es de destacar que ambos personajes, Samuel Deus Ajuda y Judá Pérez, utilizan el título de “don” cuando son judíos pero lo pierden cuando se convierten en cristianos. El origen de esta fórmula -“don”- es el término “dominus”, señor, que alude al poder sobre hombres y tierras, y que evoluciona, posteriormente, en la dirección de una marca de notabilidad, de preeminencia social. En la segunda mitad del siglo XIV, el “don” es usado, como tendencia general, solamente por aquellos personajes laicos que ostentaban un título nobiliario. Sirva como ejemplo el caso de don Diego Pérez Sarmiento, adelantado mayor de Galicia y conde de Santa Marta de Ortigueira, dignidad, esta última, que le fue concedida por Juan II en 1442³⁰. Dos años antes se le citaba como “el honrrado cavallero Diego Sarmiento”³¹ pero después de su nombramiento como conde de Santa Marta, se le denomina como “el señor Don Diego Peres Sarmiento”³². Para las mujeres el uso de “doña” estuvo más extendido, quizá porque su papel público no era tan relevante como el de los hombres. Para los eclesiásticos el uso del “don” estuvo en íntima relación con su posición dentro de la jerarquía eclesiástica de modo que los abades, deanes, obispos, arzobispos, y otras dignidades lo usaron a lo largo de los siglos medievales.

Por su parte, los judíos tenían vetado el acceso al ejercicio de todo oficio o cargo público que llevase aparejada jurisdicción sobre cristianos y, por lo tanto, el acceso a los títulos nobiliarios y a los señoríos laicos y, de forma implícita, a las alcaldías y merindades. Este veto se encuentra formulado en *Las Partidas*, que disponen que ni los herejes ni las minorías religiosas puedan tener oficios ni dignidades públicas. Resulta una consecuencia de las medidas de segregación adoptadas en el IV Concilio de Letrán y, al mismo tiempo, recoge una tradición jurídica y una actitud mental propia de los poderes cristianos peninsulares que arranca de la época visigótica. Desde el punto de vista nobiliario, se resume en la identificación entre fe religiosa y lealtad al rey o al señor y en el consiguiente apartamiento de los judíos de las relaciones vasalláticas de los guerreros. Esta actitud mental, y la acusación formulada contra los judíos de colaborar con los invasores musulmanes, debió ser la causa principal de que se llevaran a la práctica las disposiciones que alejaban a los judíos de puestos que implicaban atribuciones de mando y defensa militar³³. Por lo tanto, puesto que los judíos tenían cerrada la vía militar y vasallática para acceder al rango de nobles y tenían prohibido cualquier cargo que supusiese juris-

³⁰ GARCÍA ORO, José, *La nobleza gallega en la Baja Edad Media. Las casas nobles y sus relaciones estamentales*, Santiago de Compostela 1981, 87.

³¹ FERNÁNDEZ SUÁREZ, Gonzalo, *La nobleza gallega entre los siglos XIV-XV. Los Sarmiento condes de Ribadavia*, Santiago de Compostela 2002, 346-366.

³² Idem. *ibíd.*, 368-370.

dicción sobre los cristianos, no pudieron utilizar el “don” ni como señores con poder sobre tierras y hombres, ni como poseedores de un título nobiliario. En consecuencia, el “don”, entre los judíos, se utilizó como una fórmula de tratamiento o, simplemente, como símbolo de poder económico o estatus social. Esta utilización del “don” como símbolo de poder económico queda patente en los dos personajes anteriormente mencionados puesto que ambos están relacionados con la recaudación de impuestos, actividad que necesitaba de grandes cantidades de dinero, y ambos dejan de utilizarlo cuando se convierten e ingresan en la sociedad cristiana en la que este título significaba, como ha quedado de manifiesto anteriormente, que el individuo que lo portaba ostentaba un título nobiliario.

En otras ocasiones, en la documentación se identifica a un individuo mediante un nombre cristiano pero se precisa, también, su relación familiar con personas de nombre claramente judío. Es, precisamente, esta relación la que determina su condición de converso. Es el caso de Diego López y de Juan Fernández.

