

Edición electrónica resumida del libro
Historia de los judíos y conversos de Trujillo
de Marciano de Hervás

Material protegido por derechos de autor.

Las páginas 26, 36, 50, 54, 58, 62 y 68,
contienen planos o reproducciones de documentos,
y no forman parte de la edición electrónica.

Información y solicitud de ejemplares en:
mdehervas@vodafone.es



MARCIANO DE HERVÁS

**JUDÍOS Y CRISTIANOS NUEVOS
EN LA HISTORIA DE TRUJILLO**

Badajoz 2008

Este libro se publica con el patrocinio de
don José María Pérez de Herrasti y Narváez.

© De la edición y del texto: Marciano de Hervás.
www.imaginason.com/estudiosjudaicos

© De las fotografías, planos y dibujos: los autores.

© Diseño y maquetación: J. C. Guerra-Librero.

Ilustración de cubierta:
Lápida epigráfica de la sinagoga de Trujillo.

Ilustración de la guarda:
Palacio del Marqués de la Conquista.

Impreso en España
I.S.B.N.: 978-84-612-1116-6
Depósito Legal: BA-74-2008

Impresión:
INDUGRAFIC, Artes Gráficas, S. L.
Badajoz. Carretera de Madrid-Lisboa.

Queda rigurosamente prohibido copiar,
fotocopiar, reproducir, traducir o convertir
a cualquier medio impreso,
electrónico o legible
por máquina, enteramente o parcial,
los textos, dibujos y fotografías sin
la autorización escrita de los titulares
del copyright ©, bajo las sanciones
establecidas en las leyes.

ÍNDICE

Agradecimientos	11
-----------------	----

PRIMERA PARTE. La comunidad judía

Antecedentes históricos: ¿judíos en Villamesías?	15
La comunidad judía en la Reconquista cristiana, siglos XII–XIII	22
La comunidad judía en el reinado de Pedro I: 1350–1369	29
El pensamiento religioso: los pietistas	38
La guerra civil y los Trastámara	41
Las persecuciones antijudías en el reinado de Enrique III: 1390–1406	45
La comunidad judía en el reinado de Juan II: 1406–1454	49
Demografía judía en la provincia de Cáceres	58
Demografía judía en Trujillo y su tierra	61
Estructura socioeconómica de la comunidad judía	67
Arquitectura en juderías	77
Judíos en el Campo de Montánchez	81
La sinagoga de Arroyomolinos de Montánchez	83
Otras comunidades judías en el Campo de Montánchez	98
La comunidad judía de Medellín: 1473–1492	103
La comunidad judía de Trujillo en la primera mitad del siglo XV	113
Las comunidades judías en la guerra civil	124
Las comunidades judías en la guerra sucesoral de las reinas	128
El confinamiento judío: 1480–1492	137
La sinagoga de Trujillo, por D. Manuel Viola Nevado	151
La Rinconada de la judería	172
La puerta y muralla de la judería	177
La carnicería	183
La necrópolis	189
Epigrafía hebrea	192
La vida litúrgica y otras festividades hebreas	200
Discriminaciones políticas: 1482–1492	206
Funcionarios judíos en el ayuntamiento	217

El sistema de arrendamiento fiscal	221
La Santa Hermandad	228
Tensiones internas entre las comunidades judías	237
El asunto doña Vellida	240
Los clanes judíos: los Barchillón y los Cohén	244

SEGUNDA PARTE. Las comunidades cristionuevas

La fagocitación de la identidad judía	253
El retorno: 1492–1495	259
Los tribunales ambulantes de la Inquisición extremeña	264
La Inquisición en Guadalupe: 1485–1486	269
Cristianos nuevos judaizantes en la ciudad y tierra de Trujillo: 1487–1576	277
Cristianos nuevos de tercera generación y la liturgia cristiana: problemas de adaptación	292
Los estatutos purificadores de sangre	306
La literatura de libelística	315
El marranismo cacereño de origen portugués, siglo XVII	327
El patrimonio material judío cacereño. Problemas de interpretación	345
La «sinagoga» de Valencia de Alcántara	346
La seudojudería de Hervás	358
El nacimiento de un mito: la invención de la tradición judía de Hervás	365

TERCERA PARTE. Apéndice documental

Judíos de Trujillo: 1347–1492	377
Cristianos nuevos de Trujillo: 1406–1669	381
Cristianos nuevos de Berzocana: 1582	383
Judíos y cristianos nuevos de Deleitosa: 1487–1596	383
Cristianos nuevos de Garcíaz: 1582	384
Judíos y cristianos nuevos de Medellín: 1379–1498	384
I. Abreviaturas	386
II. Fuentes impresas	387
III. Bibliografía	389

La solidaridad del judío con respecto al judío,
escribía reb Kufy,
se funda en el respeto por su soledad.
Somos una multitud de soledades
y la soledad de esa multitud.

