

SINAGOGA Y MERCADO

UNA APROXIMACIÓN AL ESTUDIO DE LAS COMUNIDADES JUDÍAS DE LA EUROPA MEDITERRÁNEA EN EL TRÁNSITO DE LA EDAD MEDIA A LA MODERNA.

JUAN CARRASCO PÉREZ
(Universidad Pública de Pamplona)

Introducción: Breve reseña historiográfica.

Pese a lo temprano de la fecha de su publicación —a fines del siglo pasado (1876)—, la *Historia Social, política y religiosa de los Judíos de España y Portugal* de don José Amador de los Ríos contiene, al menos en germen, planteamientos que más bien parecen propios de corrientes historiográficas actuales. Sin embargo, el judaísmo peninsular no supo incorporar tan sugestivos e innovadores esquemas de reflexión. Se detuvo en la descripción pormenorizada de los restos de su «cultura» material: sinagogas, baños, carnicerías, inscripciones, etc. y puso especial énfasis en aspectos doctrinales, más acordes con los planteamientos utilizados a fines del siglo XIX. Recuérdese a este propósito los informes del Padre Fita en el Boletín de la Real Academia de la Historia. Pero ni siquiera estos materiales alcanzaron el tratamiento continuado y sistemático, que hubiera desembocado en la confección de instrumentos tan útiles y esenciales como los «Corpus», de los que hoy se dispone, por ejemplo, para la Galia y la Italia Judaica. Como otras tantas empresas, los proyectos para la edición de repertorios de las fuentes sobre los judíos hispánicos han carecido de los alientos necesarios para llevarlos a feliz término.

En los primeros decenios del siglo XX, la Universidad española vivió uno de los momentos más esperanzadores de su historia, gracias a los intercambios e influencias que los hombres de la Institución Libre de Enseñanza supieron orientar hacia la pujante y vigorosa Universidad alemana. Las teorías de Max Weber y Wener Sombart fueron conocidas entre profesores y alumnos que, por aquellos años, frecuentaban nuestras aulas universitarias. Esto es un hecho probado, y por ello llama la atención el escaso o nulo interés demostrado por los escritos de Sombart sobre los judíos y la vida económica de los últimos siglos de la Edad Media. En 1911, fecha de la aparición de su *Die Juden nund das Wirtschaftsleben*, ya había formulado sus atrayentes hipótesis sobre la génesis del capitalismo moderno. En esta fase precoz del moderno capitalismo, Sombart distingue los elementos esenciales de ese espíritu capitalista, encarnado por la burguesía urbana bajomedieval. El arraigo de costumbres tradicionales (laboriosidad, fidelidad a la palabra dada, etc.) y otras notas y rasgos de la conducta económica (técnica contable —reflejada en las cautelas del riesgo—, afán acumulativo de riqueza, mentalidad movida por el acicate del lucro, etc.) de mercaderes y prestamistas, observables en las comunidades judías del mundo mediterráneo son para Sombart la esencia generadora del capitalismo. La actitud del científico alemán no parece, pese a todo, mostrar una especial

«simpatía» hacia la minoría judía, como pueblo histórico, ni siquiera por el judaísmo alemán o masa judía europeo-oriental en pleno movimiento hacia Occidente, deslumbrado por el modelo de vida burgués europeo. Es preciso tener presente el problema de la asimilación judía y del sionismo militante en torno a 1912. En cualquier caso, las tesis sombartinas, y sus veleidades con el socialismo obrero, fueron consideradas como atrevidas y escandalosas por amplios sectores de la sociedad alemana, incluido, por supuesto, el mundo académico. Ello podría explicar que los ecos de esta polémica llegasen a nuestro país bastante amortiguados y que por ello ningún historiador utilizase estas teorías para explicar la transición del modo de producción feudal al protocapitalismo a través del mundo judío, como realidad económicamente dinámica y propulsora.

Una somera contextualización de esta tesis justifica el grado de incidencia en la posterior historiografía, desconocedora de la dinámica interna de un fenómeno, cuya formulación radica en el nexo medieval-capitalismo y judaísmo-economía. Un Sayous, un Fanfani, un Saponi, un Melis, por solo citar algunos ejemplos, atacan la hipótesis sombartiana sobre el nacimiento del capitalismo, negando la frágil contraposición de Edad Media = artesanado y Edad Moderna = capitalismo. Pero sin la presencia de los judíos, la génesis de la revolución mercantil bajomedieval pierde cualquier connotación cultural específica y positiva, en especial la elaboración de una técnica capitalista. De la que cabría destacar la moderna práctica del crédito, la monetarización de la economía y la impersonalidad de la riqueza. Una especie de arte de la riqueza como abstracción.

Después de un largo silencio –de casi medio siglo–, en el que la realidad judía medieval aparecía supeditada al PODER cristiano, para amplios sectores de la historiografía contemporánea –les ha parecido oportuno volver con atención al texto sombartiano sobre los judíos, pues tales tesis se han venido revelando como la cuestión central de la mayor o menor incidencia de los judíos sobre el fenómeno de la transición del modo de producción feudal al modo de producción protocapitalista. A ello han contribuido las recientes investigaciones de Giacomo Todeschini y Amleto Spiccianni. Aquel con su *Ricchezza degli Ebrei* (1989) y éste con su *Capitale e interesse tra mercature e Povertà* (1990). Ambos parecen observar la eterna predisposición usuraria– capitalista judía desde los intentos de formulación del pensamiento económico cristiano que aportan teólogos y canonistas de los siglos XIII al XV.