Diego López se documenta en Ourense, con absoluta seguridad, entre 1435 y 1484, aunque, con posterioridad a esta última fecha, existen referencias a un Diego López en los padrones de la Hermandad de Ourense del año 1496³⁴, del año 1498³⁵ y en un repartimiento hecho en 1504³⁶. Sin embargo, no se puede afirmar que estas tres últimas noticias correspondan al Diego López inicial, pues supondría una vida profesional de 68 años que, unidos a los de la infancia, darían un período vital demasiado largo para la época medieval, aunque también pudiera tratarse de una excepción.

Su padre era judío, concretamente, Judá Pérez, tal y como se hace constar, por primera vez en 1435 -“Diego Lopes, fillo de Yuda Peres”³⁷ - y, por última vez en 1484³⁸. Su hermano también llevaba un nombre judío, Abrahán Pérez, como queda patente en 1436 cuando se dice textualmente -“presente Abraan Peres, fillo Yuda Peres”³⁹-. Por lo tanto, si Diego López, hijo y hermano de judíos, llevaba un nombre cristiano, no podía ser sino un converso. Vivió en Ourense donde en el año 1442 fue admitido como vecino⁴⁰, lo que da idea de su integración en la vida ciudadana,

³³ BECEIRO PITA, Isabel, “La vinculación de los judíos a los poderes señoriales castellanos (Siglos XII-XV)” en *Xudeos e Conversos na historia*. Actas do congreso Internacional, Ribadavia 14-17 de Outubro de 1991, Santiago de Compostela 1994, 2, 95-96.

³⁴ LÓPEZ CARREIRA, Anselmo, *Padróns de Ourense do século XV*, 255-264.

³⁵ Idem. *ibíd*, 274-282.

³⁶ Idem. *ibíd*, 284-295.

³⁷ ANTONIO RUBIO, María Gloria de, *Los judíos en Galicia*, Santiago de Compostela 1995, 430-431.

³⁸ Idem. *ibíd*, 562-563.

³⁹ Idem. *ibíd*, 436-441.

⁴⁰ Idem. *ibíd*, 470.

puesto que la vecindad derivaba del nacimiento en la población o de la habitación en ella por cierto tiempo, acompañadas estas condiciones con las de ser propietario en el lugar de bienes inmuebles y de la admisión por el concejo, y suponía para el vecino la protección del “fuero” local, el disfrute de los bienes comunales y la participación en gobierno municipal⁴¹.

Otro caso similar al anterior es el de Juan Fernández, platero, que tiene un sobrino llamado Abrahán. Textualmente se recoge: “Abrafán, sobriño de joan fernandes prateiro”⁴², es decir, que un hermano o hermana de Juan Fernández así como su hijo eran judíos y, por lo tanto, el propio Juan Fernández había pertenecido a una familia judía pero, al llevar un nombre cristiano, no está sino certificando su condición de converso.

La antroponimia o los usos onomásticos también pueden servir para identificar un converso o a un antepasado converso, en aquellos casos en que un individuo aún teniendo un nombre claramente cristiano, tiene como alcume, alcuña o apodo la palabra “judío”. Jaime Salazar y Acha⁴³ afirma que, en general, durante los siglos VIII y IX lo habitual fue utilizar un único nombre para distinguir un individuo de otro. Sin embargo, en el último tercio del siglo IX los nobles empezaron a firmar con su nombre de pila, seguido del nombre del padre en genitivo latino y de la palabra “filius”, por ejemplo, “Vermudus Ordonii filius”. Esta fórmula comenzó a simultánearse con la supresión de la palabra “filius” y con la terminación del nombre paterno en “z”, que será la prototípica del apellido patronímico. Durante el siglo X esta costumbre se fue generalizando y, ya en el siglo XI, todas las personas citadas en los documentos aparecen con un nombre seguido de un patronímico. Las costumbres adoptadas por la nobleza se van haciendo extensivas al pueblo llano y, al utilizar éste los nombres usados por la nobleza, todo el mundo se llamaba más o menos igual. Había que buscar, por lo tanto, otro sistema de diferenciación y se realizó a través de la alcuña. Se formó ésta, en la gran mayoría de los casos, por el oficio ejercido por el cabeza de familia; por alguna característica física descollante; por el lugar de residencia; o por su origen familiar. Por lo tanto cuando en 1385, en Caldas de Reis, en una donación, aparece como testigo “Rui Fernandes dito judeo”, el alcume “judeo” puede estar haciendo referencia a su propio pasado como judío o al de un antepasado.

