

Judíos en Mérida (siglos II al XVII)

JOSÉ ANTONIO BALLESTEROS DÍEZ
Profesor-Tutor de la UNED. Mérida
jballesterosdiez@gmail.com

RESUMEN

En este artículo se estudia la presencia de una comunidad judía en Mérida desde principios del s. II d.C. hasta el s. XVII, a partir de testimonios epigráficos, biográficos de judíos emeritenses importantes en la edad de oro de los judíos en España; de la tributación que los judíos pagaban a los reyes cristianos y de las actas de la Inquisición a los judaizantes.

PALABRAS CLAVE: Judíos, hebreos, sinagoga, aljama, Talmud, monoteísmo, judaizante, cripto judíos.

ABSTRACT

In this article we study the presence of a Jewish community in Merida from the early second century ad until the seventeenth century, from epigraphic testimonies important biographical emeritenses Jews in the golden age of the Jews under Muslim rule; of taxes paid by the Jews to the Christian kings and of the proceedings of the Inquisition to Judaizing in the sixteenth and seventeenth centuries. The Jewish community of Mérida is the first of which there is a documentary knowledge in the Iberian Peninsula and, consequently, the most lasting Jewish settlement in Spain.

KEYWORDS: Jewish, judaizing, hebrews, synagoge, mosque, talmud, monotheist, cripto jewish.

¿Cuándo llegaron los judíos a España? La respuesta a esta pregunta se ha pretendido dar por muchos tratadistas que han utilizado argumentaciones muy diversas, Así, algunos basándose en la Biblia, en concreto en el texto de Ezequiel¹ que dice: “*los de Tarsis traficaban contigo (Tiro) en gran abundancia de productos de toda suerte. En plata, hierro, estaño y plomo te pagaban tus mercancías*”. Texto que interpretaban haciendo una identificación de Tarsis con la Península Ibérica, como un área de comercio de los fenicios. Otros sitúan la llegada de los judíos en las migraciones que se produjeron tras la conquista del Primer Templo de Jerusalem por Nabucodonosor, en el año 587 a.C. y otros lo hacen con la diáspora del año 70 d.C. tras la conquista de Jerusalem por Tito y la destrucción del Templo. También se cita otra onda migratoria entre los años 132 y 165 d.C. con motivo de una rebelión contra los romanos que el Emperador Adriano reprimió y dio lugar a la expulsión de muchos judíos que, como en las anteriores, habrían recalado algunos de ellos en tierras ibéricas.

Muchas de estas teorías no responden a un afán historiográfico de encontrar la verdad del proceso histórico, sino que fueron interesadas para proteger a los judíos de acusaciones concretas, y extendidas, como la de ser un pueblo deicida; para resolver este problema que los enfrentaba a una sociedad no judía. Sobre este punto, Joseph Pérez² explica cómo los judíos españoles, para mostrar que no tuvieron ninguna responsabilidad en la muerte de Jesucristo, consiguieron incluir en una de las versiones de la “*Crónica General de España*”, redactada hacia el año 1450 y titulada Refundición de la Crónica de 1344, el texto de unas cartas supuestamente enviadas por los judíos toledanos a los de Jerusalem en la que les exhortaban a no dar muerte a Jesús de Nazaret.

Ayaso Martínez³ estudia y analiza las tradiciones de los hispano-judíos sobre la antigüedad de su presencia en la Península. Explica cómo la insistencia de los judíos sobre la antigüedad de sus comunidades fue un argumento que tenía un doble objetivo: por un lado, vincular su larga presencia con la adquisición de ciertos derechos de residencia que les dieran seguridad frente a

¹ Ezequiel, 27, 12. *Sagrada Biblia*. Versión de Nacar-Colunga. Ed. BAC, Madrid, 1953, p. 1.044.

² PÉREZ, Joseph: *Historia de una tragedia. La expulsión de los judíos de España*. Ed. Crítica, Barcelona, 1993, nota 38, p. 43.

³ AYASO MARTINEZ, José R.: “Antigüedad y excelencia de la Diáspora judía en la Península Ibérica”. *MEAH*, sección hebrea, nº 49, Madrid, 2000, pp. 233 a 259.

la población no judía: De otro lado, desarmar la acusación que se les hacía de deicidas, pues si su presencia en la Península era muy anterior a la vida de Jesucristo, ellos no tenían responsabilidad alguna en su ejecución y muerte.

También explica Ayaso que muchos de los escritos de los judíos dónde se exponían estos argumentos no estaban destinados a los no judíos, como respuesta a su hostilidad, sino a los propios judíos para afirmarles sobre su situación en el mundo y en la Historia. Es éste un argumento muy interesante, pero que no afecta a la presencia de los judíos en Mérida, que es el tema de este artículo. Para Ayaso, lo judíos hispanos encontraron en la identificación entre la Sefarad bíblica e Hispania la base para su seguridad, y a la vez una raíz de su identidad, y toman como referencia fundamental el bíblico libro de Abdías⁴, en el que profetiza el triunfo de Israel frente a Edom, y escribe: “*los cautivos, ahora en espera, los hijos de Israel ocuparán Canan hasta Sarepta y los cautivos de Jerusalem, que están en Sefarad ocuparán las ciudades del mediodía. Subirán salvadores al monte de Sión para regir la montaña de Esau y el Imperio será de Yavé*”.

Al referirse a la deportación de Tito, hay autores que mencionan a Mérida como el lugar al que se dirigieron esos judíos; entre los autores que hacen tal afirmación está Martín Vázquez Siruela, canónigo del Sacromonte de Granada (s. XVI), quien toma como base el comentario al libro de Abdías hecho por el hebraísta Benito Arias Montano, que basaba sus palabras en la autoridad de un libro que titulaban los judíos “*De ieiuniorum causis et rationibus*”. Según Ayaso⁵, la más antigua cita referida a la procedencia de los judíos de Mérida se encuentra en el “*Sefer ha-qabbalah*” de Abraham ibn Daud, cronista hispano-hebreo del siglo XII que relata como muchos de los deportados por Tito a la Península ibérica se asentaron en Mérida.

También el P. Mariana⁶ escribió: “*Vespasiano, dejando a su hijo Tito para dar fin a la guerra judáica...Acabó su hijo de sujetar la provincia de*

⁴ NACAR-COLUNGA: *Sagrada Biblia. Ob. cit.*, pp. 1.114 y 1.115.

⁵ AYASO MARTINEZ, José R.: *Ob. cit.*, pp. 249-250. Ver también REYRE, Dominique: “Topónimos hebreos y memoria de la España Judía en el Siglo de Oro”. *Criticón*, N^o 65, 1995, PP. 31-53, dónde se detallan los fundamentos toponímicos en que se había basado Arias Montano.

⁶ MARIANA, Juan de: *Historia general de España*. Lib. IV, Cap. IV. Madrid, BAE, 1854, pp. 92 y 93. Cita tomada de Ayaso, *ob. cit.*, p. 251.

Judea, entró por la fuerza y asoló la santa ciudad de Jerusalem, triunfó en Roma juntamente con su padre. La pompa y el aparato fue muy grande, llevaban delante entre otras cosas, el candelabro de oro y los demás vasos y ornamentos muy ricos y más precisos del templo de Jerusalem. Grande fue el número de los judíos cautivos; parte de ellos enviados a España, hicieron su asiento en la ciudad de Mérida. Así lo testifican sus libros”.