Edmond Jabès



Calle Tiendas
© Marciano de Hervás

Agradecimientos

Quiero dejar constancia de mi eterno agradecimiento a don José María Pérez de Herrasti y Narváez, con el deseo de que mi texto no desmerezca su loable labor de mecenazgo.

A mi entrañable amiga doña María Teresa Pérez-Zubizarreta, por su colaboración y estímulo en la redacción del libro. Y a don José Jiménez Salazar, sin cuya intercesión no hubiera visto la luz el presente trabajo.

En la misma medida quiero extender mi agradecimiento a doña María Luisa López Rol, archivera municipal de Trujillo, y a doña Magdalena Galiana Núñez, bibliotecaria, por las facilidades concedidas en el proceso de investigación y transcripciones documentales.

A don Gabriel Solís Montero, *in memóriam*, a su hijo don José Solís Álvarez, a don Manuel Calleja y a su hija doña Maribel, a la familia Conde, a doña M^a Soledad Sánchez-Sánchez y a la familia Martín Jiménez, que me han abierto las puertas de sus hogares para tener una idea cabal del espacio geográfico donde se desarrolló buena parte de la historia relatada en este volumen.

A don Juan Antonio de la Cruz, *in memóriam*, ex-presidente del Centro de Iniciativas Turísticas de Trujillo. Y a don Alfonso Naharro Riera, por sus informaciones de campo.

Quiero expresar mi reconocimiento a don Manuel Viola, autor del capítulo «La sinagoga de Trujillo». Y a don Jordi Casanovas Miró, del Museo Nacional de Arte de Cataluña en Barcelona, por sus consejos en la redacción del capítulo «Epigrafía hebrea».

Al Bayerische StaatsBibliothek de Múnich, por su gentileza en la reproducción del colofón hebreo del siglo XIV. Al Museo Nacional de Arte Romano de Mérida, al Museo Arqueológico Nacional, al Museo Sefardí de Toledo y a la Revista Sefarad, por el permiso concedido en la reproducción de las correspondientes fotografías insertas en el presente volumen.

A mi amigo don José Muñoz Domínguez, por la cesión del plano de la judería de Béjar y del croquis de la sinagoga de Arroyomo-

linos de Montánchez. Y a don Manuel Molero, propietario de la antigua ermita de Santa Catalina de Arroyomolinos de Montánchez.

A don Manuel Neila y a mi hermana doña Antonia Martín Manuel, por sus consejos.

A don José Carlos Guerra-Librero, que ha hecho posible el diseño, maquetación y elaboración de casi todos los planos del presente volumen. A don Jose Carlos Guerra-Librero Laffarga. Y a la productora audiovisual **unamultivisión**, de Sevilla.

Una parte del proceso de investigación lo he llevado a cabo con una beca concedida por el Programa Interreg II «Red de Jude-rías» de Cáceres en 1999.

La primera redacción del texto ha sido incentivada con una beca de Ensayo concedida por la Consejería de Cultura de la Junta de Extremadura en 2002.

El presente volumen aborda una nueva perspectiva histórica.

PRIMERA PARTE

LA COMUNIDAD JUDÍA



Plaza Mayor, iglesia de San Martín y el castillo.
© Marciano de Hervás

Antecedentes históricos: ¿judíos en Villamesías?

La génesis del judaísmo en el territorio de la Comunidad Autónoma de Extremadura se sitúa a caballo entre el resurgimiento del nacionalismo judío, que tuvo lugar durante la ocupación de Palestina por el imperio romano, y las esperanzas mesiánicas alentadas por sectas como los zelotas en el transcurso de las Guerras Judai-cas contra Vespasiano y Tito. La caída de Jerusalén, la destrucción del Segundo Templo en el año 70 de la era común y la represión romana de la revuelta liderada por Bar Kojvá, «el hijo de la estrella», en 132–135 de la era común, contribuyeron a la dispersión del pueblo judío por la cuenca del Mediterráneo.

A corriente de la civilización de Roma, judíos de Palestina repoblaron la colonia romana de Augusta Emérita, la capital de la antigua Lusitania. El cronista hispanohebreo Abraham ibn Daud recoge una tradición que relaciona el establecimiento de familias judías deportadas de Jerusalén por el emperador Tito en la Mérida romana¹:

Cuando Tito cayó sobre Jerusalén, le rogó el lugarteniente que había dejado en España que le enviase nobles de Jerusalén. Le envió unos pocos y entre ellos había uno que hacía cortinas para el santuario y conocía la artesanía de la seda; su nombre era Baruk. Se establecieron en Mérida, donde la familia creció; había una comunidad grande en Mérida.

Baruj fundó una familia en la Mérida imperial romana, cuyo antepasado, el célebre talmudista rabí Yishaq al-Balia, se exilió en la Córdoba islámica.