⁴¹ GARCÍA de VALDEAVELLANO, Luis, *Curso de historia de las instituciones españolas*, Madrid 1992, 543.

⁴² LÓPEZ CARREIRA, Anselmo, *Libro de notas de Álvaro Afonso*, Ourense, 1434, Santiago de Compostela 2000, 59-60.

⁴³ SALAZAR Y ACHA, Jaime de, *Génesis y evolución histórica del apellido en España*, Madrid, 1991, 16-18 y 26-28

La única referencia explícita sobre la conversión de un judío pertenece a la documentación de la catedral de Ourense y está datada el 9 de marzo de 1483. En este día, reunidas las autoridades concejiles en la catedral de San Martín, dieron fe de que “huna filla de mestre Abraao judío, a que posera nome Mençia, se tornara cristiana”⁴⁴ y acordaron que aquél que se casase con ella quedaría exento de pagar tributos y gozaría de todos los privilegios que tenían los regidores de la ciudad -“e logo mandaron que qual quer persona que casase con a dita Mençia agora e de aquí endeante por todo tempo de sua vida del fose en esta çibdades ysento e libertado de todos los tributos, e gozase de todas las libertades e franquesas e usos e costumes e esençions de que gonzaron e gozan e han de gozar los regidores que foron e son e seran daqui endeante enna dita çibdade”-. Este documento es, pues, un ejemplo de la importancia que el concello de Ourense concedía a las conversiones. La causa que le llevó a adoptar esta actitud fue que “o serviço de nostro señor fose ahumentado e cresçentado”. Sin embargo, debieron existir otras causas, como por ejemplo que otros judíos optasen por el bautismo, especialmente en un momento en el que ya se habían dictado las órdenes de apartamiento de los judíos a barrios separados de los cristianos, y que el concello de Ourense aún no había llevado a la práctica.

Finalmente, e ignorando el momento de la conversión, se tiene constancia documental de la existencia de dos personas -Pedro Sánchez, que vivía en la Rúa Nova y Juan de Mazeyredo, que lo hacía en la Rúa de los Arcedianos- definidas como “cristiano novo”⁴⁵, en Ourense, en el año 1504, es decir, 12 años después del Edicto de Expulsión y sobre las que no existe, por tanto, ninguna duda acerca de su condición de conversos.

Sin embargo, a pesar de su bautismo, los conversos no consiguieron la aceptación de los cristianos llegando, incluso, a ser más odiados que los propios judíos porque a las críticas tradicionales contra éstos, se añadía una acusación más de suma gravedad: se sospechaba que su conversión no había sido sincera. Se les acusaba de judaizar, es decir, de fingir ser cristianos en público, cumpliendo con los requisitos que exigía la Iglesia Católica, pero, dentro de su casa, de reunirse con sus familiares y amigos para cumplir con las más importantes prescripciones de la Ley de Moisés: no comer determinados alimentos, guisar conforme a las normas judías, abstenerse de toda actividad los sábados, ayunar en los días señalados por la ley, celebrar algunas de sus fiestas -las más solemnes-, incluso, siempre que era posible sin peligro, practicar la circuncisión y acudir a casas amigas, transformadas en sina-

⁴⁴ LÓPEZ CARREIRA, Anselmo, “O casamento de Mencía, xudía conversa”, *Murguía*, 3 (2004), 26.

⁴⁵ LÓPEZ CARREIRA, Anselmo, *Padróns de Ourense*, 284-295.

gogas clandestinas, para escuchar sermones y discutir sobre materias de fe. Como muchos conversos seguían viviendo en barrios separados, junto con parientes o amigos que eran todavía judíos, podían muy bien llevar aquella doble vida sin llamar demasiado la atención. Eran cristianos oficialmente y judíos en secreto⁴⁶.

