

Anna Menny\*

## ◉ Entre reconocimiento y rechazo: los judíos en la obra de Américo Castro

### I. Introducción

“La historia del resto de Europa puede entenderse sin necesidad de situar a los judíos en un primer término; la de España, no” (Castro 1954: 443.) Con esta declaración, Américo Castro desató una polémica, porque concedía a los judíos una “función primordial y decisiva” (1954: 443) para la comprensión de la historia española y porque negaba la identidad exclusivamente católica de España subrayando la importancia del “entrecruce de tres castas creyentes” (1962: 28). Según él, no es posible dividir la historia entre los siglos X y XV en tres segmentos étnicos y religiosos, porque cada uno de los tres grupos, cristianos, moros y judíos, “estaba incluso en las circunstancias proyectadas por los otros dos” (1954: 444).

A más de sesenta años de su aparición, *España en su historia*, la obra principal de Américo Castro, sigue siendo, como su autor, objeto de aprecio y estudio en el marco de la comunidad científica. Aparte de su discípulo Márquez Villanueva (1988: 129) hay que destacar a Eduardo Subirats, quien recientemente ha atribuido a Castro el mérito de haber rebatido el mito fundador del nacional-catolicismo y de haber definido la identidad española en base a un pluralismo cultural, étnico y religioso (2003: 48). En cambio, Nicholas Round supone que Castro, en vez de develar los viejos mitos, los suplantó por mitos nuevos y contribuyó así a fortalecer los clichés antijudíos (1995: 558), y Norbert Rehrmann incluso explica el éxito de *España en su historia* remitiendo justamente a esos mitos antijudíos (2002: 737 s.; 2008: 20).

Estas posiciones contrarias ponen en evidencia la actualidad no sólo del debate sobre el lugar ideológico que ocupa Américo Castro, sino también sobre la identidad española. Partiendo de las observaciones de Rehrmann y Round se sostiene aquí la tesis de que la obra de Castro contribuyó a la persistencia de una mitificación de la historia judeoespañola. Para comprobar dicha tesis, parece adecuado analizar la imagen del ‘judío’ en la obra del autor de *España en su historia*, y contribuir así con un nuevo aspecto a la valoración de la obra de Américo Castro: ¿Cómo incidieron sus ‘ideas revolucionarias’ de entonces sobre su visión de los judíos? ¿Cómo describe el papel que desempeñaron los judíos en la Edad Media ibérica? ¿Qué valoración le merece la cultura judía en lo que concierne a la historia y a la identidad española?

---

\* Asistente científica en el Seminario de Historia y Cultura Judía de la Universidad Ludwig-Maximilian de Múnich. Es doctoranda en el centro pluridisciplinar de investigaciones “Cristianos, moros y judíos”, con una tesis sobre la Cultura Histórica y las Políticas de Identidad en la Modernidad Ibérica.