Quizás la novedad más sugestiva y enriquecedora corresponde a las hipótesis del Prof. G. Todeschini, según las cuales la realidad económica bajomedieval no debe ser contemplada como un sistema asentado sobre la base de un universo conceptualmente homogéneo, ignorando la presencia de una elaboración paralela a cargo de la sociedad judía. A juicio de este profesor de Trieste, partiendo de como sea el concepto de propiedad de un objeto y de qué cosa se entiende por mercancía en la codificación talmúdica se tendrá la clave explicativa para comprender la diferencia entre el pensamiento económico cristiano y el judío en la Edad Media. Diferencia profunda en cuanto a la modalidad de cesión usuraria del dinero, que había introducido un elemento de distorsión en la sociedad cristiana no rural; sociedad que mostraba su creciente intolerancia por un sistema económico jurídico extraño como era el del judío. Dicho sistema parece actuar con decidida voluntad –sin renunciar a su condición de grupo minoritario– de transformar los valores en mercancías.

Desde estos presupuestos, mediante los cuales se hace un especial hincapié en la

dualidad de los modelos de desarrollo económico y evolución de las sociedades, trataré de presentar los resultados de mi reflexión desde ese singular taller del quehacer histórico que es el Reino de Navarra.

A. En cuanto a los aspectos de la vida económica, centraré mi atención en tres ámbitos o sectores: *LOS PODERES*

1. Mercancías, mercaderes y artesanos.
2. La propiedad, en especial de bienes raíces. *La Richezza degli Ebrei*.
3. El préstamo.

B. Las relaciones sociales, por razones de oportunidad y de estado de la investigación, quedarán circunscritas al siguiente sumario:

1. La familia: amor y matrimonio.
 2. La actitud ante la muerte.
 3. El apego a la vida: prácticas alimentarias (*Il vino e la carne*)
 4. La Casa de oración: la Sinagoga.
 5. Los marginados: pobres, vagabundos y mendigos.
-

A.1. El mundo de los negocios: mercancías, mercaderes y artesanos.

Es harto conocida la especial predisposición de esta «activa» minoría para la actividad mercantil. Actividad esencialmente referida a los intercambios y a la intermediación comercial. A lo largo de los últimos siglos del Medioevo se fueron acomodando sus intereses y su siempre viva presencia en los centros de producción y consumo adoptó una tipología variada: de buhoneros a mercaderes de tienda y clientela fija. El mercado de telas de Pamplona, Estella y Tudela estaba bien surtido gracias al comercio regentado por familias de cierto poder económico como los Eder Leví, Gamiz o Margelina. Las rutas de los paños que convergen en la Pamplona de los burgos eran transitadas por agentes y porteadores al servicio de comerciantes avecindados en la judería pamplonesa. Un repaso de los cuadernos de peajes evidencia la presencia judía en sectores como el aceite, azafrán y otras especies. El suministro y venta de productos de «farmacia» era una actividad controlada casi en exclusiva por mercaderes y «poticarios» hebreos.

Tanto el almudí de Tudela como el Chapitel de Pamplona –centros de compraventa de granos– registraron numerosas operaciones de judíos. En tales escenarios se asistía a la contratación de complejos negocios, que no sólo incluían las oportunas salvaguardas de un posible accidentado transporte, sino que incluyen contratos y préstamos mixtos o en especie, lo que en Italia centro-septentrional, y más concretamente en la Umbría –como ha señalado Ariel Toaff–, se ha denominado «dare denari a grano». En épocas de carestía, el fuerte valor especulativo de estas mercancías era «moneda» obligada en las distintas operaciones de crédito.

En los burgos francos y en los centros urbanos de mayor importancia demográfica, los mercaderes judíos de paños y tejidos contaban con instalaciones propias para la manipulación y tintura de las telas, antes de ofrecérselas a una nutrida y variada clientela, rural y ciudadana y de la propia Corte. Su aprovisionamiento se realizaba en los centros de Burdeos, Bayona, Avignon, Barcelona y Zaragoza. Así queda reflejado en los Comptos reales del AGN. Estos mercaderes que, en algunos casos, llegaron a formar agrupaciones mercantiles –verdaderas «sociedades»– no se limitaban al depósito y venta

de paños de lino, lana y algodón, sino que llegaron a intervenir decididamente en los proyectos de contar con una industria pañera navarra. En la primera mitad del siglo XIV, los derechos de la tintura y el arrendamiento de los molinos pañeros de Estella y Tudela, entre otros, casi siempre estuvo en manos de «empresarios» judíos. Su presencia en los negocios textiles se registra en todos los sectores: junto al comerciante de ricos y preciados tejidos de seda figura, asimismo, el simple traperero, que negocia con ropa usada, procedente, en muchos casos, del préstamo prendiario. El análisis de los bienes incautados a los asaltantes de la judería de Estella en 1328 demuestra el uso de la ropa de ajuar como mercancía y depósito. Asimismo, un tratamiento sistemático de la información contenida en los cuadernos de alcabalas señalaría los itinerarios de estos mercaderes urbanos, en un ir y venir a las ferias locales de villas y aldeas; utilizadas como lugares de encuentro entre comerciantes indígenas y foráneos. Estos movimientos de personas entre el campo y la ciudad quedaban completados con los obligados intercambios de productos agrícolas, y otras materias primas del mundo rural, y la producción manufacturera de la ciudad. A este flujo y reflujo de personas y mercancías viajeros, que con su actividad itinerante y seminómada atienden una amplia clientela rural, de necesidades muy restringidas, colocada al margen de la vida urbana.

Este cuadro de la participación judía en la vida económica de Navarra incluye a los más acaudalados –prestamistas y mercaderes–, vinculados a los negocios del dinero, pero ellos constituyen una minoría en el seno de las aljamas navarras. La mayor parte son artesanos y pequeños comerciantes, menos afortunados, al menos desde el punto de vista económico. Este mundo artesanal acoge un amplio campo profesional: taberneros y posaderos de Estella; zapateros y cordeleros de Olite y Val de Funes; sastres y peleteros de Pamplona; vinateros y encuadernadores de Tudela, etc.