La sinceridad o no de las conversiones en Galicia, lógicamente, es desconocida. Pero, sí es cierto, que la documentación permite conocer el caso del converso Diego López y las relaciones profesionales y, lógicamente, personales que continuó manteniendo con miembros judíos de su propia familia. Éste aparece en 1435 como testigo de la solicitud hecha por su padre, Judá Pérez, ante el concejo de Ourense para que le permitiese recaudar las alcabalas de la ciudad⁴⁷; ese mismo año solicitó al notario de Ourense que se rematasen unas cubas en su hermano, Abrahán Pérez⁴⁸; en 1436 fue testigo del poder que Salomón Baquix, recaudador real, otorgó a su padre para recaudar la alcabala de Ourense⁴⁹ y que fue presentado ante el concejo por Abrahán Pérez; finalmente, en 1484 cobró, en nombre de su padre, unas deudas a Alfonso de Ervedelo⁵⁰. Es decir, aunque converso, siguió manteniendo relaciones profesionales con los miembros judíos de su familia sin, aparente, conflicto religioso o social. Del resto de los conversos gallegos no se ha conservado ningún dato que permita, cuando menos, intuir si se mantuvieron o no alejados de sus antiguos correligionarios.

Cuando los Reyes Católicos accedieron al trono se encontraron con súbditos de tres religiones: cristianos, la inmensa mayoría, musulmanes y judíos. Cada grupo se regía por sus propias leyes y sus propias instituciones y pagaba impuestos distintos pero, sin embargo, eran súbditos de los soberanos y, por lo tanto, tenían derecho de protección. En este sentido, se dictaron varios documentos en los primeros años del reinado que se repetirán hasta en vísperas de la expulsión⁵¹. En 1477 la reina Isabel tomó bajo su protección a los judíos de Trujillo, haciendo constar que “todos los judíos de mis reinos son míos y están bajo mi amparo y protección y a mí me pertenece de los defender y amparar y mantener en justicia”⁵². Un mes después, confirmando una viejísima ley de las Cortes de Burgos de 1379, esgrimió una fórmula de seguridad total, que luego repetirá en numerosas ocasiones: “Por esta

⁴⁶ PÉREZ, Joseph, *Crónica de la Inquisición en España*, Barcelona 2002, 48-49.

⁴⁷ ANTONIO RUBIO, María Gloria de, *Los judíos en Galicia*, 430-431.

⁴⁸ Idem. *ibíd.*, 434-435.

⁴⁹ Idem. *ibíd.*, 436-441.

⁵⁰ Idem. *ibíd.*, 562-563.

⁵¹ PÉREZ Joseph, *Crónica de la Inquisición*, 61-62.

⁵² SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis, *Documentos acerca de la expulsión*, 16.

mi carta tomo y recibo en mi guarda y so mi amparo y defendimiento real a los dichos judíos de las dichas aljamas y a cada uno de ellos y a sus personas y bienes y los aseguro de todas y cualesquiera personas”⁵³.

Este afán protector se recoge en la documentación gallega en el año 1489 en las respuestas dadas por los reyes Isabel y Fernando a los requerimientos de los judíos de Ourense o a los de Mosé Pérez cuando les solicita cartas de amparo ante los agravios económicos cometidos por el conde de Ribadavia contra su persona.

El 21 de febrero de 1489⁵⁴, los reyes respondieron a la petición de ayuda solicitada por algunos miembros de la aljama de Ourense. Éstos les hicieron saber que su situación era muy conflictiva -temían por su propia vida, por la de sus familiares y por sus haciendas- y acusaban a “algunos cavalleros e personas” que actuaban contra ellos con mala voluntad. La respuesta de los Reyes fue taxativa: dieron a los judíos de Ourense un seguro que tendría vigencia en todo el reino y ordenaron a los Justicias de la Corte y de Ourense que actuasen contra cualquiera que no cumpliera esta orden. Además, si a pesar del seguro, los judíos fuesen víctimas de algún nuevo delito, ordenaban que se procediese contra los causantes, tanto por vía civil como por vía penal -“proçedays contra los talles e contra sus bienes a las mayores penas çeviles e criminales”-. La vía civil significa la condena a la reparación económica de los daños, mientras que la vía penal supone la condena a penas de prisión contra los culpables del delito cometido. Es importante destacar que no sólo se pedía la aplicación del derecho vigente contra los causantes de los daños a los judíos, sino que estas penas habían de aplicarse en su mayor grado, es decir, que los actos contra los judíos fueran más severamente castigados que los actos contra otros habitantes, en los que cabía una graduación de las penas entre un mínimo y un máximo.

El 27 de Febrero de 1489⁵⁵ se documenta una nueva carta de protección real a los judíos de Ourense, en este caso por los agravios que el concejo de esta ciudad había cometido contra ellos: la reubicación de la judería y la prohibición de tener tiendas en la plaza de la ciudad.