## II. Rechazando el reconocimiento: una aproximación a la imagen del ‘judío’

Ya en *España en su historia*, publicado en 1948, Castro sostuvo “su visión no-europeísta de España” tomando la decisión “de explicar a España como una singularidad histórica dentro de Europa” (Araya 1969: 12-13). Esta singularidad resulta de la convivencia medieval de cristianos, judíos y musulmanes, que Castro ve como algo característico de lo español. Reconociendo a los judíos como parte de la sociedad de convivencia, le otorga importancia al elemento judío en la historia ibérica. Esta evaluación se basa primariamente en el rol dominante que, según Castro, desempeñaron los judíos en las ciencias, la técnica, la cultura y, ante todo, en el ámbito de las finanzas. Pero lo que parece ser el reconocimiento pleno de los logros de un grupo de la población, cambia su enfoque cuando Castro concretiza su descripción. Según Castro, las tareas sociales se diversificaron de acuerdo con las castas que las realizaban. En aquel mundo laboral dividido por confesiones, los judíos eran ‘usureros’<sup>1</sup>, recaudadores de los impuestos reales, comerciantes, médicos, astrólogos o farmacéuticos (Castro 1962: 55; 2001: 484). “Eran ricos y cultivaban las artes liberales, descuidadas por los cristianos” (Castro 1990: 179). Los judíos, según Castro, vivían con holgura y saboreaban “las delicias de ejercer su poder y ostentar su superioridad sobre la casta de los señores” (2001: 453). Culmina en la tesis de que las “aljamas eran una fuente primordial de riqueza” y que España surgió utilizando estas riquezas judías (2001: 489, 494; 1954: 448). Mientras Castro supone que los judíos sintieron una “urgencia de conseguir moneda” (1962: 57) y se concentraron en actividades que les acarrearán “provecho económico o prestigio social” (1954: 468), olvida el hecho histórico de que la mayoría de la población judía, igual que el resto de la población en la Península Ibérica, pertenecía a la clase media baja y precisamente no a la clase alta (Valdeón Barúque 1981: 63). Estudios recientes (Bernecker 1999: 34-40) han relativizado de manera decisiva la importancia económica del pueblo judío en la Península Ibérica, descubriendo su sobreestimación como parte del mito del ‘judío rico’. Teniendo esto en cuenta hay que subrayar la crítica de Asensio, quien sostiene que “[l]os datos seleccionados por Castro tienden a probar que [los judíos] monopolizaban, o poco menos, las tareas de menestral” y aboga por una diferenciación, porque “según los tiempos y lugares hubo casos muy diferentes” (1976: 50-51). Por su parte, Pérez, en su obra básica *Los judíos en España*, pone en duda que la documentación histórica autorice la tesis de los judíos “como los motores de la economía, del capitalismo y del progreso” (2005: 168). A finales del siglo xv el papel de los judíos, según Pérez, ya era muy secundario en la Península y no eran los acumuladores de las riquezas de España, como lo supone Castro.<sup>2</sup> La sobrevaloración del factor judío-económico por parte de Castro está arraigada en la historiografía liberal del siglo xix, que vio la causa de la decadencia española en la expulsión de los judíos, debido a que España había echado del país a todos sus actores relevantes en la economía (Bernecker 1999: 34).

Aparte de los aspectos sociales y económicos, Castro se interesa por la influencia cultural e intelectual de los judíos. Su atención especial recae en los médicos judíos de la casa real (1954: 468-472; 2004: 539-543) y en el rol que desempeñaron algunos sabios

<sup>1</sup> Respecto a las causas del mito del ‘judío como usurero’ véase Blasco Martínez (2004: 76).

<sup>2</sup> Véase también Kamen (1995: 420, 425).

judíos en el nacimiento de la prosa castellana durante el reinado de Alfonso X (2001: 454-464, 469-478; 1954: 451-468).<sup>3</sup> Castro (1957: 587 s.) explica la influencia de los judíos sobre la Corona por un lado por su flexibilidad y por el otro debido a la situación de coloniaje espiritual en la que se hallaba el cristianismo español en esa época. Mientras aquí concede a los judíos un mérito claramente positivo, en otros momentos reduce sus influencias intelectuales y culturales, explicando la poesía, el pensamiento y la técnica judíos como consecuencia de la civilización árabe (2001: 447; 1954: 447). Ninguno de los más destacados personajes judíos, como por ejemplo Maimónides, habría sido lo que fue sin el roce con el islam. “Al decaer éste, después del siglo XII, declinó igualmente la genialidad creadora del hispano-hebreo” (Castro 1954: 447). De modo que todos los réditos judíos aparecen como si hubieran sido el mérito de la cultura islámica o como posibles solamente por el atraso de la sociedad cristiana (Castro 2001: 447; Castro 2004: 513, 516).

Esta valoración de la cultura judía viene acompañada por una desigualdad en el tratamiento de los judíos y los moros, lo que ya se percibe a nivel cuantitativo en la obra de Castro: Tanto en *La realidad histórica de España* como en *España en su historia* predominan claramente los capítulos relacionados con el islam.<sup>4</sup>

A los judíos los describe como intermediarios entre cristianos y moros, y apenas los percibe como población propia (Castro 2001: 564). Aunque sostiene que forman una *casta* como los otros dos grupos de creyentes, la descripción de su situación de vida en la Península Ibérica –a diferencia de las otras dos *castas*– se reduce a su función para el reino y cae en estereotipos.<sup>5</sup> Casi siempre utiliza la formulación ‘el judío’ y lo caracteriza de manera generalizadora a través de propiedades como ‘espiritualidad agresiva y exclusiva’, ‘sentimiento de superioridad’ y ‘afán de protagonismo’.