A.2. La propiedad: la “*Ricchezza degli Ebrei*”

En distintas ocasiones me he ocupado de los propietarios judíos y de su patrimonio inmobiliario (rústico y urbano). A tenor de las fuentes conservadas, las riberas –«tudelana» y de la merindad de Estella– son los espacios mejor documentados. Los registros de Olite, Val de Funes, Sangüesa y la propia capital del reino no han llegado hasta nosotros. A pesar del carácter fragmentario de estos materiales, la información que atesoran es de un enorme interés, no sólo porque constituyen auténticos registros de la propiedad, sino porque han sido copiados de las actas de compraventa, custodiadas por el notario de la aljama. Cumplen así, el doble carácter de fuentes internas y externas de la propia comunidad judía. Es el caso del compto de Remón de Zariquegui, recibidor de Estella, que, en unión de Samuel Amarillo, requieren a Juce Leví, notario de los judíos de la ciudad del Ega. Tal requerimiento se hizo bajo el preceptivo juramento ante la Ley de Moisés, «que daría por escrito todas las ventas, donaciones, empeños y enajenaciones que él sabía y que estaban en sus notas». Sin entrar, al menos en esta ocasión, en un análisis del concepto de propiedad en la codificación talmúdica, si me parece oportuno reseñar que en el pensamiento judío existe una gran identificación entre propiedad y uso de un objeto o bien. Por el contrario, la concepción romano-cristiana de la propiedad no identifica la transferencia de uso de un bien con una transferencia de propiedad. Después del siglo XII, la difusión de la obra de Maimónides y la literatura de los *Tesúvot* o *Tekubot* rabínicos trataron de flexibilizar algunas teorías y conceptos del pensamiento económico, mediante una praxis comercial más acomodada a la multiforme y compleja vida económica del mundo judío bajomedieval.

De otra parte, y como es sabido, la legislación navarra no pone obstáculos para el acceso de los judíos a la propiedad. Pueden acceder en un mercado libre, pero está comprobado que el grueso de su patrimonio procede de incumplimientos y transgresiones de los compromisos crediticios contraídos. No olvidemos que, tanto en la legislación cristiana como en la tradición judío-talmúdica, la transgresión de una obligación jurídica o de una *miswah*, conlleva la posibilidad de resarcirse mediante la correspondiente hipoteca. Ello, además, hace emerger la potencialidad lucrativa del dinero. Los ejemplos abundan, pero baste citar las actuaciones de los Leví, Ezquerria y Ebenayón de Estella, en la ribera de la merindad del mismo nombre, y los Ablitas o Abenabez, Rabatoso y Orabuena, en la Ribera tudelana.

Y al hablar de dinero, bueno será recordar que en la tradición antes aludida, la riqueza ligada a esa singular y abstracta mercancía (el dinero) es considerada inferior a la vinculada a bienes muebles e inmuebles. Al contrario que en la doctrina tomista, en el universo conceptual judío, al dinero se le reconoce una capacidad natural de crear o producir riqueza. Asimismo, el tiempo tiene un valor comercial, aunque no pueda ser vendido en sí mismo. El concepto de usura –tan largamente debatido en la historiografía cristiana–, talmúdicamente, se define como la adquisición de un beneficio o provecho ilícito, pero no por la quiebra de una abstracta «ley natural», por la cual un bien simbólico (el dinero) no puede producir provecho con el sólo discurrir del tiempo, que únicamente pertenece a Dios. La tradición rabínica, en especial en los siglos XIV y XV, elaboró un sistema de leyes que acomodaron la vida cotidiana a la ética. Ello explica el establecimiento de una red de mercados monetarios, que prefiguran dos ejes de especial dinamismo económico: Pamplona-Olite-Tudela, en dirección norte-sur, y Estella-Los Arcos-Viana, volcado en la ruta compostelana.

Sobre la importancia del crédito judío en la Navarra rural y urbana he escrito algunas páginas, que no creo oportuno reseñar aquí. A título de ejemplo, y sólo referido al mercado de Tudela, daré algunas cifras. En la segunda mitad del siglo XIV, operan en la capital de la merindad de la Ribera 120 prestamistas, agrupados la mayoría de ellos en diez familias. El número de cartas negociadas supera ampliamente el millar y los principales «banqueros» son estos que siguen: Vitas Frances (1358-1385), 77 cartas por un valor de 173.568 dineros carlines; Juce Cohen, hijo de don Ibrahim (1352-1385), 81 cartas y un importe de 112.728 dineros, más 386 robos de trigo; Abraham Gamiz (1357-1385), 65 préstamos por un valor de 104.108 dineros y 226 robos de trigo.

La dispersión geográfica que caracteriza la presencia judía en el mundo mediterráneo condiciona un adecuado conocimiento de esa «SOCIEDAD». Dispersión y movilidad son, pues, dos de las principales características de la familia judía sefardí (tomada en el sentido más amplio del término), a las que habría que añadir la exigencia de buscar un equilibrio –suficiente– entre la particular necesidad de mantenerse como minoría religiosa y los reclamos, agresiones y exigencias de una sociedad extraña.

En los espacios urbanos, el microcosmos judío tiene su expresión topográfica en **La judería**; y su elemento humano o agrupación colectiva es la **aljama**; en ese microcosmos la familia es su célula esencial.

Las investigaciones de Ariel Toaff, Michele Luzzati, Noël Couillet, y más recientemente Giacomo Todeschini (*Familles juives et chrétiennes: deux modèles de développement économique*; Annales ESC, 1990), han abierto un amplio campo de reflexión.

Temas como el matrimonio, las dotes matrimoniales el «amor espontáneo», el sentido de la muerte y el apego o desprecio a la vida van a renovar y ampliar el conocimiento de nuestra historia, que por diversas circunstancias aparecía estancado y fosilizado. Un muestrario de esas nuevas corrientes historiográficas es el que trataré de exponer a continuación.