De la comunidad judía de Mérida provenía la familia Ibn Nagrella, de ascendencia levítica. Samuel ben Yosef ibn Nagrella (993–1055) emigró de Mérida a finales del siglo X. Fue designado naguid (príncipe de los judíos), en el reino de Granada, versado en exégesis bíblica, el Talmud y el Corán. Otro célebre emigrante emeritense, Yosef ibn Abitur (s. X–XI), destacó como especialista en temas litúrgicos².

1 Véase «Libro de la tradición» (1160), cfr. L. FERRE, *Sefer ha-Qabbalah* de Abraham ibn Daud (Barcelona 1991) p. 95.

2 A. SÁENZ-BADILLOS y J. TARGARONA BORRÁS, *Diccionario de autores judíos* (Sefarad siglos X–XV) (Córdoba 1988) pp. 108–109 y 180–181.



Lápida epigráfica hebrea de Justino, s. II.
© Museo Nacional de Arte Romano de Mérida

Del paleojudaísmo emeritense, el Museo Nacional de Arte Romano de Mérida conserva, en la sala dedicada a los movimientos migratorios, en la segunda planta del edificio, el testimonio epigráfico más antiguo hallado en el solar de la Sefarad extremeña. Se trata de la lápida conmemorativa de Justino datada en el siglo II³. Su traducción:

Iustinus, hijo de Menandro
 natural de Flavia Neápolis
 de 46 años, yace aquí. Que la tierra le sea leve.
 Su esposa Sabina y sus hijos Menander
 Recepta y Salvina le dedican este epitafio.

Justino nació en Flavia Neapolis, la actual Nablús palestina, la Siquem bíblica, en la región de Samaria. La influencia de la cultura romana sobre la comunidad judía de Augusta Emérita se manifiesta en el aguamanil y en el plato redondo entallado en la patera de la lápida mortuoria, y en el empleo en la inscripción del formulario fúnebre pagano H.S.E.S.T.T.L.: «Aquí yace. Que la tierra te sea leve».

Al agudizarse la presión fiscal en plena crisis del Bajo Imperio, la aristocracia romana abandonó la metrópolis emeritense. El grave deterioro de la calidad de vida en la ciudad propició el traslado a las posesiones rústicas, a sus villas de descanso, que transformó en fincas residenciales y en centro especializado de producción agropecuario.

En la calzada romana de la Plata Iter ad Emérita Caesaraugustam (Mérida–Zaragoza), se desarrolló la explotación agrícola cacereña de Villamesías, hoy Búrdalo, en las estribaciones de Turgalium, la Trujillo romana. Originariamente, Villamesías, incrustada en el conventus emeritensis, constituyó una unidad de producción agropecuaria, que luego evolucionaría en alquería o poblado⁴.

3 B. MORENO DE VARGAS, *Historia de la ciudad de Mérida* (Mérida 1665) p. 119; A. PONZ, *Viajar por Extremadura*, 2 (Salamanca 1984) p. 145; [ALSINET, VELÁZQUEZ, PÉREZ BAYER], *Corpus Inscriptionum Latinarum*, II, núm. 515 (1859) p. 64; E. ALBERTINI, «Les étrangers résidant en Espagne à l'époque romaine», *Melanges Cagnat* (Paris 1912) p. 302; A. GARCÍA BELLIDO, «El elemento forastero en la Hispania romana», *BRAH*, 144 (Madrid 1959) pp. 142–143; L. GARCÍA IGLESIAS, «Los judíos en el España romana», *Hispania Antiqua*, 3 (Madrid 1973) pp. 341–342 y 364; «Judíos en la Mérida romana y visigoda», *REE*, 32 (Badajoz 1976) p. 93; «Epigrafía romana en Mérida», *Actas del bimilenario de Mérida* (Madrid 1976) p. 71.

4 E. CERRILLO y MARTÍN DE CÁCERES, *La vida rural romana en Extremadura* (Cáceres 1984).

Antonio Rodríguez-Moñino⁵ notificó a mediados del siglo XX el hallazgo de una lápida epigráfica romana en el predio rústico de Villamesías —en la actualidad en paradero desconocido—, cuya inscripción decía:

ALVCIVS
ROSCIVS C. L.
H. S. E.
IVDEVS
ACOLI C. S.

La inscripción del antropónimo semita *Ivdevs*, en la cuarta línea, expresa su posible carácter hebreo. Esto ha dado pie a interpretaciones históricas sobre el asentamiento de una familia judía en Villamesías, y aún en la misma Trujillo, en los días del Bajo Imperio romano, no confirmadas por otros restos materiales epigráficos, ni por referencias documentales coetáneas. Michael Koch expresó sus dudas razonables sobre el carácter semítico de la lápida hispanorromana⁶.

Los numerosos vestigios materiales de la cultura romana hallados en el curso de las intervenciones arqueológicas practicadas en Mérida en las últimas décadas apenas han documentado elementos hebraicos significativos.



Lucerna en barro cocido con
dibujo de menorá, s. IV.