En 1480, tal y como se ha mencionado anteriormente, los Reyes Católicos ordenaron el apartamiento de los judíos a barrios separados de los cristianos y concedieron dos años de plazo para llevarlo a cabo. Sin embargo, en Ourense, este apartamiento no se llevó a cabo hasta 1487, momento en que se establece como judería

⁵³ Idem. *ibíd.*, 16-17.

⁵⁴ Idem. *ibíd.*, 320-321.

⁵⁵ Idem. *ibíd.*, 321-322.

una parte de la Rúa Nova. Sin embargo, entre 1487 y 1489, fecha de respuesta real, el concejo decidió cambiar la ubicación de la judería, con el agravante de que, si los judíos no se trasladaban a la nueva zona, tendrían que pagar una sanción de 3.000 maravedíes.

Además, los judíos orensanos hicieron saber a los reyes que, “por les faser mas daño”, las autoridades concejiles no les permitían tener sus tiendas abiertas. En las disposiciones segregatorias de 1480 se prohibió a los judíos tener casas fuera de la judería; contratar mercaderías en días de fiesta cristiana; o salir a dormir fuera del barrio que les había sido asignado. No se les restó, sin embargo, ninguna libertad de movimientos, ni siquiera la facultad que antes tenían de poseer tiendas en la plaza del mercado o en las calles cristianas⁵⁶. Es, precisamente, esta libertad la que el concejo de Ourense niega a los judíos que allí habitaban, al no permitirles mantener abiertas sus tiendas en la plaza.

La respuesta de los reyes es, de nuevo, de defensa de los judíos pues no permiten el traslado de la judería a otra parte de la ciudad y ordenan a las autoridades concejiles que les permitan mantener sus tiendas abiertas -“que los dichos judyos no tengan cavsa ni rason de se venir nin enbiar a quexar sobre ello mas ante nos asy en lo que toca a las dichas tiendas como en el dicho sytyo en que dis que les fue primeramente señalado”-.

La protección real no se limitó solamente a las comunidades hebreas sino que se hizo extensiva también a aquellos judíos que la solicitasen. Tal es el caso de Mosé Pérez, judío de Ourense y mayordomo - responsable de su casa en materia económica y financiera- de don Bernardino Pérez Sarmiento, conde de Ribadavia, entre 1483⁵⁷ y 1489⁵⁸. Sin embargo, sus relaciones se complicaron hasta tal punto que fue necesaria la intervención de la reina Isabel. El 30 de mayo de 1489⁵⁹ la reina respondió a la petición formulada por Mosé Pérez en la que le hacía saber que el conde no le permitía cobrar unas rentas; el 3 de Junio de 1489⁶⁰ se documenta la respuesta sobre la usurpación por parte del conde de unas casas y heredades que eran propiedad de Mosé Pérez; el 4 de junio de 1489⁶¹ se recoge, de nuevo, la respuesta real a la usurpación de las rentas pertenecientes al último año de un arren-

⁵⁶ SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luís, *Documentos acerca de la expulsión*, 32.

⁵⁷AHUS, ACM, sección Ribadavia, microfilm 384, fotogramas 397 en adelante

⁵⁸ ANTONIO RUBIO, María Gloria de, *Los judíos en Galicia*, 580.

⁵⁹ Idem. *ibíd*, 577-578.

⁶⁰ Idem. *ibíd*, 578-577.

⁶¹ Idem. *ibíd*, 579.

damiento de cuatro años y el hecho de que la condesa de Ribadavia, con poder del conde, le quitó el arrendamiento de las rentas del coto de Layas y de la barca del puerto de Barbantes.

En todos los casos la reina ordena dejar sin efecto el embargo de bienes llevado a cabo por el conde contra Mosé Pérez hasta que, previo juicio en la Audiencia, se declare por sentencia quién tenía razón. Igualmente, se reclama la presencia de don Bernardino Pérez Sarmiento a juicio bajo la sanción de que, si no comparecía en los plazos previstos, se consideraría definitivamente que Mosé Pérez tenía razón en su denuncia.

Sin embargo, a pesar de la protección real los judíos estaban sometidos a discriminaciones por no profesar el credo religioso de la inmensa mayoría de la población. En esta línea, los reyes suprimen, por ejemplo, el privilegio que tenían las aljamas a juzgar pleitos penales⁶² o bien obligaron a los judíos a vivir apartados de los cristianos por temor a que los recién bautizados vuelvan a sus antiguas creencias.