B.1. La familia: amor y matrimonio.

En la sociedad judía el matrimonio comportaba una estrategia política de carácter económico y religioso. El deseo, que razonablemente animaba a los padres, era el de fundar una familia social y económicamente equilibrada. Con frecuencia el dinero se antepone al amor. Por ello, para los jóvenes judíos el amor, en el mejor de los casos, venía después del matrimonio y en múltiples ocasiones se situaba fuera de él. En las comunidades de la Umbría, Toscana, Piamonte, Val de Funes, Pamplona o Estella pueden encontrarse múltiples ejemplos que avalan lo dicho. El libro, tantas veces citado, de Ariel Toaff (*Il vino e la carne*) recoge un amplio muestrario de casos y en los cuadernos del bedinaje de las aljamas de Estella y Pamplona abundan las situaciones donde amor y matrimonio constituyen dos caras bien distintas en la vida de los cónyuges. Un ejemplo casi paradigmático es el ofrecido por el hijo de Mosse Bevagna, un mercader de Burgos, que hacia 1480 la voz popular decía que andaba cortejando a Catalina, fresca y lozana belleza local. Pese a la prohibición eclesiástica y a la censura familiar, los jóvenes frecuentaban los encuentros amorosos. Un año después, en 1481, el joven judío se casó con Fazbuena, la hija de un banquero (prestamista) de Estella.

La prohibición de las relaciones sexuales partía tanto de la comunidad judía como de la cristiana; las religiones respectivas castigaban con severidad tales infracciones. Pero las ordenanzas municipales también regulaban estas prácticas, encuadradas bajo el genérico apelativo de la violencia carnal. Las cuentas de los prebostes, bailes y de otros agentes concejiles reflejan esta situación. El propio bedín, agente judicial en el seno de la aljama, recauda las multas impuestas por adulterio, violación, corrupción, etc. Y cuando la pena pecuniaria no podía ser satisfecha, en casos graves (violación o infanticidio) se castigaba con la hoguera o la horca, según los distintos lugares. Allí donde no alcanzaban las prohibiciones canónicas ni las ordenanzas municipales era poco probable que interviniese la autoridad rabínica. La vida sentimental entre miembros de las dos comunidades no era nada fácil. Se han señalado situaciones fuera del matrimonio, pero también dentro de él. Se pueden documentar conversiones de viudas judías al cristianismo motivadas por amor a cristianos, que desembocaban en matrimonio. Está claro que estas conversiones no fueron las más frecuentes pero en los casos que se producían, daban lugar a una casuística compleja y curiosa, que obligaba, en muchos casos, a intervenir a los poderes locales. Es el caso de aquellas conversas que por amor solicitan la devolución de sus dotes, aportadas en su matrimonio hebreo y que ahora desean recuperar de acuerdo con su nueva situación. Un abundante material archivístico (protocolos notariales, documentación tributaria, etc.) ha venido a iluminar y a colocar en sus justos términos las relaciones cotidianas de la sociedad judía y la cristiana del Mediterráneo Occidental.

B.2. Actitud ante la muerte.

Una de las primeras previsiones de los incipientes núcleos judíos es la solicitud a la

autoridad competente de la concesión de un espacio para poder dar sepultura a los muertos. De otra parte, es una exigencia de las autoridades, concejiles, –comunales, etc.–, regular la presencia y actividad de los judíos en su ciudad o municipio. La concesión de un cementerio o *fossal* debe estar avalado mediante la expedición de un contrato legal y oficial: el municipio reconoce el derecho de los judíos a poseer su cementerio. Sin embargo, en la práctica existen cláusulas restrictivas que conducen a situaciones confusas, lo que conlleva conflictos y tensiones entre las distintas comunidades.

Por lo general, el terreno asignado por la autoridad a los judíos para uso de cementerio está siempre situado *extramuros*, pero ni en el suburbio ni en el pleno campo. El cortejo fúnebre debe, en muchos casos, seguir un complicado y accidentado itinerario, que se inicia con la apertura de una de las puertas (previamente asignada) de la Ciudad. En ocasiones, los participantes en la ceremonia y cortejo deben de hacer frente a numerosos inconvenientes e incluso peligros. Los cristianos, tienen su última morada *intramuros*, mientras que los judíos se les ha asignado un lugar distante y suburbano: *La separación topográfica de la muerte ha resaltado la diferente condición* del ciudadano cristiano y del judío tolerado y residente con ciudadanía *pro tempore*.

El terreno «cimentarial» es generalmente inscrito en el catastro de la familia judía más poderosa. En Los Arcos, hacia 1358, Abraham Embolat figura como titular de los terrenos del fosal. En Spoleto, en 1479, figura en el catastro el banquero Rafael Isac de Pomar –de claro origen sefardí–; pero en ocasiones las trabas impuestas obligan a recurrir a la fórmula de tener que contar con la titularidad de un cristiano complaciente. La tasa fiscal asignada a este terreno siempre era satisfecha por la comunidad judía. La judería tiene su cementerio como lugar sagrado y como su necesidad religiosa primaria. Los problemas vendrán cuando el incremento demográfico obligue a una ampliación de su fosal. Por el contrario, su reducción conlleva la utilización de los terrenos circundantes como casaes, huertos o jardines. Es el caso de algunas juderías de la ribera tudelana (Cascante, Ablitas, etc.). en cualquier caso, las autoridades locales siempre manifestaron un gran celo por limitar los espacios destinados a cementerio de judíos. En pleno siglo XV, y con la intensificación de la predicación antijudía, las medidas restrictivas y represivas llevaron a muchas comunidades a situaciones difíciles. Es frecuente encontrar testimonios sobre peticiones de los representantes de las aljamas a los poderes locales para que éstos garanticen el normal acceso del cortejo fúnebre al lugar donde sus difuntos reciben sepultura, ajustada a las normas impuestas por su religión. Más que las autoridades locales, la iglesia mantuvo siempre una actitud de recelo hacia estos espacios mortuorios. A lo largo del siglo XVI, en toda la cuenca mediterránea, monasterios e iglesias tratan de reivindicar la propiedad de estos espacios. A fines de 1567, los últimos judíos de Perugia decidieron vender al monasterio de la Trinidad por 132 escudos los terrenos que no eran utilizados para inhumar sus cadáveres. Este cerco selló el futuro del cementerio hebreo y facilitó su abandono y posterior extinción.