© Museo Nacional de Arte Romano de Mérida

⁵ *Hispania Antiqua Epigraphica*, 4-5 (1953-1954) núm. 752; recogido por L. GARCÍA IGLESIAS, *Los judíos en la España Antigua* (Madrid 1978) pp. 52-53; y L. GARCÍA MORENO, *Los judíos de la España Antigua* (Madrid 1993) p. 66.

⁶ «Zur frühen jüdischen Diaspora auf der Iberischen Halbinseln», *Homenaje a García Bellido*, 3, RUM 109 (1977) p. 254.

De finales del siglo IV o comienzos del V es el fragmento de una lucerna romana de barro cocido, de 0,050 m. de diámetro, con el grabado de una menorá en la parte correspondiente al disco. Fue hallado en las excavaciones practicadas el 26 de diciembre de 1972 en el templo Imperial, o de Diana, depositada en los fondos del Museo Nacional de Arte Romano.

Luis A. García Moreno sugiere que «fuera de Mérida, del único lugar donde se podría proponer la existencia de una judería sería en Trujillo»⁷. En el crepúsculo del imperio romano, rondando el siglo VI, habitaba en la metrópolis de Trujillo una colonia de comerciantes de origen greco-oriental. Otra cuestión diferente, sobre la que albergamos serias dudas, es la presencia de familias judías en la *Turgalium* romana.

No hay evidencias testimoniales en las fuentes de la arqueología, tampoco en la documentación de archivo, del posible desarrollo de una comunidad judía en Trujillo en los días del imperio romano, ni con las culturas visigoda y árabe. No obstante, las puertas permanecen abiertas a futuras investigaciones históricas e intervenciones arqueológicas.

Así pues, la comunidad judía de Mérida es la única sociedad de la que poseemos testimonios, epigráficos y documentales, sobre su presencia en la Extremadura romana.

De época hispanovisigoda se conserva en el Museo Sefardí de Toledo una lápida sepulcral hebrea muy deteriorada, de mármol cremoso, con inscripciones latinas, fechada en el siglo VI o VII, enmarcada a bisel.

Recogemos la traducción propuesta por J. M^a Navascués⁸:

... ia, siervo
de Dios, hijo de la casa
... y ...
Vivió...
veintiún años y reposó
en el descanso y
buena...

7 «Colonias de comerciantes orientales en la Península Ibérica», *Habis*, 3 (Sevilla 1972) pp. 127-154: p. 141; y L. GARCÍA MORENO *Los judíos de la España antigua* p. 65.

8 J. M^a NAVASCUÉS, «De epigrafía cristiana extremeña», *Archivo Español de Arqueología*, 69 (Madrid 1947) pp. 265-309: pp. 305-308.



Lápida sepulcral hebrea, s. VI–VII.

© Museo Sefardí de Toledo

Otra lápida epigráfica hebrea emeritense de época musulmana, que apareció fracturada en la zona de los Columbarios, es el epitafio de rebbí Jacob, hijo de rebbí Senior, datada en los siglos VIII–X. La inscripción está esculpida en la cara superior de un cimacio de columna de mármol blanco partido en dos fragmentos, procedente de material de derribo de época visigoda. A. Hübner publicó una sección de la lápida y el arqueólogo A. Marcos Pons la otra parte del epitafio. Siguiendo a José María Navascués, el epitafio está compuesto por una serie de cláusulas complejas, caracterizadas por la acentuación del sentido poético de la literatura judía. En la actualidad, la lápida epigráfica se halla expuesta en el Museo Arqueológico Nacional.

Recogemos la traducción de José María Navascués⁹:

9 «El rebbí Jacob, hijo del rebbí Senior», Sefarad, 19 (Madrid 1959) pp. 78–91.

Jehovah. Bendito sea el nombre del Señor, el cual da la vida y la muerte. Venga la paz y repose en tu sepulcro. Yo Jacob, hijo del rebbí Senior, descansando con ánimo tranquilo en la suerte de los justos, vinculado al haz de la vida. Oh, ángeles de la paz: abrid las puertas de la paz, decidle: entra con la paz, viví sesenta y tres años lleno de sabiduría ejerciendo el arte de los artistas. Yo Simeón, hijo del rebbí Jacob, edificué la casa... paz.



Lápida epigráfica de rebbí Jacob, s. VIII–X.

© Museo Arqueológico Nacional

A modo de corolario, podemos decir que la génesis de la historia del judaísmo de la Comunidad Autónoma de Extremadura tuvo lugar durante la civilización romana, en el siglo I o II de la era común, y posteriormente se desarrolló con distinta intensidad durante las civilizaciones visigoda, árabe y cristiana.