Ciertamente, este problema de datar la llegada y asentamiento de los judíos a España, fue objeto de un debate entre los humanistas españoles del s.XVI, porque a falta de algún documento que aporte una información fehaciente, las diversas visiones que del trabajo historiográfico tienen los distintos historiadores, con perspectivas distantes entre sí, fueron originando explicaciones que poco aportaban a esclarecer la cuestión, y si a hacer más complejo el camino de su conocimiento. Y así Baer⁷ afirmaba que los primeros judíos que se establecieron en España formaban parte de la primera Diáspora, es decir, eran anteriores a nuestra Era. Para Sayas⁸, es posible que en los asentamientos en España de familias fenicias y cartaginesas hubiera presencia de judíos en calidad de “*esclavos, jornaleros o intermediarios*”. Antonio Piñero⁹ recoge las conclusiones de historiadores que se basan en el conocimiento que se tiene de la extensión por el Norte de África, desde la época helenística, lo que hace verosímil el salto de algunos hebreos hacia la Península Ibérica. Sayas, finalmente, hace suya una aseveración de Bainart¹⁰ para quién todas las menciones verosímiles conducen a la época del Imperio Romano. “*Todo lo demás es mitología ridícula*”.

Si para la historia del pueblo hebreo, o de Israel, será un testimonio epigráfico el que muestre por primera vez las palabras “*Israel*” y “*Hebreo*”,

⁷ BAER, Yitzhak: *Historia de los judíos en la España cristiana*. Ed. Altalena, 2 tomos, 836 pgs, Madrid, 1981, p. 13.

⁸ SAYAS BENGOCHEA, Juan José: “Cuestiones controvertidas acerca de los judíos en la Historia Antigua Peninsular. *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie II (Historia Antigua), t. 6. UNED; Madrid 1993, pp. 479-528.

⁹ PIÑERO SAENZ, Antonio: “La presencia de judíos en Hispania antes del s.X”. en “De Abraham a Maimonides”. Tomo III de “*Los judíos en Córdoba (SS. X-XII)*”. Ed de Juan Pelaez del Rosal. Ed. El Almendro, Córdoba, 1992, p. 14.

¹⁰ BAINART, J.: “Cuando llegaron los judíos a España”. *Estudios del Instituto Central de Relaciones Culturales Israel-Iberoamérica, España y Portugal*. Num. 3, 1962. (Cita de J.J. Sayas, en el artículo antes citado).

contenidas en una estela triunfal del faraón Minephtah (1232-1224)¹¹. También para responder a la pregunta de cuándo llegaron los judíos a la Península Ibérica contamos con un testimonio epigráfico en Mérida, se trata de la lápida sepulcral, expuesta en el Museo Nacional de Arte Romano, que ha sido datada de principios del s.II, y cuyo texto, traducido del latín, dice así: “*Iustinus, hijo de Menandro, natural de Flavia Neapolis, de 46 años, yace aquí. Que la tierra te sea leve. Su esposa Sabina y sus hijos Menander, Recepta y Salvina le dedican este epitafio*”. Se trata, pues, de un hombre que nació en la ciudad que ahora conocemos como Nablus, la que en la Biblia se denominaba Siquem, y que se ubica en Samaria. Salvo esta referencia al lugar del origen de Iustinus, nada hace referencia al mundo judío, pues la expresión fúnebre: “*aquí, yace. Que la tierra te sea leve*”, era una fórmula tradicional entre los paganos.



¹¹ MITRE, Emilio: *Judaísmo y cristianismo. Raíces de un conflicto histórico*. Ed. Istmo, Madrid, 2003, p. 23.

Este es el único documento que atestigua se la presencia de palestinos sobre el solar hispano a finales del siglo I o comienzos del s. II. Por la edad del difunto, y suponiendo que hubiera llegado a Hispania dentro de la Diáspora del año 70, lo habría hecho siendo un adolescente, y que vendría con su familia, pero de ésta sólo se nos da a conocer el nombre de su padre, lo que hace pensar que éste fue una persona conocida en Mérida; el nombre de su mujer podría corresponder a una hispano-romana, pero también podría ser otra palestina que se había romanizado el nombre; como explica Blázquez¹², cuando dice que en la Península, las personas de origen judío deducible por el nombre son muy pocas, porque usaban nombres romanos.

Javier Arce¹³, afirma que en Mérida hubo de existir un nutrido contingente de judíos, pero tras la lápida Iustinus, y salvo una tradición antigua que cita a un judío en el sacrificio martirial de Olalla (304 d.C), “Para el siglo IV no existe evidencia directa de ellos en la ciudad”.

Pero también ahora, como con la lápida de Iustinus, tenemos otro documento epigráfico que da una muy interesante información que aporta el profesor García Iglesias¹⁴ con el estudio de una pieza recientemente entregada al MNAR por un particular.

¹² BLAZQUEZ, José María: *La romanización*. Ed, Istmo, Madrid, 1975, Tomo II, p. 329.

¹³ ARCE, Javier: *Mérida tardoromana (300-580 d.C.)*. Cuadernos emeritenses, num. 22. Ed. MNAR. Mérida 2007, p. 28.

¹⁴ GARCIA IGLESIAS, Luis: “Nueva inscripción judía del Museo Nacional de Arte Romano de Mérida” *ANAS*, revista del MNAR, num. 23, Mérida, 2010, pp. 11 a 24.



Se trata también de una inscripción de carácter funerario, que García Iglesias data entre los años finales del s.IV, e incluso de principios del s. V; y de la que ofrece la traducción de su texto: “*Aniano Peregrino, exarconte honorífico de las dos sinagogas, vivió cuarenta y cinco años. De él nos brindan buen testimonio sus conciudadanos y amigos. No gozaste, ¡Ay!, de tu irreprochable vida Que duerma bien tu espíritu*”. Se refiere a Aniano Peregrino, a quién se considera debió ser un personaje importante de la comunidad de los judíos emeritenses y que se identifica como “*exarconte*”, aunque a título honorífico, y al que el texto relaciona con dos sinagogas. Este hecho de que se mencionen dos sinagogas, dice mucho en relación a la importancia de la comunidad judía en Mérida y de sus necesidades materiales para el culto; y además resalta cómo esta comunidad estaba asentada dentro de la sociedad hispano-romana de Mérida cuando la ciudad era la sede del Vicario romano en Hispania.

Esta lápida de Aniano Peregrino muestra claramente la identidad judía, pues en ella están representadas dos *menorás* (candelabros de siete brazos cuya imagen recuerda el que existía en el Templo de Jerusalem), que tienen la peculiaridad de que uno de los brazos represente un elemento vegetal. Para García Iglesias, las dos menorah constituyen una ampliación del simbolismo, porque son el resultado de una fusión de dos detalles identificativos de la

religiosidad sinagoga, pues el elemento vegetal que sustituye a uno de los brazos es también un signo propio de los judíos antiguos, ya que es una hoja de palmera, muy presente tanto en sacofagos o inscripciones funerarias como en la numismática de algunos periodos.

A finales del s. XX, al hacerse una excavación en el Templo de Diana, dentro del ámbito del foro de la antigua Emerita, se encontró un fragmento de una Lucerna de barro cocido en la que se representa una *menorá*, que ha sido datada entre los finales del siglo IV y principios del s. V.



Es lógico pensar que esta Lucerna no sería un ejemplar único, sino que formaría parte de una serie producida por un alfarero, y como tal habría muchas lucernas con esta significativa decoración, lo que indicaría que la demanda de la misma la ocasionaría un amplio grupo de población, tanto de Mérida como de otras localidades próximas.