Coincidiendo con esta valoración, Castro reconoce algunas influencias judías que destaca como negativas: la idea de la limpieza de sangre y la fundación del tribunal de la Inquisición. Mientras que, por un lado, como acabamos de ver, Castro reduce la influencia positiva de los judíos remitiendo sus méritos a la influencia de los moros, en este caso sin embargo, alude a un origen exclusivamente judío. Esta tesis especulativa provocó amplias críticas de parte de historiadores, y Castro tuvo que enfrentar el reproche de culpar a los perseguidos y exculpar así a la historia española. Castro argumenta que la inquietud por la ‘limpieza’ era desconocida en la religión cristiana, pero que la judía, en cambio, la conocía (1954: 496-519; 1962: 44-45, 50-51). Según Castro los judíos tenían una conciencia de ‘casta’ superior por su ‘limpieza de sangre’ y por su idea de un ‘linaje’ más alto. La comprobación de la firmeza de fe, arraigada en los tribunales rabínicos, y los extraños procedimientos de la Inquisición fueron “una adaptación de los usuales en las aljamas” en Castilla y Aragón, continúa Castro su argumentación (2001: 518-524; 1954: 507; 2004: 565-583). Y aunque formaron la mayor parte de las víctimas, se debe percibir a la Inquisición sobre todo como obra de los conversos, quienes se lanzaron “como táctas hienas sobre sus hermanos de raza” (Castro 2001: 553) motivados por el “deseo de alejarse de sus orígenes” (Castro 1954: 503).

<sup>3</sup> La aparición de obras en castellano como idioma vulgar para Castro es prueba de esta influencia judía (Castro 2004: 519).

<sup>4</sup> En *España en su historia* dedicó un capítulo a los judíos, mientras en la primera edición de *La realidad histórica* eran dos, uno de éstos sobre literatura. En la segunda edición ya no aparece ninguno.

<sup>5</sup> Pérez (2005: 107) y Rehrmann (2008: 22-23) critican la teoría de *castas* de Castro.

Castro concluye que cuando a finales del siglo xv los cristianos comenzaron también a sentirse el pueblo elegido de Dios y adoptaron dichos instrumentos, se apropiaron del ideario judío. Este desarrollo resultó en que los cristianos, tratando de separarse de los judíos, paradójicamente fueron cada vez más judaizados. Cuantos menos judíos había en España, observa Castro, más se convirtió el cristianismo en fanatismo (1954: 504). Los cristianos comenzaron a preocuparse por la cuestión del ‘linaje’ y de la ‘limpieza de sangre’. Según este punto de vista el problema no era la presencia de los judíos, sino la falta de separación en la sociedad medieval, la cual era uno de los principios fundamentales de la convivencia (Castro 1962: 50).

Esta pérdida de fronteras y equilibrio social tuvo su origen en las matanzas y persecuciones antijudías del año 1391, que resultaron en conversiones en masa y formaron, según Valdeón Barúque, el “punto de no retorno” (1995: 74) en las relaciones cristiano-judías. Una consecuencia grave del fenómeno de las conversiones en masa fue la desaparición del sistema de las ‘castas creyentes’, lo que provocó un cambio en la percepción de los conversos: eran ahora “monstruos híbridos” (Nirenberg 2005: 8-9), que conllevaban el riesgo de envenenar a la casta cristiana. Siguiendo esta línea de interpretación, la Inquisición fue una medida para salvaguardar la propia identidad. La distinción entre cristianos viejos y nuevos (y por tal motivo sospechosos de judaizar) satisfizo la necesidad de levantar una “nueva frontera étnica” y respondió así a la crisis de identidad de la sociedad cristiana (Stallaert 1998: 57; Nirenberg 2005: 29).

Mientras que se puede seguir a Castro en esta interpretación del fracaso del sistema de convivencia, teniendo en cuenta la conexión entre la formación de identidad y la confrontación con el ‘otro’, su tesis del origen judío o incluso la autoría judía de la Inquisición y de la idea de la ‘limpieza de sangre’ tiene carácter especulativo. Baer (1992: 455-456) y otros autores (Bernecker 1999: 28-30; Subirats 2000: 333; Bossong 2008: 51) contradicen a Castro, subrayando el origen romano-católico y dominico del tribunal de la Inquisición, cuyo carácter se distingue decisivamente de la jurisprudencia judía.

Netanyahu, aparte de su muy rebatido argumento de una motivación racista de la ‘limpieza de sangre’, rechaza el origen bíblico de la idea de la *limpieza*, tanto como la suposición de Castro de que esta política existiera en las juderías de la España medieval. Sostiene que tampoco se puede argumentar que la aristocracia judía sirvió como modelo para el principio de *linaje*. Más bien, si hubo una imitación, fue al revés y la aristocracia judía se orientó según el modelo cristiano (1997: 36-39).