El testamento no es sólo un acto de derecho privado, destinado a regular la sucesión de los bienes, sino un acto religioso, mediante el cual el fiel expresa su voluntad de determinar su sepelio. Como ha señalado Ph. Ariés, el testamento –desde la Baja Edad Media hasta la Edad preindustrial– comprende dos partes igualmente importantes: las cláusulas piadosas y el reparto de la herencia.

* **Cláusulas de profesión de fe**, que concede al alma una mayor dignidad y la encomienda o recomendación al Dios omnipotente. Después dispone como debe ser su sepelio, con todo lujo de detalles referidos a la mortaja (*takhrikhim*) y a las mandas de luz de aceite que a su cargo deben de arder en la sinagoga. Aunque la inclinación al sufragio

del mantenimiento de lámparas de aceite está muy generalizado, existen otras prácticas destinadas a servicios religiosos más amplios y a celebrar en los aniversarios de su muerte. Este es el caso de la rica Ora de Giuseppe, un hebrea española que vive en Perugia en un palacio señorial del barrio de Porta Santangelo, que en su testamento de 1457 se preocupa más por los aniversarios que por la luminaria. Y la testadora dispone que sus parientes la entierren con libros de la ley de Moisés y con ricos brocados de seda y plata.

No hay que olvidar que el funeral judío era (lo es) complejo y comportaba, en muchos casos, una auténtica aventura. El extraño cortejo que acompañaba el féretro fuera de los muros de la ciudad, salmodiando en una lengua desconocida para la mayoría, despertaba entre los transeúntes cristianos desprecio e irritación. En el siglo XV, las autoridades concejiles tuvieron que tomar medidas de protección de los funerales judíos, porque muchos de estos cortejos llegaron a ser asaltados. El municipio llegó a dar protección armada, pues en ocasiones los asaltantes y perturbadores eran simples facinerosos y delincuentes comunes. Tal situación llegaba a convertirse en una mera cuestión de orden público, que dadas las dimensiones alcanzadas –en algunos casos– tienen reflejo puntual en las crónicas ciudadanas. El municipio tuvo, asimismo, una intervención en la regulación de las manifestaciones externas del dolor, en lo que ha venido a denominarse la «moda de luto», con una terminología muy precisa y amplia: *vestes lucubrae o panni viduali*. Hasta el punto que en amplios sectores de las comunidades de España, Francia, Italia y Norte de Africa, se desarrolla una vigorosa «koiné» cultural, religiosa, y, en cierta medida, lingüística y dialectal.

B.3. El apego a la vida: prácticas alimentarias.

Al igual que ante la muerte, en la lucha por la vida –en la alimentación–, los judíos deben afrontar problemas particulares. Tanto en el consumo de carne como en el de vino estaba subordinado a la preparación que tenía que ajustarse a esquemas y normas de un rígido ritual.

3.1. La carne en particular, de la que estaban excluidos el cerdo y el caballo por prohibición bíblica, solamente podía ser consumida si estaba cortada de acuerdo con una técnica especial. Estaba sometida a tales exigencias, que una parte importante del animal no era aprovechado. Según estimaciones de Coulet y del propio Toaff, el judío carnívoro necesitaba una cantidad muy superior que el cristiano, al margen de su apetito y de su capacidad adquisitiva. El costo de una libra de carne llegaba a ser prohibitivo, por ello se recurría a que los residuos de las carnicerías judías eran ofertados para ser consumidos por los cristianos. En algunas conciencias resultaba cuando menos extraño, que la carne preparada por los judíos fuese utilizada en la alimentación de los cristianos. Sin embargo, la gran mayoría permanecía indiferente ante tal situación y no ponía ningún reparo a tal estado de cosas. Con todo, la intervención de la Iglesia –en especial en la segunda mitad del siglo XV– fue muy activa. La polémica antijudía pregonada por monjes franciscanos tuvo un amplio eco en la Italia centro-septentrional. Pero, en cualquier caso, ello llevó a las autoridades locales a intervenir, regulando no sólo los permisos de instalación de los puntos de venta, sino en la implantación de tasas impositivas (las lezdas de las carnicerías). Las ordenanzas municipales tratan de salvaguardar los establecimientos de carne *casher*, no sólo por una política proteccionista del mercado, sino por no contribuir a un alza peligrosa del precio de carne tan especial. La presión de las autoridades eclesiásticas llegó a ser tan fuerte que en muchos municipios las autoridades

concejiles llegaron a prohibir la venta a cristianos de carne preparada con ritual judío. Sin embargo, muchos cristianos seguían comprando carne, hasta tal punto que en la documentación referida a la aplicación de calañas y multas por infracciones del mercado de la ciudad son frecuentes las anotaciones que sancionan a los no judíos que siguen frecuentando las carnicerías de carne *cashier*.