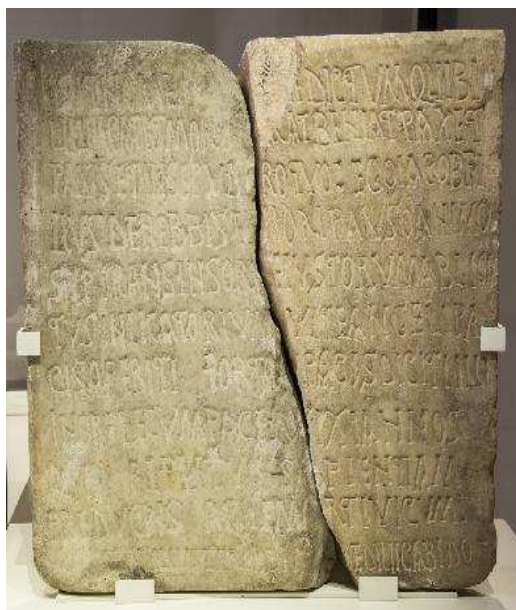
¹⁵ SAYAS BENGOCHEA, Juan José: *Ob. cit.*, p. 516.

Desde tiempos de los romanos hay testimonios en Mérida de la presencia de una población de origen oriental, griegos y judíos, y así Sayas Bengoechea¹⁵ ve en uno de los mosaicos romanos, firmado por un tal *Baritto*, un nombre que parece semita (derivado de *bar* = hijo de), aunque este razonamiento no sea plenamente concluyente.

Franco Moreno¹⁶ y García Iglesias¹⁷ citan fragmentos de lápidas sepulcrales con caracteres latinos y hebreos que atestiguan la presencia de judíos en Mérida. La epigrafía sigue siendo la vía por la que, de las excavaciones arqueológicas que se realizan en Mérida, aparecen nuevos testimonios de judíos en la ciudad, y así Franco cita dos lapidas sepulcrales escritas con caracteres latinos y judíos; la primera corresponde a un epitafio judío y se fundamenta su interpretación en la terminación del nombre del difunto, que se data en el tránsito del s. VI al s.VII. La segunda es la inscripción de una importante persona de la comunidad judía (*Jacob, el hijo del rabí Sennior*) de Mérida, y dice así: “SIT NOMEN (DNI BEN)EDICTUM QUI BI/UIUIICAN EN MOR(TIUD) CAT PAX ET/PAUSET IN SEPULCRO TUO: EGO JACOB FI/LIUS DE REBBI SENIORI PAUSO ANIMO/SUPORANS IN SORTER IUSTORUM ABLISA”, y está datada en el s.VIII. Esta lápida se encuentra en el Museo Arqueológico Nacional (N^o inventario 71.243).

¹⁶ FRANCO MORENO, Bruno: *De Emerita a Marida. El territorio emeritense entre la Hispania Gothorum y la formación de Al-Andalus*. (Tesis doctoral inédita), pp. 183-186.

¹⁷ GARCIA IGLESIAS, Luis: “Aspectos económicos-sociales de la Mérida visigótica”. *Revista de Estudios Extremeños*, Tomo XXX, Num. II, Badajoz, 1974, pp. 321-362.



Poco antes de entrar en el período de dominio musulmán en esta tierra, hemos de referirnos a la etapa visigótica, en la que, como señala Cantera¹⁸, son muy escasos los escritos de carácter propiamente historiográfico producidos por los judíos.

La entrada de los judíos en Hispania, ligeramente posterior al del inicio de la presencia del cristianismo en la Península, nos manifiesta esquemáticamente que en la sociedad hispano-romana predominaba el paganismo de la religión romana; los credos indígenas, preferentemente en localidades rurales, un naciente cristianismo y el judaísmo.

Los judíos, a esa altura de la Historia, habían dotado a su religión de un carácter monoteísta, lo que se considera por los especialistas como la gran

¹⁸ CANTERA MONTENEGRO, Enrique: "La historiografía hispano-hebrea". *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie III (Historia Medieval) Tomo 15. UNED. Madrid, 2002, pp. 11-75.

aportación del pueblo hebreo a la Historia¹⁹ al conseguir trascender del culto monolátrico al monoteísmo. Sobre el monoteísmo, Mitre sigue la explicación de Schopen cuando dice que “*los acontecimientos del Sinaí no representan todavía el monoteísmo. Yaveh es meramente un dios; caben otros dioses tan exigentes como El. Pero el pueblo elegido debe obligarse a adorarle sólo a él y a ignorar a los restantes dioses. Se trata, pues, de una mero monolatría*”. Cuando estalle la crisis de secesión a la muerte de Salomón, y se abra un largo período de decadencia, que llevará a la anulación del pueblo judío como entidad política, tendrá lugar un paso decisivo en otro terreno: la revolución profética que hará pasar al judaísmo de la monolatría al monoteísmo.

Pero si los cristianos tenían un afán evangelizador y proselitista, en los judíos no existían propósitos similares, por lo que el crecimiento de aquellos se hizo sobre la población hispano-romana que hasta entonces había practicado como religión el paganismo oficial.

A principios del s. IV se celebró el Concilio de Elvira (300-312 d.C), el que se promulgaron cánones con prohibiciones para alejar a los cristianos del paganismo y, también para separarse nítidamente de las comunidades judías asentadas en nuestro suelo.

La entrada de los pueblos germánicos en Hispania hizo aún más compleja la distribución de las religiones en la sociedad, en la que persistía un importante paganismo. Reduciendo la entrada de los germanos al pueblo visigodo, éste profesaba el arrianismo, que consideraban casi como su más clara seña de identidad, la “*fides gótica*”, de la misma manera que el catolicismo representaba la “*fides romana*” que profesaba el trinitarismo. Para los arrianos sólo existía una iglesia de Dios y un solo pueblo, pues al resto de los que se autoproclamaban cristianos no se reunían en iglesias de Dios sino en sinagogas de Satanás²⁰. El rey visigodo Leovigildo, para fortalecer la unidad y la cohesión del reino, impulsó un diálogo teológico entre arrianos y católicos, aunque no con la pretensión de esclarecer la verdad, sino de hacer hegemónica la *fides gótica*, lo que no consiguió. En ese mismo empeño de alcanzar la unidad, su hijo Recaredo siguió

¹⁹ MITRE, Emilio: *Judaísmo y Cristianismo. Raíces de un gran conflicto histórico*. Ed. Istmo. Madrid, 2003, pp. 23 a 50.

²⁰ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl: *Las conversiones forzosas de los judíos en el reino visigodo*. CSIC. Escuela Española de Historia y Arqueología. Serie Histórica. N° 2, Roma, 2000, p. 22.

el proceso contrario, abjuró del arrianismo y se hizo católico en el III Concilio de Toledo (589)²¹, y dice Baer²² que empezó a perseguir a los judíos, por lo que las comunidades judías, que hasta entonces habían disfrutado de una cierta tolerancia, sufrieron una hostilidad creciente.

En la Hispania visigótica se juzgaba a los judíos según las normas del Derecho Romano, aunque no eran considerados como ciudadanos romanos con plenitud de derechos, pues el Código “*Lex romana visigothorum*”, promulgado el año 506, los excluía del acceso a cargos públicos, proscribía el matrimonio entre cristianos y judíos, y les prohibía construir sinagogas nuevas y poseer esclavos cristianos.