Entre 1477 y 1478 Isabel y Fernando viajaron a Extremadura y Andalucía y, en Sevilla, concretamente, se encontraron con que muchos conversos no sólo judaizaban abiertamente sino que además trataban de justificar su conducta con argumentos que rayaban el sincretismo religioso. A petición de los reyes, el arzobispo de Sevilla y el clero emprendieron una labor de predicación para convencer a los conversos y procurar que renunciasen a los ritos judaicos, la cual no tuvo efecto. En consecuencia, y a través de emisarios, Isabel y Fernando, iniciaron gestiones en Roma que culminaron con la bula *Exigit sinceræ devotionis* que el papa Sixto IV firmó el 1 de noviembre de 1478, que los autorizaba a designar inquisidores que gozasen de la jurisdicción, potestad y autoridad de los obispos. Esta bula significaba la creación del Santo Oficio de la Inquisición⁶³.

La idea de una inquisición no fue original de los Reyes Católicos. La base sobre la que se procederá a la creación del aparato legitimador se colocó en el reinado de Juan II, en inmediata relación con los sucesos que tuvieron lugar en Toledo en 1449. Fue a partir de ese momento cuando, con la acusación de criptojudasismo dirigida contra el grupo converso, comenzó a gestarse el estado de opinión que acabó desembocando en la instauración del Santo Oficio. En el año 1451, el pontífice Nicolás V promulgó una bula en la que se ordenaba proceder por vía de inquisición contra los sospechosos de criptojudasismo, si bien la misma se quedó en papel mojado. De hecho, los años postreros del reinado de Juan II demostraron la evidente

⁶² CANTERA MONTENEGRO, Enrique, "La justicia en las aljamas castellanas", 337-353.

⁶³ PÉREZ Joseph, *Crónica de la Inquisición*, 76-80.

incapacidad de la Iglesia para hacer frente al problema converso. Como consecuencia de esta incapacidad, la Corona se erigió en la única que podía ofrecer una solución viable. Y esa solución iba a ser, precisamente, la Inquisición. Pero no la Inquisición tradicional, sino una nueva protegida por la monarquía que, de esta forma, multiplicaba y reforzaba la fuerza coercitiva de la Iglesia, colaborando activamente con ésta en la represión de la herejía. Ya Enrique IV tenía las ideas lo suficientemente claras como para rechazar una Inquisición al estilo tradicional, confiando en que terminaría doblegando la negativa pontificia a conceder un Santo Oficio tutelado por la monarquía, tal y como terminó sucediendo durante el reinado de los Reyes Católicos⁶⁴.

Los Reyes Católicos no hicieron uso inmediatamente de la bula que les autorizaba a instituir inquisidores. Entre noviembre de 1478 y septiembre de 1480 hay que situar una nueva campaña de predicaciones tratando de aleccionar a los conversos que no obtuvo los resultados esperados. En consecuencia, el 27 de septiembre de 1480, en Medina del Campo, los reyes procedieron a nombrar a los dominicos Juan de San Martín y Miguel Morillo inquisidores para la diócesis de Sevilla⁶⁵.

En los años de 1480-1482 la actividad del Santo Oficio estuvo limitada a la diócesis de Sevilla. Sin embargo, en los años posteriores se produce una intensa proliferación de tribunales en todo el ámbito de la doble monarquía, con la excepción de Galicia y Navarra, hasta llegar al récord de veintitrés tribunales en 1493. La fecha clave en este sentido fue el año 1483, cuando, a petición de los reyes, Sixto IV nombra a Torquemada inquisidor general para la corona de Castilla. Torquemada creó nuevos tribunales, organizó el Santo Oficio, dándole una estructura burocratizada y centralizada y dotándolo de unas instrucciones precisas para el cumplimiento riguroso de su cometido. Sin embargo, tras su muerte, se procurará reducir los costes de funcionamiento y se procederá a concentrar varios tribunales en uno sólo, por ejemplo, Valladolid absorbió los que fueran distritos de León, Burgos, Salamanca, Ávila y Segovia⁶⁶.