La comunidad judía en la Reconquista cristiana, siglos XII–XIII

A modo de preámbulo, ubicaremos la ciudad y tierra de Trujillo en el contexto geográfico de la Comunidad Autónoma de Extremadura. El marco de acción se desarrolla en la penillanura caceña. Trujillo limita por el septentrión con la tierra de Plasencia, por el oeste, con la tierra de Cáceres y la encomienda de Montánchez (orden militar de Santiago), por el mediodía, con la tierra de Medellín y la encomienda de la Serena (orden militar de Alcántara, provincia de Badajoz), y por el este, con la tierra de Guadalupe.

Aportamos un dato de especial consideración para aquellos historiadores interesados en baremar la densidad de población de las comunidades cristianas, y también de las minorías culturales judeomusulmanas en época altomedieval. La ciudad y tierra de Trujillo está incrustada en el obispado de Plasencia, cuya extensión territorial, con el aditamento del censo demográfico, arrojó el siguiente balance en la alborada del siglo XVI¹⁰:

Término	extensión	pueblos	vecinos
Plasencia	4.700 km ²	75	11.869
Trujillo	3.400 km ²	26	6.755
Medellín	1.250 km ²	11	2.578
Béjar	560 km ²	38	3.150

Entremos en materia.

¹⁰ Los datos corresponden a 1530; véase A. BERNAL ESTÉVEZ, Poblamiento, transformación y organización social del espacio extremeño (siglos XIII al XV) (Cáceres 1998) pp. 85, 127, 150 y 262; el censo de la villa y tierra de Béjar en T. GONZÁLEZ, Censo de población de las provincias y partido de la Corona de Castilla en el siglo XVII (Madrid 1829) pp. 98–100.

Sobre la historia de la comunidad judía de Trujillo, Haim Beinart ha publicado un extenso, y muy documentado, trabajo de investigación que lamentablemente no está traducido a nuestro idioma¹¹. No es nuestra intención reproducir sus planteamientos sino aportar nuevas luces documentales, algunas de ellas exhumadas del archivo municipal trujillano.

Datos parciales de la historia de la comunidad judía trujillana encontramos en F. Baer¹² y Luis Suárez Fernández¹³. También ha tratado parcialmente el tema José Luis Lacave¹⁴. María de los Ángeles Sánchez Rubio ha editado tres interesantes volúmenes con numerosas transcripciones documentales de la vida de los judíos de Trujillo, además de una relevante publicación sobre la ciudad y su tierra en época medieval¹⁵. En la misma consideración cabe reseñar el texto de Carmen Fernández-Daza sobre la ciudad de Trujillo en la baja edad medieval, obra de consulta imprescindible¹⁶. No menos importante es la colección diplomática comentada y editada por Fernando Suárez Bilbao¹⁷, que arroja otra perspectiva, otra mirada histórica, sobre la vida de la comunidad judía de Trujillo. En el capítulo de los vestigios epigráficos judeotrujillanos han contribuido con sus documentados trabajos de Fernando Díaz Esteban¹⁸, Jordi Ca-

11 Trujillo. A Jewish Community in Extremadura on the Eve of the Expulsion from Spain (Jerusalem 1980).

12 Die Juden im christlichen Spanien. Urkunden und Regesten. II: Kastilien/Inquisition-saken (England 1970) pp. 81, 170, 171, 227, 228, 308, 348, 359–361, 398, 424–425, 427, 447–448 y 509–510.

13 Documentos acerca de la expulsión de los judíos (Valladolid 1967).

14 «Restos arqueológicos de los judíos en España», Encuentros en Sefarad. Actas del Congreso Internacional «Los judíos en la Historia de España» (Ciudad Real 1987) pp. 23–32; «Sinagogas y juderías extremeñas», Sefarad, 40 (1980) pp. 215–234; y Juderías y sinagogas españolas (Madrid 1992) pp. 402–405.

15 El concejo de Trujillo y su alfoz en el tránsito de la Edad Media a la Edad Moderna (Badajoz 1993); y Documentación medieval. Archivo Municipal de Trujillo (1256–1516), 1–3 (Cáceres 1992–1995).

16 La ciudad de Trujillo y su tierra en la baja Edad Media (Villanueva de la Serena 1993).

17 Judíos castellanos entre 1432–1492: ensayo de una prosopografía, 1 (Madrid 1990); y Las ciudades castellanas y sus juderías en el siglo XV (Madrid 1995) pp. 214–220, 238, 251.

18 «Dos nuevas inscripciones árabes de Trujillo y relectura de una tercera», Homenaje al profesor Darío Cabanelas, 2 (Granada 1987) pp. 171–181; «Nuevas inscripciones judías de Portugal y España», Tenth World Congress of Jewish Studies 2: The History of the Jewish People (Jerusalem 1990) pp. 123–126; «Inscripciones hebreas de España y Portugal. Algunas relecturas y novedades», Boletín de la Asociación Española de Orientalistas, 35 (1999) pp. 1–12; «Las inscripciones árabes y hebreas de Trujillo», Actas del Congreso Trujillo medieval (Badajoz 2002) pp. 27–40; y «Sobre la inscripción de Rabí Isaac», Actas del Congreso Trujillo desde el Barroco al Neoclasicismo (Siglos XVII y XVIII) (Badajoz 2004) pp. 355–358.

sanovas¹⁹ y Valentín Soria²⁰. No obviemos las monografías sucintas desarrolladas por J. Luengo Blázquez²¹ y por Juan Antonio Ramos Rubio²² dedicadas a la historia de los judíos de Trujillo. Y nuestros lacónicos ensayos históricos dedicados a la comunidad judía, germen del presente trabajo²³.