Durante el reinado de Leovigildo, es decir, cuando desde la corona se impulsaba el arrianismo, era arzobispo católico de Mérida, Masona²³, de origen visigodo, a quién Leovigildo trataba por medio de amenazantes emisarios que abjurase de la fe católica y se convirtiera al arrianismo en unión de todo el pueblo católico emeritense, lo que no consiguió el monarca visigodo y arriano. El arzobispo Masona fundó monasterios, basílicas y en Mérida creó un hospital de peregrinos, al que dotó con sus propios bienes para que tuviera servicios médicos y pudiera atender, y remediar, las necesidades de enfermos transeúntes, ordenando expresamente que los médicos recorrieran permanentemente todo el ámbito de la ciudad y a cualquier enfermo que encontraran, de cualquier condición que fuere (siervo, libre, cristiano o judío) lo recogieran y llevaran al hospital, donde le proporcionarían lo necesario para su recuperación. Esta cita, tan ilustradora del talante de Masona, es la única que nos da constancia de cómo en Mérida seguían estando presentes los judíos y que, por parte de los católicos visigodos no se les hacía ninguna segregación o discriminación.

Este hecho de que los judíos pudieran ser atendidos en el hospital fundado por Masona, ofrece varias conclusiones, en primer lugar, en relación con los judíos, nos informa de que entre la población emeritense había judíos pobres; lo que invalida el que se les asocie siempre con la condición social de ricos. También nos aporta otra importante aclaración, y es que por muchos historiadores se afirma que en el ámbito dual de la sociedad visigoda, dividida en

²¹ MITRE, Emilio: *La España medieval*. Ed. Istmo, Madrid, 2014, p. 392.

²² BAER, Yitzhak: *Ob. cit.*, p. 15.

²³ *Libro de la Vida de los Santos Padres Emeritenses*. Cap. V, III, 2 Edición de Aquilino Camacho Macías. Mérida, 1988, p. 12.

el aspecto religioso entre arrianos y católicos, los judíos se encontraban más cómodos con los arrianos que con los católicos, y aquí vemos que son los católicos los que les ofrecen ayuda.

Esta etapa de la Mérida musulmana, ha sido estudiada por Franco Moreno²⁴, y en ella constata la existencia de comunidades griegas y hebreas. La expansión del Islam desde su foco original en la Península Arábiga sobre poblaciones con creencias y culturas diferentes, fue constituyendo nuevas comunidades en las que tanto cristianos como judíos eran tolerados bajo la categoría de protegidos (*dhimmies*), pero sometidos a una normativa en la que se dictaban prohibiciones como las de ejercer cargo público sobre musulmanes, o contraer matrimonio con musulmanes, así como poder levantar nuevas iglesias. Sin embargo, por los judíos, la invasión musulmana fue percibida como una liberación al beneficiarse de una política más tolerante que la que habían tenido durante los últimos tiempos de la monarquía visigoda²⁵. De tal modo fue beneficiosa que bajo el califato se alcanzó lo que se conoce como la Edad de Oro de los judíos en Sefarad. Bajo la dominación de los emires y califas omeyas de Córdoba se produce un desarrollo de las aljamas, teniéndose noticias de cómo algunos, junto a su crecimiento demográfico también impulsaron actividades económicas con gran demanda en la nueva sociedad, como era el consumo de tejidos de seda, en cuya producción se destacan como centros más importantes Córdoba y Mérida²⁶.

Franco Moreno²⁷ cita una carta datada en el s. IX y conservada en la Biblioteca de El Cairo, en la que se refieren a Mérida como la más grande de las comunidades judías en el occidente peninsular, y en la que, además, los dirigentes de la aljama tenían alguna autoridad judicial sobre las comunidades judías de los núcleos urbanos del entorno.

Bajo el dominio musulmán hay tres personajes, de origen emeritense, que destacan brillantemente en el conjunto de figuras que conformaron esa época que hemos citado como la Edad de Oro de los judíos en Sefarad: Ibn Negrella (o

²⁴ FRANCO MORENO, Bruno: *De Emerita a Marida*. (tesis doctoral, inédita), *ob. cit.*, pp. 183 a 185.

²⁵ MITRE, Emilio: *La España Medieval*. Ed. Istmo. Madrid, 2014, pp. 392.

²⁶ PIÑERO SAENZ, Antonio: "La presencia de los judíos en Hispania antes del s. X", en *"Los judíos en Córdoba- III"*. Ed. De Jesús Pelaez del Rosal, *ob. cit.*, pp. 13 a 30.

²⁷ FRANCO MORENO, Bruno: *De Emerita a Marida*, *ob. cit.*, pp. 659-660.

Nagrella), que fue el judío más importante de su siglo en España, Ibn Albalia e Ibn Abitur²⁸.

R. Josef bar Isaac Ibn Stans, conocido como Ibn Abitur, nacido en Mérida a mediados del s. X, no sólo era un profundo conocedor del Talmud, sino que lo tradujo al árabe para al-Hakam²⁹. Ibn Abitur vivió en Córdoba hasta el año 976, momento en que abandonó Sefarad, para no regresar más, aunque ese retorno se le solicitó, y murió en Damasco. Compuso poesía sagrada, de la que se conservan unos 300 poemas de carácter religioso.

Samuel ha-Levi ben Josef Ibn Negrella ha-Nagid (en algunos textos solamente se le llama como Nagrela, o Negrela), fue un judío que nació a finales del siglo X, en Mérida, en su juventud se trasladó a Córdoba para realizar estudio de las enseñanzas talmúdicas, pero a causa de la desintegración del califato, las guerras con los berberiscos y la implantación de los reinos de taifas, huyó a Valencia junto con su maestro de Talmud; desde allí pasó a Málaga donde vivió dedicándose al comercio de droguería, siendo cada día más conocido por su sabiduría, especialmente por el dominio de las lenguas, de las que se dice conocía siete, entre ellas el latín y el berberisco, de modo que era lector de las cartas que se recibían escritas en otras lenguas y escritor de las respuestas; parece ser que ésta fue la razón inicial para introducirse en la corte del visir Ibn al-Arif, del que llegó a llamar su atención y quién lo recomendó al rey taifa de Granada, Habbus.

Uno de los problemas de los bereberes y de los reyes taifas era que no podían confiar en la población musulmana en Al-Andalus que ellos había sometido, y menos aun en los mozárabes existentes en el territorio, por lo que

²⁸ R.ABRAHAN HA-LEVI BEN DAVID: *Sefer Ha-Kabbalah (El libro de la tradición)*. Ed. El Difusor. Granada, 1922, p. 56.

PELAEZ DEL ROSAL, Jesús (Ed.) *Los judíos en Córdoba (ss X-XII)*. Ed. El Almendro, Córdoba, 1992, pp. 93 a 97.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *Judíos españoles en la Edad Media*. Ed. Rialp, Madrid, 1980, p. 50.

SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio: *España un enigma histórico*. Edhasa, Barcelona, 2981, 2 tomos, T.II, pp. 169 a 208.

BAER, Yitzhak: *Historia de los judíos en la España cristiana*. Ed. Altalena, 2 tomos, Madrid, 1981, p. 25.

²⁹ NAVARRO RUBIO, María de los Ángeles: "Panorámica de la literatura hispano-hebrea", en *Los judíos en Córdoba*, *ob. cit.*, p. 57.

en los judíos encontraron la cantera para surtir a sus gobiernos de personas en diversos ramos de la administración, y en lo que Ibn Negrella fue un ejemplo precursor, y estuvo considerado como el más importante hombre de Estado en los reinos musulmanes de aquella época.

Junto al rey de Granada, Ibn Negrella ascendió rápidamente en la corte desempeñando los más altos cargos de gobierno, como visir y jefe del ejército, llegando a ser el más importante ministro del rey y, durante treinta años, en medio de unas guerras crónicas, condujo con el mayor acierto la administración, la política interior y la exterior del reino de Granada, e incluso tuvo el mando militar, aunque no se le conoce su participación en la guerra. A la muerte del rey Habbus, siguió gozando de la confianza del sucesor, Badis, hasta su muerte en 1056.