La fiscalidad urbana y por supuesto la topografía de la ciudad se verán afectadas, en gran medida, por estos establecimientos, que ocupan en el recinto de la judería un lugar destacado. En cualquier caso ello propiciará la existencia de carnicerías clandestinas o carnicerías domésticas, destinadas al consumo de cristianos, pues para el ejercicio de carnicero judío era preciso una licencia especial que garantizase la idoneidad y pericia en el seno de la aljama. Pero no siempre era fácil encontrar un experto al servicio de la comunidad. Los problemas de abastecimiento del mercado era otro elemento a tener en cuenta no siempre se contaba con carne de bovino o de ovino; había que acudir al pollo o gallina, y menos frecuente la oca y el pato. En tiempos de dificultades, la exigente y bien provista mesa del judío tuvo que acomodarse a nuevas y difíciles situaciones. La documentación refleja la nostalgia de los judíos sefardíes por la buena mesa, con menús variados y apetitosos.

3.2. El vino y la vid.

Un problema similar al de la carne era el del aprovisionamiento del vino, porque en este caso se trataba de un componente esencial en la alimentación del momento. Dicho producto estaba presente tanto en la mesa del rico como en la del pobre. Hasta tal punto que la multiplicidad de su uso alcanzaba no sólo al alimenticio, sino al terapéutico y, por supuesto, al litúrgico.

Como en el caso de la carne, la ley judía estipulaba no sólo la observancia de normas precisas para beber el vino idóneo, sino determinaba aquel que le estaba vedado. Aunque, en general, el problema del vino era menos vital.

No creo necesario insistir sobre el papel del vino en el mundo mediterráneo a fines de la Edad Media; como bien señala A. I. Pini, el vino se encuentra igualmente en la Iglesia, en la sinagoga, en la hostería, en el burdel, etc ; su valor social y socializante se hizo sentir en todos los niveles e hizo de él un producto de primera necesidad. Por lo que respecta a la sociedad judía no sólo no faltaba de la mesa, sino que grandes extensiones de viñedo estaban controladas por propietarios judíos. Pero como en el caso de la carne, tal bebida estaba sometida a un proceso vitícola riguroso que comportaba un cierto control en sus distintas fases de elaboración. El vino destinado para su consumo también se denomina *cashier*. De este tipo de vino no se dedicaba ninguna partida al comercio con los cristianos, pero como eran grandes productores, un porcentaje considerable de sus cosechas se dedicaba a abastecer el comercio y tabernas de los cristianos, pero siempre bajo la tutela y control de las autoridades concejiles, que trataban por todos los medios de regular el comercio de un producto tan de primera necesidad como el aquí mencionado.

Ya se ha indicado, aunque muy de pasada, la función social del vino. A ella me voy a referir brevemente, pero haciendo especial hincapié en su utilización en el tiempo libre y como forma de evasión. Estos comportamientos tenían un espacio propio: las tabernas. Estos establecimientos necesitaban la correspondiente licencia de los regidores de la ciudad. Su acción no terminaba sólo en el cobro de una tasa, sino que en ocasiones estaba obligada a intervenir para mantener el orden y las buenas costumbres. A fines del siglo

XV, el municipio de Tudela compraba el vino al precio de 8 dineros el carapito (5 litros aprox.) y lo vendía a las tabernas de los judíos a un sueldo, es decir 12 d. Pero esta situación duró poco, al parecer los jurados de la aljama llegaron a un acuerdo: mediante el pago de una tasa arancelaria que compensara al municipio de tales beneficios y permitiese el libre comercio del vino en la ciudad y su comarca.

De otra parte la ciencia médica oficial resaltaba la calidad terapéutica, la virtud tónica y curativa del vino. El maestro Elías, médico de la citada ciudad navarra, aconsejaba a su clientela la virtud óptima del vino. En las cuentas municipales de dicho municipio correspondientes a 1496 –recuérdese que los judíos no son expulsados de Navarra hasta dos años más tarde, es decir en 1498– el físico (cirujano) «oficial» recomendaba el vino rosado a sus pacientes.

B.4. La Casa de oración: La Sinagoga y sus dependencias.

La principal exigencia de los judíos ante las autoridades locales (civiles y religiosas) para establecerse en un determinado lugar era la posibilidad de reunirse para rezar y celebrar sus ceremonias religiosas. En general tal «derecho» estaba garantizado por el obispo del lugar o su representante, que suscribía ante los representantes de la comunidad la facultad de construir, o mejor aún *hacer*, sinagoga. Pero cuando la presencia judía en una villa o ciudad estaba limitada a unas pocas familias no era posible «facer sinagoga» y el deber religioso quedaba a la libre voluntad de cada familia, la cual solía elegir una capilla de su propia casa o de algún vecino. Tal lugar exigía una dignidad propia del uso a que se iba a destinar. Por ello son las familias poderosas las llamadas a subsanar estas deficiencias estructurales. En muy pocas ocasiones las autoridades concejiles solían intervenir en esta primera fase de concesión, antes al contrario reforzaban el derecho de la población judía a tener su lugar de oración. Pero así como en el tema de la alimentación, que hemos visto con anterioridad, existían reticencias del municipio ante las presiones de la Iglesia, hasta el extremo de regular las distintas prácticas con una legislación local restrictiva, este derecho de FACER SINAGOGA era raramente contestado. Sin embargo, algunos casos solían darse. Hacía 1442 varios concejos navarros aprobaron una serie de disposiciones, mediante las cuales se anulaba el privilegio de disponer y ampliar, en caso, el conjunto sinagogal. La reacción de las distintas comunidades hebreas no se hizo esperar, reunidas en asamblea –en el interior de la sinagoga–, acordaron responder, a lo que ellos consideraban un ultraje a su fe, amenazando con abandonar aquellos lugares e interrumpir toda actividad crediticia. La eficacia de tal medida desembocó, después de casi dos meses de duras negociaciones, en el restablecimiento del derecho de los judíos a celebrar su propio culto.