Vayamos a la génesis de la historia. ¿Cuándo llegaron los primeros judíos a la ciudad de Trujillo? ¿En época visigoda? ¿Con el califato Omeya? ¿Permaneció una comunidad judía en la ciudad que estuvo en contacto con la cultura islámica tras la Reconquista cristiana de Trujillo en el siglo XIII? Fernando Díaz Esteban considera que no hay constancia de que hubiera una comunidad judía estable durante la época musulmana, cuyo criterio comparto²⁴.

La reconquista cristiana imprimió un cambio de ritmo en el concierto histórico de la Alta Extremadura. Un concierto histórico dirigido por la batuta política del cristianismo con las minorías judía y musulmana en el papel de actrices secundarias. Acababa de consumarse la desintegración del imperio almohade en el septentrión de Extremadura. El monarca de Castilla y León blandió la reconquista contra los árabes y musulmanes, la recuperación del solar hispanovisigodo, como estandarte identitario cristiano. Hallamos los primeros datos sobre el asentamiento judío trujillano en

19 Las inscripciones funerarias hebraicas medievales de España (Brepols, Turnhout 2004) pp. 173 y 176.

20 «Epigrafía de Extremadura», XVIII Coloquios Históricos de Extremadura. Homenaje a Hernando de Soto (Cáceres 1991) pp. 289–301; «Epigrafía Ibérica, Griega, Hebrea, Árabe y Latina de Extremadura como huella de poblamiento», XIX Coloquios Históricos de Extremadura (Cáceres 1994) pp. 383–397; pp. 390–391; «Recuento epigráfico de Trujillo y otros lugares extremeños», XXVIII Coloquios Históricos de Extremadura (Badajoz 2001) pp. 645–662.

21 «Los judíos de Trujillo», XII Coloquios Históricos de Extremadura (1983 inédito). Don Juan Antonio de la Cruz, ex-director del Centro de Iniciativas Turísticas de Trujillo, me entregó una fotocopia del trabajo. Consta de 42 hojas mecanografiadas a doble espacio. Espiga datos de las actas municipales de Trujillo, el texto de H. Beinart y otros autores que no refiere a pie de página.

22 Ha publicado tres versiones del texto, con apenas variaciones: «La comunidad judía de Trujillo. La judería y la sinagoga», Bataliús. El reino de Taifa en Badajoz. Estudios (Madrid 1996) pp. 219–232; «Nuevas aportaciones histórico-artísticas de la comunidad judía de Trujillo», Alcántara, 40 (1997) pp. 13–35; y La Comunidad de Trujillo. La judería y la sinagoga (Cáceres 1998).

23 M. DE HERVÁS, «Noticias sobre los judíos de Trujillo en el reinado de Pedro I (1350–1369)», XXVIII Coloquios Históricos de Extremadura (Badajoz 2001) pp. 321–331; «Nuevos datos sobre el apartamiento judío y la sinagoga de Trujillo (1480–1492)», Judaísmo Hispano. Estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño (Madrid 2002), editado por Elena Romero, pp. 607–616; y «La Rinconada de la judería», XXXVI Coloquios Históricos de Extremadura (Trujillo 2008, en preparación).

24 «Las inscripciones árabes y hebreas de Trujillo» p. 31.

época de Reconquista cristiana. Trujillo había sido ganada para la causa cristiana por el monarca Fernando III en 1232. Hacia 1256, el soberano Alfonso X concedió fuero real a Trujillo, en cuyo texto no rastreamos ninguna mención a la comunidad judía.