En vez de fundamentar la tesis del origen judío de estos dos instrumentos políticos, Castro continúa su argumentación enfocando la situación paradójica de la Edad Media, la cual tenía que desembocar inevitablemente en la expulsión de los judíos. Para él la expulsión está relacionada directamente con la ausencia de unidad religiosa y moral dentro del sistema de las tres ‘castas’ y sobre todo con la característica inherente en las relaciones cristiano-judías (1954: 494). Estas relaciones, según Castro, siempre habían oscilado entre el rechazo de los judíos como pueblo deicida y la aceptación por su religión legítima (1962: 44; 2001: 507). Los cristianos soportaban a los judíos como “huéspedes molestos” por motivos de necesidad y de interés (1954: 472). A partir de la reconquista de Granada en 1492, el pueblo cristiano ya no toleraba la “posición preeminente de los hispano-hebreos” (1954: 484), le irritaba la superioridad económica y técnica de “la raza políticamente inferior” (2004: 543). Y por tanto es “muy comprensible que al sentirse fuerte, el hispano-cristiano tratara de deshacerse” de los judíos (1990: 180). Así, este

ambiente antijudío finalmente culminó en el edicto de expulsión que promulgaron los Reyes Católicos en el año 1492. Castro ve claro que la iniciativa no provino de los Reyes, quienes siguieron manteniendo la misma relación con los judíos, sino del pueblo, que reclamó la expulsión de los judíos (2001: 488; 2004: 91, 550; 1954: 477). No obstante, los Reyes Católicos decretaron el edicto, lo que Castro atribuye a los orígenes del rey, construyendo una vinculación causal entre el supuesto origen converso de Fernando el Católico y su cambio de actitud de “una política tolerante a otra de cerrada agresividad” (1954: 524). Esta afirmación de una “fuerza dominante de la sangre hebrea” (Asensio 1976: 59) sólo puede ser explicada desde una concepción psicologizante de la historiografía.

Por el contrario, los investigadores más recientes han favorecido la explicación de la expulsión por motivos económicos, sociales o políticos, dependiendo del punto de vista. En especial se señala a los Reyes Católicos como factor estabilizador y unificador del imperio en una situación de crisis caracterizada por la inflación, el aumento de precios e impuestos, las malas cosechas o la peste negra, todos los cuales juntos fortalecieron la presión social y eclesiástica contra los judíos (Bernecker 1999: 30-31; Rozenberg 2006: 24-25). En esta situación de crisis en el siglo xv los judíos habrían servido de chivo expiatorio.

Para Castro, la ruptura de las relaciones españolas-judías formó decisivamente la identidad española (1962: 48) porque en su última consecuencia llevó a “la extraña identificación [...] entre catolicismo y Estado” (2001: 515) y “la inclusión total de la vida en el marco religioso” (2004: 572). Las raíces de ambas características las ve Castro en la cultura judía (1962: 48-54). Por ello Dressendörfer argumenta que, según Castro, la expulsión de los judíos podría ser entendida como un hecho inevitable para la formación de la identidad española (1999: 127 s.).

### III. A modo de conclusión

Araya distingue dos fases en la obra de Castro, en las cuales cambió su interpretación de España de manera fundamental: de la vinculación de España al resto de Europa a la acentuación de la singularidad de dicha nación. Respecto a la imagen del ‘judío’ falta un desarrollo similar.

Es mérito de Castro el haber descubierto la significación primordial de las culturas judía y árabe y el haberlas incorporado a la historia española (2001: 561). Con este reconocimiento abrió nuevas perspectivas para el entendimiento de la historia y de la cultura españolas (Subirats 2003: 49) y refutó el concepto de España como ‘nación católica’ a favor de una versión pluricultural (Castro 1959, especialmente el capítulo “El Al-Andalus y los orígenes de la Españolidad”).<sup>6</sup>

Pero simultáneamente toda su obra se caracteriza por un tratamiento ambivalente y cargado de estereotipos respecto a la historia española-judía. Una constante en su valora-

---

<sup>6</sup> Véase también Rehrmann (2002: 739-741). Grandes intelectuales como Menéndez Pidal, Unamuno u Ortega y Gasset todavía partían de la visión de una Reconquista heroica y mística. Al mismo tiempo los legados culturales árabes o judíos no existían para ellos.

ción es que, a nivel general, diseña una imagen positiva, pero al referirse a aspectos concretos siempre emplea atributos negativos. En su obra se pueden encontrar tres grandes mitos sobre los judíos: Primero, la imagen del ‘judío rico’, que nace de su teoría de las castas y se demuestra en la sobrevaloración del rol económico de los judíos y en su caracterización como codiciosos. Segundo, la suposición de un sentimiento de superioridad, por el cual explica el carácter judío, y que vincula al nacimiento de la Inquisición. Esta vinculación resulta en el tercer mito: la responsabilidad judía por su propia expulsión.