Cuando la autoridad había aprobado la concesión de un determinado lugar como «Casa de plegaria», tal decisión representa a un valor permanente, pues no se contemplaba la posibilidad de transferirla por alguna razón a otro lugar. Pero a veces, por razones de fuerza mayor (epidemias, guerras, etc.), era precisión clausurar «los Templos» y se habilitaba como solución transitoria la ocupación de algunas dependencias próximas. Una vez vueltos a la normalidad, estas instalaciones provisionales podrían constituir el núcleo de nuevas sinagogas. En juderías importantes, como Pamplona, Tudela, Estella, Trieste, Perugia, Spoleto, es frecuente encontrar denominaciones tales como: la sinagoga Mayor, la de las mujeres, la Nueva, la Vieja, la de los Tejedores, etc.

Con algunas notables excepciones –Sinagoga del Tránsito, etc.–, el edificio destinado a la oración de los judíos solía tener un aspecto modesto y simple. Existía, no cabe

duda, un claro contraste con el esplendor de iglesias, basílicas y catedrales. Es como si la sinagoga buscara mimetizarse con las casas circundantes, lo que quizás conllevara a una existencia más tranquila, segura y duradera. Porque no hay que olvidar que la sinagoga no es sólo un lugar de plegaria, propio del culto hebraico, sino que es asimismo el local donde se congrega la comunidad como colectividad civil. Donde se trata de determinar la estructura jurídica, económica y social de la aljama. Por no referirnos a su función de asilo en situaciones de emergencia y peligro, es el recinto utilizado para tomar –en asamblea abierta– las decisiones difíciles e importantes. En sus locales se debatía el reparto de la pecha de acuerdo con las estimaciones de los tasadores: el más rico debe pagar más. Así, además de casa de la plegaria, la sinagoga es la sede corporativa, núcleo judío organizado, que en los reinos hispánicos se llama aljama y en Italia *la Università degli ebrei*.

Dado su carácter mimético, constituida por un auténtico complejo de dependencias (Dédalo y laberinto), y cuando el número de judíos comienza a decrecer, muchas de estas sinagogas serán abandonadas e incluso antes de la promulgación de los decretos de expulsión las autoridades eclesiásticas reivindicarán la plena propiedad de tales espacios urbanos. El destino de muchas sinagogas no fue, en la mayoría de los casos nada brillante, readaptadas para el culto cristiano, pero también serían utilizadas como meros almacenes y corrales. José María Ruiz Povedano, por lo que a la Corona de Castilla se refiere, ha documentado un buen número de estos lugares de culto mosaico, reutilizados por la sociedad cristiana, en un afán muchas veces de borrar todo vestigio judío.

Cuando las difíciles circunstancias así lo aconsejaban, las casas privadas cumplían, al menos en parte, con la función sinagoga. Los inventarios de bienes, realizados por voluntad propia o bajo la acción confiscatoria, reflejan que en los últimos tiempos del judaísmo hispánico, e incluso en sus ecos posteriores (conversos, marranos, etc.) la casa judía LA CASA DEL HEBREO, por modesta o encumbrada que fuese era lugar de Oración. En el ajuar de la judía sefardí ORA DE PERUGIA se encontraron libros, objetos de plata, lámparas, brocados de seda, mantos celestes, rótulos del Pentateuco (LA TORA), preciosos mantos blancos de Damasco, propios de la función litúrgica del rito hebreo. Muchos de estos objetos fueron empeñados para pagar deudas, pero también fueron mal vendidos ante la imposibilidad de llevarlos consigo en un largo e incierto viaje. Los testimonios que prueban la resistencia a abandonar estos objetos de culto son muy numerosos en la documentación bajomedieval.

B.5. Los marginados: pobres, vagabundos y mendigos.

Con frecuencia, la historiografía ofrece una imagen de sociedad judía –antes y después de 1391– de una sociedad armónica y bien cohesionada; sin apenas tensiones en el interior o amortiguadas tales tensiones por la agresión exterior. Hoy este punto de vista cuenta con pocos apoyos. Un tratamiento más riguroso de la información y un acercamiento a los documentos fiscales y de carácter privado han puesto de manifiesto las fuertes tensiones en el seno de las aljamas. En este sentido hay que mencionar los cuadernos de bedinaje, donde se recogen las actuaciones del bedín, agente ejecutivo del tribunal rabínico o *Al-Bedin*. Esta especie de tribunal arbitral de la comunidad, con sede en la sinagoga, castigaba no sólo las infracciones de la Ley Mosaica, sino las ordenanzas (*tecanas*) de la aljama.

En Italia reciben el nombre de *Capitula Hebreorum* y como ha señalado Alessandra Veronese se hace necesario el estudio de esta normativa, pues además del tema jurisdic-

cional, un análisis de estos *Capitula* mejoraría nuestros conocimientos sobre las relaciones entre las autoridades de la aljama y los poderes locales.

La nómina de infractores y la tipología de los delitos es muy reveladora. La paz de la comunidad era con frecuencia alterada por el asesinato, que con frecuencia nada desdenable tenía lugar en el seno de la misma sinagoga. Los casos de individuos que encontraron una muerte violenta en los recintos sinagogales son abundantes.

El sugestivo trabajo de Le Goff (Tiempo de iglesia y tiempo de mercader), puede aplicarse igualmente al mundo judío; aquí sería: **Tiempo de sinagoga, tiempo de prestamista.** ¿Cómo hacer compatible la observancia de los preceptos religiosos del sábado y otras fiestas del calendario hebreo, sin dejar de ejercer su actividad mercantil?. Actividad, que como el comercio del dinero está dirigido a atender demandas y peticiones de miembros de otra religión que no celebran tales festividades ni observan idénticos preceptos. No es difícil imaginar que las infracciones de los prestamistas judíos serían numerosas; infracciones no siempre queridas, sino a veces impuestas por las autoridades municipales, pues la feria de un sábado no podía verse perturbada por falta de liquidez monetaria, ya que los prestamistas judíos casi monopolizaban esta actividad.