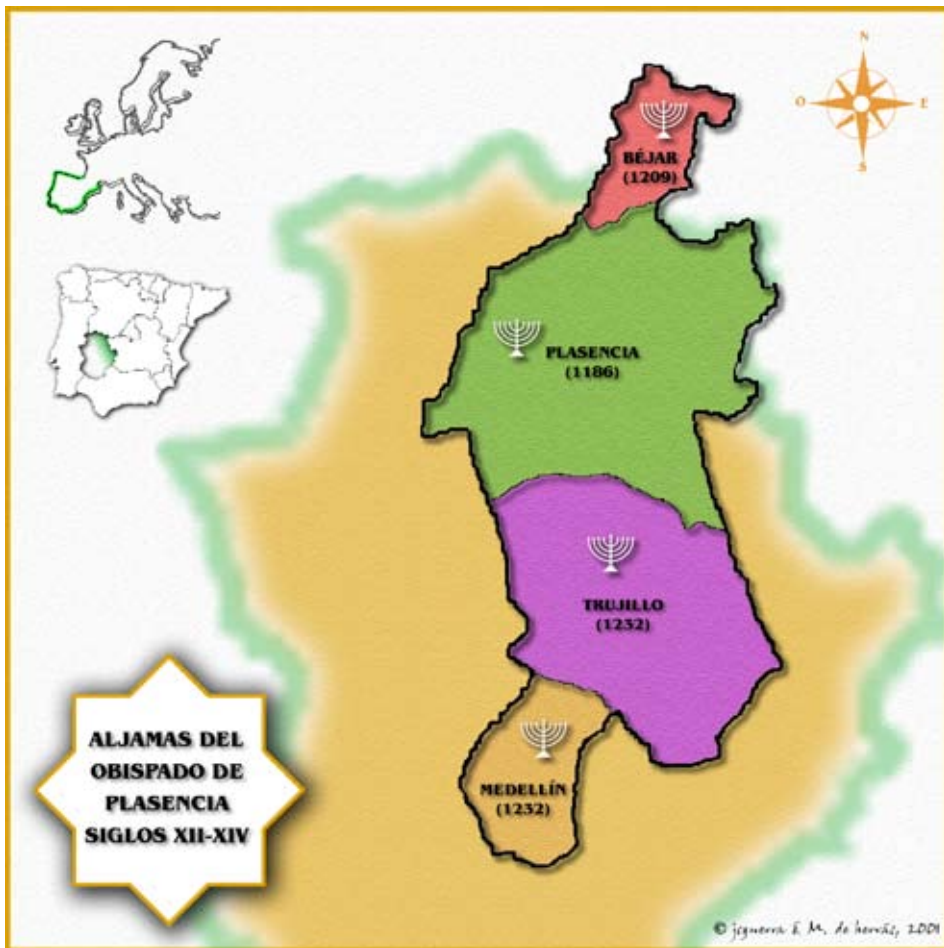
La ciudad cacereña de Trujillo se abrió al torneo de la historia medieval como encrucijada de civilizaciones, crisol de culturas y alianza de pueblos, fruto de la compartimentación de las comunidades cristiana, judía y mora. En la regesta medieval extremeña era usual el étimo «moro» (del latín *maurus*, habitante del norte de África), y no tenía carácter peyorativo ni ofensivo. Judíos y moros asumieron un papel estratégico en el programa colonizador impregnando las primeras páginas de la historia con aroma de tolerancia. Entendemos por tolerancia, en época medieval, la ausencia casi total de discriminaciones, el respeto mutuo y la consideración social hacia las comunidades minoritarias.

Los monarcas castellanos, adalides de la tolerancia, propiciaron la diversidad cultural como modelo político, arbitrado por la concesión de cartas forales en las poblaciones de Cáceres, Coria, Plasencia y Usagre, con el reconocimiento explícito de las raíces culturales hebreas. Eran sociedades minoritarias articuladas sobre la base de la conducta del respeto por los valores y las leyes del país de acogida. Las leyes de acogida de inmigrantes judíos y moros en la sociedad medieval cristiana cacereña fueron extremadamente flexibles. Los fueros de Cáceres y Coria, en sus rúbricas 183 y 186, castigaron el uso del étimo judío como denuesto²⁵. Los pilares de la diversidad cultural se sustentaban sobre el derecho al reconocimiento de las identidades plurales, en la aceptación del estatuto cultural de cada individuo.

Sin embargo, como ha señalado Alberto García Ulecia, en los fueros extremeños existieron acentuados factores de diferenciación y desigualdad en el aspecto social, penal y procesal, en el tratamiento del cristiano con respecto al judío y musulmán²⁶. El modelo de integración social diseñado por las cartas forales extremeñas facilitó el asentamiento de comunidades judías en los principales núcleos urbanos de la Alta Extremadura. Las ciudades de Coria y Plasencia, como cabecera de diócesis, y los lugares de Cáceres y Trujillo, como principales centros urbanos. Dichas comunidades

25 Del fuero cauriense hay un traslado en AMC, efectuado en 1531; P. LUMBRERAS VALIENTE, *Los fueros municipales de Cáceres. Su derecho público* (Cáceres 1974).

26 Los factores de diferenciación entre las personas en los fueros de la Extremadura castellano-aragonesa (Sevilla 1975) pp. 220-225.



formaron la piedra cuadrangular sobre la que se sustentaría el judaísmo prístino en la provincia de Cáceres.