Las circunstancias políticas que acompañaron los años finales del reinado de Isabel I hicieron que la institución se tambalease pero, cuando en mayo de 1520, Carlos V zarpa de A Coruña para coronarse en Aquisgrán, la Inquisición ya ha superado la crisis y la red inquisitorial ha tomado su aspecto casi definitivo, se reorganizaron algunos distritos y se crearon otros, entre ellos, el de Galicia⁶⁷.

⁶⁴ RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar, "Judeoconversos e Inquisición en *Orígenes de la monarquía hispanica propagando legitimación (ca. 1400-1520)*, Madrid, 1999, 261-262.

⁶⁵ PÉREZ, Joseph, *Crónica de la Inquisición*, 82.

⁶⁶ Idem. *ibíd.*, 92.

⁶⁷ Idem. *ibíd.*, 117.

La primera alusión al Tribunal de la Inquisición de Galicia, también conocido como el Tribunal de Santiago, data de 1520⁶⁸, cuando se nombra al licenciado Maldonado, provisor del arzobispo de Santiago, como inquisidor en el reino de Galicia. Cinco meses más tarde fue enviado un segundo inquisidor, el maestro Arteaga. Fue difícil para ambos estructurar un aparato burocrático suficientemente sólido como para garantizar la permanencia inquisitorial en Galicia. La frialdad ambiental con que ambos inquisidores vieron rodeada su misión fue causa de una exigua eficacia en su labor que motivó una delimitación de poderes procesales de ambos inquisidores, exigiéndoles el Consejo que únicamente llevasen los procesos hasta su conclusión pero sin impartir sentencia.

Hacia 1522 una entrada de judaizantes portugueses, perseguidos por la Inquisición de Coímbra, hizo solicitar a la Audiencia Real de A Coruña y al cabildo Catedralicio de Santiago, una comisión para que se enviase un inquisidor que hiciese frente a la emigración judía que de Portugal pasaba a Galicia. Para ello se nombró a Pedro de Meneses, canónigo de Astorga, como Inquisidor apostólico de Santiago, siendo la primera vez que se delimita la circunscripción territorial del Tribunal de Santiago -“Inquisidor apostólico en la ciudad y arzobispado de Santiago y los obispos de Astorga, Tuy, Mondoñedo, Lugo y Orense”-. El Tribunal, obligado a sobrevivir por sus propios medios, languidecía en una casi inactividad reducida a los pequeños problemas que podía satisfacer, problemas limitados a la zona próxima a Santiago, donde asentó su domicilio. Se nombraron sucesivos inquisidores pero todos fracasaron en su intento de instalar el Tribunal.

Para no dejar el reino de Galicia como zona libre de jurisdicción inquisitorial se procuró atender sus necesidades desde el tribunal más próximo: Valladolid y, así, desde 1532, el reino de Galicia permaneció dependiente del tribunal conocido por el Santísimo oficio de Castilla la Vieja y el reino de León. Las testificaciones que recibían de Galicia eran muy escasas y cuando éstas se producían el Tribunal vallisoletano creíase obligado, antes que desplazar allí a sus propios ministros, a solicitar la prisión y posterior envío del sospechoso.

Hacia los años 1559-60, la zona gallega, dependiente de Valladolid, experimentó las primeras reformas que el inquisidor Valdés impuso a toda la Inquisición peninsular. Desde entonces, los inquisidores vallisoletanos hacían visitas extraordinarias a la región galaica fijando su atención especial en la zona portuaria. La persecución contra los judaizantes gallegos se extendió a lo largo de toda la centuria

⁶⁸ CONTRERAS CONTRERAS, Jaime, *El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia (poder, sociedad y cultura)*, Madrid 1982, 23-27 y 596.

con fases de especial beligerancia (1604-1611, 1616-21, 1624-31, 1634-41, 1654-64, 1679-82)⁶⁹.

Aunque la mayoría de los procesos no han sido transcritos íntegramente, sí se tienen referencias o noticias parciales de la actividad del Tribunal de la Santa Inquisición en diferentes partes del territorio gallego. De entre ellas merecen destacarse el proceso de 40 judaizantes en Ribadavia o las investigaciones llevadas a cabo en la zona de Valdeorras, todos ellos coincidiendo con el aumento de las persecuciones en Portugal que provocó que los judíos portugueses en su huida utilizaran Galicia bien como vía de salida hacía otras comunidades europeas o bien se instalaran definitivamente en su territorio. Asimismo, el Tribunal investigó a cualquier persona, independientemente de su capacidad económica, que pudiera ser sospechosa de judaizar. Sirva como ejemplo el caso de Beatriz Gómez, en Pontevedra, casada con Francisco Denís.