Estas situaciones de presión municipal llegaron a encontrar serias reticencias entre rabinos, jurados y adelantados de la aljama, no sólo por rigorismo religioso, sino porque las actuaciones realizadas en sábado y otras festividades eran, en ocasiones, calificadas de falsos actos públicos, y ante tal acusación no podían defenderse legalmente. En los archivos notariales de Tarazona y Tudela han quedado registradas algunas de estas actuaciones. Pese al apoyo y autorización municipal, los tribunales de justicia cristianos alegaban la condición de nulidad del dicho acto al ser suscrito en un día festivo para la parte demandante.

En el mismo sentido que se ha llegado a considerar a la sociedad judía como una balsa de aceite, carente de tensiones internas, con idéntica simplicidad se ha creído que entre los judíos no había pobres y que la riqueza y la opulencia eran la norma general. Recientes investigaciones han demostrado que en el seno la comunidad judía se aprecia un proceso de marginalidad tan violento como en el resto de la sociedad medieval. Se ha comprobado que el fenómeno de repulsa y exclusión es muy semejante al operado en la sociedad circundante.

En un trabajo reciente, que espero vea la luz en fecha próxima, titulado: *Prácticas delictivas y comportamientos sociales: el bedinaje de los judíos de Pamplona (1341-1341)* he tratado de distinguir tres niveles de marginalidad:

1.º La propia de la colectividad judía, cuyos comportamientos están regulados por las ordenanzas o tacanot de cada aljama.

2.º La derivada como minoría religiosa, a tenor de lo dispuesto en las Leyes, Torá, etc.

3.º La impuesta por las autoridades locales, detentadoras de los distintos poderes «soberanos».

A este respecto es conveniente tener presente que en el marco de la sociedad europea medieval las relaciones entre judíos y cristianos estuvieron reguladas por los ordenamientos legales propios de sus respectivos ámbitos sociales. Relaciones reducidas, en muchos casos, a lo estrictamente indispensable, pero que en cualquier supuesto era preciso controlar por la autoridad cristiana, como único poder detentador de la soberanía. Como es sabido, el monarca legítima, ampara y protege la existencia de comunidades judías en el seno de la sociedad de su reino, dotándolas de cierta autonomía en su organización interna. Casi como consecuencia, nace un sentimiento de desconfianza, ani-

madversión y miedo de contagios mutuos, que dota a los judíos de una voluntad de segregación que, unida a la solidaridad comunitaria, propicia un reagrupamiento de sus fieles como autodefensa de un mundo que le es hostil. Así pues, la acción del poder político y la dinámica interna de la aljama convergen en una misma dirección: la creación de un marco legal que permita a la población judía la práctica de su religión, sin desatender las necesidades más elementales de la colectividad, impregnando todos los aspectos de la vida cotidiana del espíritu de aquella. Pronto la aljama –comunidad judía organizada– adquiere y asume un carácter sagrado, que le otorgará la cohesión y disciplina indispensables para su supervivencia.

Por todo ello, en el marco de relaciones antes aludido, fruto de esa convergencia de intereses, coexisten dos legislaciones: una externa, emanada del poder real (fueros, franquicias, etc.) y otra interna, otorgada por la propia comunidad en forma de ordenadas (tacanot). Esta dualidad en el ordenamiento jurídico plantea no sólo problemas de jurisdicción, sino que entraña una amenaza para la independencia judicial de la aljama, que con frecuencia se ampara en el viejo principio de la personalidad de las leyes. Ello conlleva, además del problema político, aspectos religiosos y morales. Como señala Baer, en manos de las autoridades de la comunidad judía está la potestad judicial, pero sin desatender la vigilancia y cumplimiento de la disciplina nacional religiosa, virtual para la conservación del pueblo judío. Desde otra posición, Raffaello Morghen (*Medievo cristiano. La questione ebraica nel medioevo*), sostiene que la civilización judía no vive separada de aquellas que la circundan, pues judíos moros y cristianos se nutren en una tradición común de espiritualidad y de pensamiento.

Aunque los testimonios son escasos y no demasiado precisos, existen algunos ejemplos que demuestran como algunos mendigos y pobres de solemnidad encontraron en la conversión al cristianismo la solución a muchos de sus problemas. Es difícil establecer una tipología de la marginación, pero a tal categoría –en el interior de la comunidad– y bajo la amplia rúbrica de desclasados se pueden encontrar prestamistas caídos en desgracia, mercaderes arruinados. Está claro que no siempre se podía contar con la ayuda y solidaridad de la aljama (cahall). En los años finales de la Edad Media, la fortuna se mostraba especialmente caprichosa y eran muy imprevisibles los cambios de su dirección. Con todo, estos casos de desgracia eran con frecuencia arropados y ocultados por la propia comunidad, en un afán de no mostrar sus flaquezas.

La categoría de los excluidos por excelencia estaba formada por criminales y delincuentes (asesinos, ladrones, etc.), cuyas acciones los colocaban al margen de la sociedad e independientemente del hecho de ser judíos o cristianos. La intervención de los poderes locales en estas situaciones fue en muchos casos enérgica y contundente. La ejecución en la hoguera o en la horca era el destino final, pero en función de sus delitos y no por condición de judíos. Bien es verdad que la línea de sombra entre unos delitos y otros era difícil de desvelar: maleficios, homicidios rituales, etc., aparecían entremezclados con conductas propias de conversos, judaizantes, tornadizos y apóstatas. Así se llegaba al vidrioso tema de los cristianos nuevos, judeoconversos, etc., del que como es conocido de todos existe una larga tradición erudita y al que, al menos en esta ocasión, quiero soslayar, porque mi propósito ha sido muy otro: resaltar el papel de la economía y sociedad judías como elementos dinamizadores y esenciales en el tránsito de la Edad Media a la Moderna.