Ibn Negrella sufría la enemistad de los notables musulmanes, que no admitían de buen grado que un judío les gobernase, pues Ibn Negrella fue un judío ferviente, que luchó por la defensa de su propio pueblo y de su fe, y así, en 1027 fue elegido Príncipe de los judíos, a pesar de que por su vestimenta y manera de vivir aparecía como un árabe.

Con ser muy notable su participación en la vida pública granadina, lo más importante de su vida fue su obra intelectual, pues se le conocen 1.742 poemas, y fue un erudito rabínico, notable gramático y talmudista, cosas muy ligadas pues para interpretar y traducir el Talmud se requería un conocimiento exacto y preciso de las lenguas. En su obra poética, en la que es considerado como uno de los grandes autores hebreos españoles, toca temas muy diversos, tanto profanos, mayoritariamente, como religiosos, destacando el amor humano, el amor a la naturaleza y el horror a la guerra. Es precisamente en su obra poética donde se atestiguan las más importantes señales de haber recibido y asimilado aspectos capitales de la cultura y mentalidad musulmana, como era la idea de que hay una compensación ultraterrena para los sufrimientos del hombre justo durante su vida en la tierra, idea que no es propia de los judíos y sí de los musulmanes, y cuya asimilación podemos ver en estos versos:

*Si en este mundo afliges al hombre bueno
Le multiplicarás luego tus bondades pías
Si en este mundo le obligas a llorar
Se reirá muy mucho en la otra vida*

Ibn Negrella había sido discípulo de R. Abraham ha-Levi ben David, al que ya hemos citado como autor de “*Sefer Ha-Kabbalah*” (El libro de la tradición)³⁰, cuya madre era hermana de R. Baruk ben Albalia, y nieto de Isaac Baruk ben Albalia, talmudista³¹ famoso y miembro de una de las principales familias de Córdoba, de la que se decía eran descendientes de un cierto Baruk, de Jerusalem, que había sido enviado por Tito a Mérida para introducir en nuestra ciudad la fabricación de la seda, en lo que llegó a ser un núcleo destacado en España. Este Baruk, fabricante de velos, se estableció en Mérida y creó una familia que se integró en la gran comunidad hebrea existente en la ciudad.

Ibn Albalia nació en 1035 y murió en 1094, fue un científico al servicio de los abades de Sevilla, pues había redactado un libro sobre Astronomía titulado “*Libro de la intercalación*”, que dedico al hijo de Ibn Negrella; en 1069 fue nombrado presidente de los judíos de Sevilla. También estudió leyes y fue un maestro destacado en la academia rabinica de Lucena³².

Realmente nacidos en Mérida, o procedentes de familias emeritenses, fueron Ibn Negrella, Ibn Abitur y Ibn Albalia, testimonios señeros de una viva comunidad judía en Mérida bajo el dominio musulmán, que además fueron figuras importantes porque con sus obras contribuyeron a la conformación de la Edad de Oro de los judíos en España.

Poco después, se produce la recuperación de Mérida por los cristianos mediante el afán reconquistador del rey Alfonso IX en 1229. A partir de esa fecha seguimos teniendo conocimiento de la existencia de una comunidad judía en Mérida, pero esta vez, y hasta el momento de su expulsión del reino, la información la tenemos a base de documentos fiscales que expresan la contribución específica que las comunidades judías de cada localidad hacían a

³⁰ R. ABRAHAM HA-LEVI BEN DAVID. *Sefer ha-kabbalah*, ob. cit., pp. 56 a 59.

³¹ El *Talmud* era un conjunto de preceptos y comentarios realizados por los hebreos sobre la *Torah*, o Ley escrita concedida por Dios al pueblo hebreo, y que comprende cinco libros: *Génesis*, *Éxodo*, *Levítico*, *Números* y *Deuteronomio*, que constituyen el *Pentateuco* con el que se abre el *Nuevo Testamento*, y que por estar vinculados a Moisés constituyen la llamada Ley Mosaica. El *Talmud*, completaba los preceptos de la *Torah* con el objetivo de normalizar y regular la vida de la sociedad hebrea en todos los ámbitos (político, social, económico, higiénico, alimentarios).

³² DIAZ ESTEBAN, Fernando: “La academia rabínica de Lucena”, en “*Los judíos cordobeses-III*”; ed. de Jesús Pelaez, ob. cit., pp. 119 -132.

la Hacienda Real, pues, como dice Cantera Montenegro³³, son escasos los documentos de carácter propiamente histórico que dejó el judaísmo, porque siempre había postergado el género historiográfico.

En un registro de Sancho IV, de 1283, se enumeran varias juderías en lo que hoy es Extremadura, y estas son: Mérida, Cáceres, Coria, Badajoz y Jerez de los Caballeros; poco tiempo después, en 1290, junto a las anteriores se citan las de Plasencia, Trujillo y Medellín. Los datos de la tributación de cada comunidad debían ser proporcionales al tamaño de cada una, pues en el *padrón de Huete* se exigía a los judíos una contribución de 30 maravedíes por cada miembro varón y mayor de 20 años, casado y cabeza de familia³⁴.

Aunque no sabemos cuál era el módulo de la cuota que se había de percibir de los judíos por los cristianos en tiempos posteriores, si conocemos un documento de 1439³⁵ en el que se fija para la aljama de los judíos de Mérida que tenían que pagar, cada año, 2.250 maravedíes; cuantía que se mantenía años después, como vemos en un documento de 1453³⁶ donde Samuel Toledano, a la sazón Recaudador Mayor del obispado de Plasencia, fue nombrado arrendador y Recaudador Mayor de Alcabalas y Tercias, y en el que requiere saber si “*el aljama de judíos de Mérida ovieron de pagar en cada uno de dichos años los IIVCCL de moneda vieja que solían pagar de pecho cada año*”.

Ladero Quesada³⁷ da para el año 1466 una cuota, en concepto de *pedido de los judíos* de 1.200 mrs.,; en el mismo documento se señala que la aljama de Jerez de los Caballeros había de pagar 4.500 mrs, y las de Llerena y La Fuente del Maestre 1.000 mrs cada una. En el año 1474 se asigna a la aljama de Mérida, junto con los judíos de Montijo, una cuota de 2.500 mrs.

³³ CANTERA MOTENEGRO, Enrique: “La historiografía hispano-hebrea”. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III- Historia Medieval*. Tomo 15. UNED. Madrid, 2002, pp. 11-75.

³⁴ SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis: *Judíos españoles en la Edad Media*. Ed. Rialp, Madrid, 1980, pp. 96-100.

³⁵ AGS: Emr, leg. 1.

³⁶ AGS. Emr, leg, núm. 9.

³⁷ LADERO QUESADA, Miguel Ángel: “Algunos datos para la historia económica de las Ordenes Militares de Santiago y Calatrava en el s. XV”. *HISPANIA*, XXX, Madrid, 1970, pp. 637-662.

Rodríguez Blanco³⁸ presenta una secuencia de los tributos exigidos a los judíos entre 1464, 155 reales; 1472, 34'2 reales; 1474, 83'3 reales; 1479, 80'6 reales; 1482, 80'6 reales; 1485, 2.364'3 reales; 1488, 999'8 reales. 1489, 1.044 reales, y en 1491, 1.187'5 reales. Y señala que no se puede hacer una determinación del número de miembros de la aljama porque “*la suma que caía sobre cada comunidad delata, como único dato seguro, la mayor o menor prosperidad económica de la misma, no precisamente el número de individuos*”; no obstante, señala que en 1479 los judíos que tributaban en Mérida eran 70, y en 1485 eran 86. . Hay que hacer notar, por otra parte, que el incremento que se observa en la tributación que se pide desde 1485 se debe a las necesidades de la Hacienda castellana para financiar la guerra de reconquista de Granada, no a que hubiera aumentado la población judía o su riqueza.