En Ribadavia, Jerónimo Bautista de Mena fue el causante del procesamiento de cerca de 40 judaizantes en el año 1606. Personaje inadaptado, de carácter voluble y agresivo fue enviado a Venecia, Pisa y Salónica donde aprendió la ley de los judíos y se circuncidó, pero, de vuelta a Galicia, manifestó su inadaptación acudiendo al Tribunal para acusar a 200 personas de practicar ceremonias judaicas. Encabezó la lista con los miembros de su propia familia, sin olvidar a su madre difunta hacía más de dos años, sus hermanos de 15 y 13 años, sus hermanas y sus cuñados, además de delatar a varias familias -la de Fernán Gómez, mercader; la del boticario, la del escribano, etc.- Rechazado por su grupo originario murió asesinado⁷⁰.

Los investigados en este proceso son todos vecinos de Ribadavia aunque algunos naturales de Portugal como, por ejemplo, “Leonor Gómez, natural de Villafior, en Portugal, de edad de 68 años o Antonio de Morais, natural de Mirandela, reino de Portugal, y vecino de Rivadavia, de edad 36 años”. Los acusados ejercían profesiones muy diferentes y fueron objeto de investigación tanto un “graduado en artes y en medicina” como un mercader de pescado y otro de paños o “Duarte Coronel, natural de Salvatierra y vecino de Rivadavia, que no tiene oficio”. Se procesó tanto a hombres como a mujeres de todo tipo de edades, acusados todos ellos de “haber vivido en la ley de Moissen”⁷¹.

⁶⁹ Idem. *ibíd.*, 596.

⁷⁰ Idem. *ibíd.*, 596-597 - ESTÉVEZ PÉREZ, José Ramón, “Os xudaizantes de Ribadavia”, *Raigame* 11 (2000), 74-88.

⁷¹ Archivo Histórico Nacional, sección Inquisición, leg. 2042. Información facilitada por ESTÉVEZ PÉREZ, José Ramón.

Portugal puede ser también el origen de los vecinos de San Esteban de Valdeorras, Monforte de Lemos o Requejo -aunque natural de Ourense- procesados por judaizantes. Este origen, dudoso en algunos casos, es innegable en el caso de Beatriz de Fonseca “biuda de Juan de Lisboa cristianos nuevos de judíos descendientes de Portugal”⁷². Fue acusada de comer carne en Cuaresma, de reunirse con otros cristianos nuevos, de mofarse de un crucifijo y de observar la “Ley de Moysen”.

Otros acusados fueron “Pedro Diaz Mezquita, barbero, natural del Varco de Villoria en este Reyno de Galicia y vecino de la villa de Monforte de Lemos de treinta y dos años; Ysrael Garcia muger de Jorge Alvarez mesonero y çapatero del lugar de Requejo, obispado de Astorga, y natural del lugar de Tamaguelos, obispado de Orense, de treinta años christiana nueva descendiente de judíos”⁷³.

En Pontevedra se documenta la acusación contra Beatriz Gómez nacida en Ribadavia, residente en esa ciudad y casada con Francisco Denis, un rico mercader. Cuando se fue a proceder a su detención se descubrió que la familia Denis había salido con destino a Francia. La respuesta del Tribunal fue la detención masiva e indiscriminada de todos los sospechosos, pero los más deseados habían desaparecido sin dejar rastro aparente⁷⁴.

En definitiva, las conversiones, sinceras o no, provocadas por el establecimiento del Tribunal de la Santa Inquisición en 1478 y por el Edicto de Expulsión de 1492, provocaron, una vez desaparecido el problema judío, un nuevo foco de conflicto, en este caso entre los “cristianos viejos” y los “cristianos nuevos”.

⁷² GARCÍA TATO, Isidro, *Actividad del Santo Oficio de la Inquisición en tierras de O Bolo, Viana do Bolo, Trives y Valdeorras (Siglos XVI-XIX)*, Valdeorras 2001, 165-167.

⁷³ Idem. *ibíd.*, 156-160 y 163-164

⁷⁴ CONTRERAS CONTRERAS, Jaime, *El Santo Oficio de la Inquisición*, 598-599.