Estos tres mitos son los más persistentes dentro de la sociedad española, lo que se muestra por ejemplo en los siguientes hechos: tan sólo en el año 1970 la Real Academia de la Lengua Española borró de su diccionario la acepción de “judío” como “avaro, usurero”<sup>7</sup> (1970: 772), y aun hasta los años ochenta en los manuales escolares a menudo se presentaba la acumulación de riquezas y la posición dominante de los judíos como explicación de su expulsión. En el libro *Sefarad, Sefarad* de la Comisión Quinto Centenario, publicado con motivo del año conmemorativo de 1992, todavía se encuentra la limitación de los judíos a su función como recaudadores (Lacave 1992).

Aunque su redefinición de la identidad española fue revolucionaria, porque construyó la base fundamental para el reconocimiento de un pasado multicultural y su influencia hasta la actualidad, Castro no logra alcanzar su meta. Después de haber luchado por una apertura de la identidad y la historia españolas, Castro insiste en el carácter exclusivamente español de la cultura. Así niega –o por lo menos disminuye– las influencias externas (1957: 637-638) y da la impresión de una incompatibilidad de las tres *castas*: Sobrevive la concepción de ‘lo español’ y ‘lo judío’ como términos contradictorios.

Además se ubica dentro de la tradición filosefárdica constatando que los judíos por su lado se sentían tan españoles como los cristianos por haber encontrado en España “una especie de nueva Sión” (1990: 179; 1954: 443-444), mientras le quedan dudas respecto de si los judíos pertenecen realmente al ‘edificio de la hispanidad’. Se limita a la observación de que “eran y a la vez no eran España” (2001: 494). Aquí se muestra otra vez lo paradójico en la obra de Castro, la oscilación entre una historiografía tradicional-conservadora y algunas ideas muy progresistas

Castro no inventó los clichés antijudíos, pero tampoco los sometió a un escrutinio crítico. Y utilizándolos para caracterizar a los judíos en la sociedad medieval de la Península Ibérica les abrió la puerta a la historiografía moderna. Hasta hoy el tratamiento de los judíos mediante estereotipos se ha conservado en los discursos literarios, mediales y sociales. Todavía existe una gran ignorancia frente a la historia judía y un antisemitismo popular, y continúa también un tratamiento del pasado español-judío caracterizado por una apropiación de la cultura sefardí como parte del patrimonio español.

Por este dudoso mérito, la imagen del ‘judío’ acuñada, o por lo menos mantenida por Castro, tiene relevancia para un análisis de las relaciones españolas-judías actuales.

<sup>7</sup> Aunque hay que tener en cuenta la indoctrinación de la Real Academia por el régimen franquista, la renovación del diccionario ocurrió en un momento tardío de la dictadura. Ya en los años sesenta hubo un acercamiento entre cristianos y judíos, y con la ley de 1967 se realizó el primer paso a un mejoramiento legal para los no-católicos en España.