García Iglesias³⁹ estima que la comunidad judía en el siglo XV, según las tributaciones vigentes en Castilla, estaba compuesta por unas 70, o 75, familias, que tributaban 2.250 mrs (Mérida solamente) o 2,450 con los judíos de Montijo, según detalle de la repartición de 1439.

El problema de la coexistencia de los judíos con los cristianos en la sociedad hispana, que llevaba mucho tiempo enconado, se agudizó a finales del s. XV, y así, en 1483⁴⁰, se expulsa a los judíos de las diócesis de Sevilla, Cádiz y Córdoba fuera del ámbito territorial de esos obispados, pasando muchos de ellos a la actual Extremadura, pero de tal migración desconocemos la cuantía de sus contingentes y los lugares de destino, pero, lógicamente muchos de ellos terminarían asentándose en Mérida, como solar de una aljama importante.

En un repartimiento⁴¹ de 1486, para financiar la guerra de Granada, “*El aljama de Mérida, con los judíos de Montijo e Lobón, e Valverde a el campo de Montánchez, 31.995 mrs*”. Con igual motivo, en 1492⁴², “*El aljama de judíos de Mérida, con Montijo e Valverde e el campo de Montánchez, 38.000 mrs*”.

³⁸ RODRIGUEZ BLANCO, Daniel: *La Orden de Santiago en Extremadura (SS. XIV y XV)*. Diputación de Badajoz, 1981, pp. 367 y 358.

³⁹ GARCIA IGLESIAS, Luis: “Judíos en la Mérida romana y visigoda”: *Revista de Estudios Extremeños*, Tomo XXXII, Num, I, Bdajoz, 1976, pgs, 79-98. Usa datos procedentes de Miguel Ángel Ladero Quesada: “Las juderías de Castilla según algunos servicios fiscales del siglo XV”. *Sefarad*, XXXI, Madrid, 1971, pp. 254 a 263.

⁴⁰ PÉREZ, Joseph: *Historia de una tragedia, ob. cit.*, p. 104.

⁴¹ AGS: RGS, (20-2-1486), f. 155.

⁴² AGS.RGS. (10-2-1491), f.67.

Viñuales Ferreiro⁴³, da las cuantías y tributos de las aljamas castellanas, y en concreto la de Mérida, por el concepto de “*servicio y medio servicio*”, con los siguientes importes: 500 mrs en 1484; 1.000 en 1485; 2.000 en 1490 y también en 1491.

Otra vía que nos informa de la presencia judía en Mérida, lo tenemos con la Visita de la Orden de Santiago a Mérida en 1498⁴⁴, donde al visitar la ermita de Santa Catalina se dice que está instaurada sobre lo que fue sinagoga de los judíos hasta su expulsión de Mérida

LA CIBDAT DE MÉRIDA

Este miércoles siete dias del mes de noviembre año de noventa y ocho los dichos visitadores llegaron a la dicha cibdat de merida y luego jueves siguiente se fueron a la yglesia desta dicha cibdat que es de la vocacion de nuestra señora donde fizieron llamar y juntar al corregidor y regidores y alguacil y otros caballeros e buenos ombres a los quales fueron leydos los poderes que de Rey e Reyna nuestros señores trayan por los quales oficiales fueron recibidos y obedecidos y puestos encima de sus cabezas y dixeron que estaban prestos para quanto de parte de sus altezas les fuere mandado.

Luego los dichos visitadores dixeron a los susodichos que les diesen seys personas de buena fama de que se informasen de las cosas de su cargo tocantes a las cosas espirituales e temporales los quales les señalaron y nombraron a los siguientes

Francisco Hurtado

Luis Torre

Alonso Vendea

Juan Bezerro

Fernando de Cayada

Lorenzo Sánchez

..... CCXVI

⁴³ VIÑUALES FERREIRO, Gonzalo: “Los repartimiento s del servicio y medio servicio de los judíos de Castilla de 1484, 1485, 1490 y 1491”. *Sefarad*, num. 62, CSIC, Madrid, 2002, pp. 185-206.

⁴⁴ AHN. Visita de la Orden de Santiago a la encomienda de Mérida Año 1498, Lib. 1.103.

Otra hermita de Santa Catalina

Visitose otra hermita de la vocacion de santa catalina que es dentro desta dicha cibdat en el altar de la qual esta su ymagen de bulto de madera labrada y pintada vestida un vestidura blanca y una cruz e con un crucifixo pequeño y un retablo pequeño de madera con un guardapolvo pintada en ella nuestra señora de Belhen y unos manteles y un frontal de lienço con una frontalera labrada de seda y encima en la pared pintada la salutación e otro altar despojado con unas ystorias pintadas en la pared e otro altar asimismo una lampara de laton con sus madinas y cadenas delante del altar mayor e la dicha hermita es de piedra mampuesta y tapieria fecha de tres naves sobre dos danças

..... CCXXII

darcos de canteria e de albañilería tejada de madera de pyno acepillada y tejada con teja y tiene un portal colgadizo por de dentro de la hermita

Dentro de la dicha iglesia un campanario con una esquila y otra pequeña para decir misa esta dicha hermita fue sinagoga de los judios y esta en ella una cofradía de honrada gente que la provee de lo necesario y le compro una casilla junto a la hermita en que esta una santera que la limpia la dicha hermita e atiende la lampara dicese en ella algunos dias misa por que la bendixo el obispo de Fez e esta dentro en la dicha yglesia una tribuna de madera que hera donde los judios fazian su oracion e tiene de censo en una viña cien maravedís que dio Francisco Nyeto e tiene asimismo un solar dentro en la dicha cibdat que le dio Juan Hurtado no renta cosa alguna diose licencia para acensuallo e que rente al hermita mandose al mayordomo que de algund dinero que tiene llegado de una bucheta que es poco adosase la entrada de las puertas

Como vemos, la descripción que se hace de la ermita corresponde con las características más frecuentes del modelo de sinagoga, es decir, un espacio cuadrado, articulado en tres naves y tres crujías mediante cuatro pilares y los arcos correspondientes; también se señala la permanencia de la tribuna desde la que se dirigía el culto.

Moreno de Vargas, el historiador local del s.XVII⁴⁵, al referirse a la expulsión de los judíos en 1492, dice que los judíos emeritenses pasaron a Portugal⁴⁶, dentro de un contingente de 10.000 judíos; y cita Moreno de Vargas que los judíos habían tenido una sinagoga en la que los cristianos instauraron la ermita de Santa Catalina, de la que ya hemos tratado, y que su entierro y osario estaba fuera de la ciudad en el sitio que llamaban el *Cortinal del Osario* y ubicado más arriba del molino de *Pan Caliente* y cerca de la desembocadura del río Albarregas en el Guadiana; y fundamenta esta información en una escritura de compraventa de una tierra junto a dicho osario, existente en el Archivo de Mérida, de fecha 6-8-1434. La lápida Aniano Peregrino, estudiada por García Iglesias⁴⁷ apareció en una zona de necrópolis próxima a la estación del ferrocarril, en la zona Norte de la ciudad, y donde parece hay memoria de la existencia de un osario judío.

De que había habido una comunidad judía en Mérida da testimonio también la existencia de judeoconvertos, de los que se cuenta en 1503 unos 200⁴⁸.

La toponimia también da fe de la presencia de judíos en Mérida, y así hay una finca que todavía se llama “*el Judío*”, en las cercanías del camino a Don Álvaro⁴⁹.

J. Pérez⁵⁰, comenta cómo en la España medieval solamente hubo dos culturas dominantes: la cristiana y la musulmana, y en las que los judíos participaban según fuera el territorio en el que viviesen, y así adoptaban la lengua, trajes, y modos culturales de la sociedad en la que se asentaban, porque si es cierto que los judíos han aportado a la sociedad grandes figuras en la cultura, también es cierto que no hay que confundir cultura de los judíos con cultura judía, de la que no se puede decir existiera como forma específica con

⁴⁵ MORENO DE VARGAS, Bernabé: *Historia de la ciudad de Mérida*. Lib. III, Cap. XXIII. Imprenta de la viuda de Alonso Martín. Madrid, 1633, fs. 259 y 259v

⁴⁶ BERNÁLDEZ, Andrés: *Crónica de los Reyes Católicos*, Cap. XI, pp. 652, Ed. BAE LXXI, Madrid.

⁴⁷ GARCÍA IGLESIAS, Luis: “Nueva inscripción judía del Museo...”, *ob. cit.*, p. 13.

⁴⁸ AHN: OM. Santiago, Visita de 1503, lib 1106, f.208.

⁴⁹ Mapa Topográfico Nacional. Hoja 777. Escala 1:50.000. Ed. Instituto Geográfico y Catastral. Madrid, 1941.

⁵⁰ PÉREZ, Joseph: *Historia de una tragedia*, *ob. cit.*, pp. 38 y 39.

valor universal. Y esta ausencia de testimonios culturales, así como el hecho de su falta de interés por los textos historiográficos, como advirtió Enrique Cantera, si ya dificultaban la investigación en busca de testimonios de ellos cuando formaban parte de la sociedad española, todavía se harán más escasos cuando se produzca la expulsión, y será mediante las actas e la Inquisición como conoceremos la pervivencia del judaísmo en Mérida, porque la expulsión transformó el problema de la falta de integración de los judíos en la sociedad cristiana en otro más críptico y complejo, el de los judaizantes.



Durante el s.XV, el problema de la hostilidad entre judíos y cristianos en Castilla se va a complicar aun más, porque aparece un nuevo problema: el de la autenticidad, o no, de las conversiones de judíos al cristianismo, pues estaba muy extendida la percepción de que estos cristianos nuevos seguían practicando secretamente el judaísmo, lo que dificultaba la normalización de relaciones entre los cristianos viejos y estos cristianos nuevos. Dice Caro Baroja⁵¹ que, mientras los conversos de Castilla eran sinceramente cristianos,

los de Córdoba, Sevilla, Cádiz y Badajoz mantenían en el seno de sus comunidades un alto número de judaizantes, lo que propiciaría luchas y matanzas en esos territorios.

La Corona había sido tolerante con los judíos, pero a raíz de un viaje de los Reyes Católicos a Andalucía en 1477, en cuyo transcurso pudieron comprobar cómo muchos manifestaban abiertamente que seguían practicando el judaísmo y que, incluso, trataban de justificar su conducta, es cuando deciden dar un cambio radical a su política respecto a los judíos, y entre otras medidas gestionan la creación en Castilla de un tribunal de la inquisición, lo que gestionan y consiguen del papa Sixto IV, mediante su bula *Excipit sinceræ devotionis* promulgada en 1478. Por otra parte, en 1483 se decide expulsar a los judíos de las diócesis de Sevilla, Cádiz y Córdoba, marchándose muchos de ellos a Llerena, Jerez de los Caballeros, Badajoz⁵², lo que producirá un incremento del criptojudaismo que ya existía en muchos lugares de la Baja Extremadura, y serán documentos de la Inquisición los que informen de la existencia de judaizantes en Mérida, Fregenal, Zafra, Alburquerque y Badajoz. Todo este proceso se facilitaba por el ambiente político de aquellos años; hay que recordar que la Guerra de Sucesión al trono de Castilla tuvo en las cercanías de Mérida, concretamente en la *Albuhera de Carixa*, una de sus batallas más decisivas, en 1479, y que tal encuentro bélico supondría la llegada de contingentes de militares y civiles, en los que muchos de estos recién llegados iban buscando otros intereses distintos de los militares, y entre ellos estarán muchos portugueses que, especialmente en Alburquerque, pero también en Mérida y otros lugares, buscaron nuevo asiento para vivir. Con la perspectiva del tiempo, un inquisidor de Llerena, Juan Camargo, al dirigirse a la Suprema, hace un relato desde final del x. XV hasta 1610, fecha de tal informe⁵³, y dice así: “*por estar esta Inquisición situada a donde está, siempre a tenido que hacer en complicidades de seta o ley en los lugares circunvecinos, porque, por los años 1490 se descubrió la gran complicidad de judaizantes de Fregenal, donde se castigaron a más de mil. Luego, por los años de 1520, la complicidad de Guadalcanal, que fue de gran número de judaizantes. Luego, por los años de 1550, las complicidades*

⁵¹ CARO BAROJA, Julio: *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*. Ed. Istmo, Madrid, 1978, III Tomos, Tomo I, pp. 141 a 147.

⁵² PÉREZ, Joseph: *Crónica de la Inquisición*. Ed. Martínez Roca. Barcelona, 2002, pp. 61 a 99.

⁵³ AHN: Inquisición, Leg. 2711.

de Vadajoz y Mérida. Luego, por los años de 1560, otra vez complicidad de Mérida, Vadajoz y Alburquerque".

Rodríguez Blanco⁵⁴, al tratar de una Visita de la Orden de Santiago a Mérida en 1503, dice "*que se visitaron los convertidos de ambos gremios (judíos y musulmanes) que son unos doscientos*".

En un estudio sobre el Tribunal de Llerena de Testón, Hernández y Sánchez⁵⁵, determinan que el periodo entre 1537 y 1580 fue el tiempo en el cual el objetivo prioritario del Tribunal eran los herejes y los cristianos viejo, dedicándose a reprimir sus desviaciones religiosas, dejando de lado a los judaizantes salvo cuando se produce un rebrote que se detecta en Mérida y Badajoz en 1550, y poco después, en 1560, otra vez Mérida y Badajoz, más Alburquerque, lo que dio lugar a unos encausamientos masivos por parte de la Inquisición entre 1562 y 1572⁵⁶; las pesquisas permitieron conocer la influencia que habían tenido los judeoconversos portugueses, especialmente sobre Alburquerque; en el proceso⁵⁷ se vieron encausados 676 judaizantes, de los cuales 419 residían en Alburquerque, 66 en Badajoz, 53 en Mérida, 35 en Llerena, 20 en Montijo, 12 en Valencia de Alcántara, 11 en Lobón y el resto en otras localidades.

Poco tiempo después, en el Auto de fe⁵⁸ que celebró la Inquisición de Llerena el domingo 14 de Abril de 1575, festividad de la Santísima Trinidad, se condenan por prácticas judaicas a 8 varones de Mérida (un bachiller en leyes, un procurador de causas, dos mercaderes, un regidor, dos boticarios y un jurista) y a tres mujeres; todos ellos vecinos de Mérida, único núcleo de población que se cita en el Auto.

Ya en el s. XVII, en 1662⁵⁹ fueron juzgadas 88 personas, de las que 78 serian condenadas como judaizantes; la mayor parte eran portugueses que

⁵⁴ RODRIGUEZBLANCO, Daniel: *Ob. cit.*, p. 382.