## Bibliografía

- Araya, Guillermo (1969): *Evolución del Pensamiento Histórico de Américo Castro*. Madrid: Taurus.
- Asensio, Eugenio (1976): *La España imaginada de Américo Castro*. Barcelona: El Albir.
- Baer, Yitzhak (1992 [1966]): *A History of Jews in Christian Spain. Vol. 2: From the Fourteenth Century to the Expulsion*. Philadelphia/Jerusalem: The Jewish Publication Society.
- Bernecker, Walther L. (1999): “Die Vertreibung der Juden aus Spanien. Zur Diskussion über das ‘Dekadenz-Syndrom’”. En: Rehrmann, Norbert/Koechert, Andreas (eds.): *Spanien und die Sepharden. Geschichte, Kultur, Literatur*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, pp. 27-42.
- Blasco Martínez, Asunción (2004): “Los judíos de la España Medieval: su relación con musulmanes y Cristianos”. En: Valdeón Baroque, Julio (ed.): *Cristianos, musulmanes y judíos en la España Medieval. De la aceptación al rechazo*. Valladolid: Ámbito, pp. 71-101.
- Bosson, Georg (2008): *Die Sepharden. Geschichte und Kultur der spanischen Juden*. München: Beck.
- Castro, Américo (1954): *La realidad histórica de España*. México: Porrúa (Biblioteca Porrúa 4).
- (1957): *Spanien. Vision und Wirklichkeit*. Köln/Berlin: Kiepenheuer & Witsch.
- (1959): *Origen, ser y existir de los españoles*. Madrid: Taurus.
- (1962): *La realidad histórica de España*. Ed. renov. México: Porrúa.
- (1990): *De la España que aún no conocía (II)*. Barcelona: PPU.
- (2001 [1948]): *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*. Barcelona: Crítica.
- (2004): *España en su historia. Ensayos sobre historia y literatura, Obra reunida Vol. III*. Madrid: Trotta.
- Dressendorfer, Peter (1999): “Idearium der späten Reconquista. Zu Américo Castros ahistorischer Begrifflichkeit”. En: Rehrmann, Norbert/Koechert, Andreas (eds.): *Spanien und die Sepharden. Geschichte, Kultur, Literatur*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, pp. 125-132.
- Kamen, Henry (1995): “Limpieza and the Ghosts of Américo Castro-Racism as a Tool of Literary Analysis”. En: *Hispanic Review*, 64, pp. 19-29.
- Lacave, José Luis (ed.) (1992): *Sefarad, sefarad. España judía*. Barcelona: Comisión Quinto Centenario.
- Márquez Villanueva, Francisco (1988): “Américo Castro y la historia”. En: Surtz, Ronald E./Ferrán, Jaime/Testa, Daniel P. (eds.): *Américo Castro: The Impact of His Thought*. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, pp. 127-139.
- Netanyahu, Benzion (1997): *Toward the Inquisition. Essays on Jewish and Converso history in late medieval Spain*. New York: Cornell University Press.
- Nirenberg, David (2005): *Wie jüdisch war das Spanien des Mittelalters? Die Perspektive der Literatur. 7. “Arye Maimon-Vortrag” an der Universität Trier, 3. November 2004*. Trier: Kliomedía.
- Nora, Pierre (ed.) (2005): *Erinnerungsorte Frankreichs*. München: Beck.
- Pérez, Joseph (2005): *Los judíos en España*. Madrid: Marcial Pons.
- Real Academia Española (1970): *Diccionario de la lengua española*. 19ª edición. Madrid: Espasa-Calpe.
- Rehrmann, Norbert (2002): *Das schwierige Erbe von Sefarad: Juden und Mauren in der spanischen Literatur. Von der Romantik bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts*. Frankfurt/M.: Vervuert Verlag.
- (2008): “Die maurisch-jüdische Geschichte Spaniens im Werk von Américo Castro”. En: *Hispanorama*, 122, pp. 20-27.
- Round, Nicholas (1995): “La ‘peculiaridad literaria’ de los conversos. ¿Unicornio o ‘snark’?”. En: Alcalá, Ángel (ed.): *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*. Valladolid: Ámbito, pp. 557-576.

- Rozenberg, Danielle (2006): *L'Espagne contemporaine et la question juive. Les fils renoués de la mémoire et de l'histoire*. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail.
- Stallaert, Christiane (1998): *Etnogénesis y etnicidad en España. Una aproximación histórico-antropológica al casticismo*. Barcelona: Universitaire Pers Leuven.
- Subirats, Eduardo (2000): "La Reforma de la Memoria Histórica de España". En: Macías Kapón, Uriel/Moreno Koch, Yolanda/Izquierdo Benito, Ricardo (eds.): *En la España contemporánea: historia y visiones, 1898-1998. VIII Curso de Cultura Hispanojudía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 325-336.
- (2003): "La Península Multicultural". En: Subirats, Eduardo (ed.): *Américo Castro y la revisión de la memoria. El Islam en España*. Madrid: Ediciones Libertarias, pp. 39-49.
- Valdeón Baroque, Julio (1995): "Motivaciones socioeconómicas de las fricciones entre viejocristianos, judíos y conversos". En: Alcalá, Ángel (ed.): *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*. Valladolid: Ámbito, pp. 69-88.
- (2004): "El siglo XIV: la quiebra de la convivencia entre las tres religiones". En: Valdeón Baroque, Julio (ed.): *Cristianos, musulmanes y judíos en la España Medieval. De la aceptación al rechazo*. Valladolid: Ámbito.