⁵⁵ TESTON NÚÑEZ, Isabel; HERNÁNDEZ BERMEJO, M^a Ángeles; SÁNCHEZ RUBIIO, Rocío: "En el punto de mira de la Inquisición: Judaizantes y moriscos el Tribunal de Llerena (1485-1800)". *Revista de Estudios Extremeños*, Tomo LXIX, núm. II. Badajoz, 2013, pp. 1005 a 1033.

⁵⁶ AHN. Inquisición, Leg. 2711.

⁵⁷ AHN: Inquisición, Leg. 1987, expte. 1.

⁵⁸ AHN. Inquisición, Leg. 4570, expte 2.

⁵⁹ AHN. Inquisición. Leg. 1287, expte 39.

vivían en Mérida, Trujillo, Cáceres, Plasencia, Don Benito, Almendralejo y Valencia de Alcantara.

De todos estos documentos se conocen las identidades de los acusados, algunos de ellos unidos en matrimonio, por lo que hemos tratado de localizarlos en una relación⁶⁰ de familias de Mérida en el s. XVI confeccionada a partir de los libros que se conservan de bautizados en las dos parroquias, que no comprenden todos los años. Relacionamos los matrimonios encontrados, detallando los hijos bautizados y la fecha, y marcando en negrita el nombre del encausado.

Padre	Madre	Hijo	Fecha bautismo	Parroquia
Rodrigo Vaez	Ana de Sande	Leonor	30-jun-61	Sta. Maria
		Rodrigo	05-dic-65	Sta. Maria
		Francisco	31-may-67	Sta. Maria
		Alonso	26-sep-63	Sta. Maria
Álvaro de Triana	María Gonzalez	Luis	19-nov-64	Sta. María
		María	04-abr-66	Sta. María
		Juana	07-feb-68	Sta. María
		Isabel	02-feb-70	Sta. María
		Francisco	10-mar-72	Sta. María
		Francisco	22-feb-73	Sta. María
Diego Gonzalez	Elvira Sánchez	María	12-sep-62	Sta. María

⁶⁰ BALLESTEROS DÍEZ, José Antonio: "Bautismos e Historia Social en Mérida a principios del siglo XVI". *Revista de Estudios Extremeños*, Tomo LVII, Num. II, Badajoz, 2001. "Bautismos, confirmaciones y matrimonios en la historia social de Mérida en la segunda mitad del siglo XVI", *Revista de Estudios Extremeños* Tomo LVIII, Núm. III, 2002, Badajoz, pp. 941 a 989.

Lorenzo Suarez	Isabel de Triana			
		Hernando	31-ago-62	Sta. María
		Hernando	06-feb-64	Sta. María
		Juana	07-feb-68	Sta. María
		Juan	06-mar-69	Sta. María
		Luis	05-mar-70	Sta. María
Ambrosio Hernández	María Gonzalez	Mencía	06-dic-63	Sta. María
		Leonor	20-abr-66	Sta. María
		Mencía	14-ago-68	Sta. María
		Isabel	24-abr-70	Sta. María
		Fernando	13-jun-73	Sta. María
		Mencía	09-oct-74	Sta. María
		Mencía	04-ene-76	Sta. María
Juan de Granada (bachiller)	Beatriz Álvarez	María	02-ene-59	Sta. María
		Isabel	31-ago-61	Sta. María
Juan de Granada (licenciado)	Beatriz del Castillo	Pedro	20-ene-66	Sta. María
		Blas	25-feb-68	Sta. María
Hernán Sánchez	María Gonzalez	Francisco	19-ene-64	Sta. María
		Hernando	29-sep-69	Sta. María
Alonso Rodriguez (bachiller)	Leonor de Aguilar	Jerónimo	13-abr-64	Sta. María
		Cristóbal	17-nov-66	Sta. María
		María	23-jun-69	Sta. María
Baltasar Nieto	Isabel Lorenzo	Hernando	23-2-27	Sta. María
		Rodrigo	24-3-30	Sta. María
		Luis	16-10-33	Sta. María
		Catalina	8-10-37	Sta. María

Rodrigo Diaz	Juana (doña)	Isabel Sara Pedro Francisco María	17-feb-67 09-feb-68 21-nov-69 03-ene-71 17-feb-75	Sta. María Sta. María Sta. María Sta. María Sta. María
Alonso Rodriguez (bachiller)	Leonor de Aguilar	Jerónimo Cristóbal María	13-abr-64 17-nov-66 23-jun-69	Sta. María Sta. María Sta. María
Ambrosio Hernández	María Gonzalez	Mencía Leonor Mencía Isabel Fernando Mencía Mencía	06-dic-63 20-abr-66 14-ago-68 24-abr-70 13-jun-73 09-oct-74 04-ene-76	Sta. María Sta. María Sta. María Sta. María Sta. María Sta. María Sta. María
García López (mercader)	María López	Diego Francisco Juan Antonio María	13-may-65 11-oct-66 31-oct-68 21-dic-69 01-sep-71	Sta. María Sta. María Sta. María Sta. María Sta. María
Gonzalo Hernández	Catalina Sánchez	Ambrosio Elvira	29-dic-58 23-abr-62	Sta. María Sta. María
Alonso Rodriguez (bachiller)	Leonor de Aguilar	Jerónimo Cristóbal María	13-abr-64 17-nov-66 23-jun-69	Sta. María Sta. María Sta. María
Tomé Gonzalez Alonso Becerro Manuel Rodriguez Manuel Rodriguez	Inés Alonso Ana Gómez Leonor Nuñez María Fernández			

De esta relación se desprende que los judaizantes estaban ubicados en el casco antiguo de Mérida, al contrario que los moriscos que predominaban en la parroquia de Santa Olalla, extramuros de la ciudad.

Caro Baroja⁶¹ advierte que, con el objetivo de mantener el secreto de su confesión religiosa auténtica, los judeoconversos practicaban una fuerte endogamia, lo cual estrechaba los vínculos familiares y facilitaba la vivencia criptica de su religiosidad ante la doblez que suponía el vivir como católicos. A esta precaución se unía una práctica muy frecuente en aquellos años, que era la falta de norma en el uso del apellidos: unos hijos llevaban el del padre, otros el de la madre, e incluso algunos el de un tercero; También se daba el caso de personas que cambiaban su apellido, bien al casarse, especialmente las mujeres que adoptaban el de su marido, o por cualquier otra circunstancia, como podría ser el cambio de religión⁶².

Estudiando la antroponimia de esta comunidad, no se observan diferencias en el uso de los nombres con respecto a los cristianos, incluso coinciden en los porcentajes; y en esto se diferencian notablemente de los moriscos emeritenses que hacían de los nombres una manifestación de rechazo al cristianismo⁶³.

⁶¹ CARO BAROJA, Julio: *Los judíos* pp. 416 a 423.

⁶² BALLESTEROS DÍEZ, José Antonio: "Flexibilidad nominal y estudio de las filiaciones en Mérida, Siglo XVI". En SALINERO, Gregorio, y TESTÓN, Isabel. *Un juego de engaños. Movilidad, nombres y apellidos en los siglos XV a XVIII*. Ed. Casa de Velázquez. Madrid, 2010, 395 páginas.

⁶³ BALLESTEROS DÍEZ, José Antonio: "Vestigios de resistencia anticristiana en los moriscos de Mérida (1570-1610). *PAX ET EMERITA*. Revista de Teología humanidades de la Archidiócesis de Mérida-Badajoz. Vol.3 , Badajoz, 2007, pp. 219 a 245.