Sobre la comunidad judía de Trujillo hallamos la primera referencia documentada en el repartimiento fiscal de Huete de 1290–1291²⁷. Trujillo es uno de los cuatro concejos urbanos de la diócesis placentina en torno al cual va a girar la vida en el judaísmo. Las cuatro comunidades judías radicadas en el episcopado de Plasencia contribuyeron a la corona de Castilla con los siguientes impuestos fiscalizadores:

Plasencia	16.243 mrs.
Trujillo	3.769 mrs.
Béjar (Salamanca)	3.430 mrs.
Medellín (Badajoz)	3.348 mrs.

A lo largo del trabajo recogeremos datos parciales de la comunidad judía de la villa de Béjar, sita en la provincia de Salamanca, debido a que el territorio señorial estaba incrustado en el obispado de Plasencia. Y a él perteneció la aldea de Hervás hasta comienzos del XIX, hoy en la demarcación de Cáceres.

A juzgar por el capitulario fiscal, la comunidad judía de la ciudad de Trujillo era la segunda población del episcopado placentino en importancia, rebasando ligeramente a la comunidad salmantina de la villa de Béjar.

Por consiguiente, el judaísmo altoextremeño nació en la ciudad de Plasencia, cabecera de obispado, durante los primeros compases de la Reconquista cristiana, hacia 1187²⁸. Seguidamente se desarrolló en la villa de Béjar en las primeras décadas del siglo XIII, extendiéndose por las poblaciones de Trujillo y Medellín en la segunda mitad del siglo XIII.

En el último tercio del siglo XIII, el judaísmo cacereño floreció en las poblaciones de realengo y encomiendas de las órdenes militares de Alcántara y Santiago. El registro de Sancho IV (1283–1286) emplazó nuevos asentamientos judíos en las villas de Alcántara y

27 M. GAIBROIS DE BALLESTEROS, *Historia de Sancho IV de Castilla*, 3 (Madrid 1922) p. 204; C. CARRETE, «El repartimiento de Huete de 1290», *Sefarad*, 36 (1976) pp. 121–140: p. 128; M. DE HERVÁS, *Documentos para la Historia de los judíos de Coria y Granadilla* (Coria 1999) doc. 3 pp. 40–41.

28 La comunidad judía de Plasencia pagaba el impuesto de bedinazgo al obispo de Ávila en 1187; AHN, Clero, carp. 118, citado por J. GONZÁLEZ, *El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII*, 2 (Madrid 1960) pp. 795–797.



Valencia de Alcántara, adscritas a la jurisdicción del maestrazgo militar del mismo cognombre.

De modo que, a finales del siglo XIII, había comunidades judías en Alcántara, Cáceres, Coria y Valencia de Alcántara, diócesis de Coria; y en Béjar, Medellín, Plasencia y Trujillo, obispado de Plasencia. También se establecieron comunidades judías en la circunscripción de Badajoz: Alburquerque, Badajoz, Jerez de los Caballeros y Mérida²⁹. Dichas poblaciones destacaron como cabeza de diócesis, vicaría, arciprestazgo, sede de una orden militar, o jurisdicción administrativa civil.

La vida de las comunidades judías cacereñas se desarrolló sin grandes contratiempos sorteando como podía los vientos cierzos de la vida política. La fortificación de las poblaciones garantizó la seguridad física de sus habitantes, y la legislación foral articuló las relaciones sociales y económicas de la minoridad cultural judía y mora con la comunidad cristiana.

Coexistieron las tres culturas: cristianos, judíos y musulmanes. El sentimiento de pertenencia a una comunidad, definido por factores culturales y religiosos, fijó sus limitaciones sociales y profesionales. La jerarquía de libertades estaba sustentada en función del modelo de defensa del régimen político. Uno de los grandes desafíos políticos de la Trujillo medieval era cómo hacer compatible sentimientos de pertenencia plurales en una sociedad que estaba edificándose sobre los sillares monocromáticos del cristianismo. Si la España islámica se caracterizó por la hegemonía ideológica de la cultura árabe y musulmana sobre las minorías del cristianismo y judaísmo, en la España altomedieval validó el sentimiento identitario del cristianismo sobre las culturas hebrea y musulmana. Así eran las reglas del juego político en aquel tiempo, y en la actualidad.

La comunidad judía en el reinado de Pedro I: 1350—1369

Hay una extensa laguna documental en la historia de los judíos de Trujillo desde fines del XIII hasta el ecuador del siglo XIV³⁰. En

29 M. GAIBROIS DE BALLESTEROS Historia de Sancho IV de Castilla 1 p. 179.

30 Presentamos una revisión de mi trabajo «Noticias sobre los judíos de Trujillo en el

el Archivo Histórico Nacional de Madrid, sección Clero Regular³¹, hallamos un ramillete de textos documentales, algunos en pésimo estado de conservación, que nos han servido de fuente de información para interpretar un segmento histórico del judaísmo trujillano en el siglo XIV.

A juicio de Yitzhak Baer³², la política marcada por el soberano Alfonso XI (1312–1350) a las comunidades judías de Castilla oscilaba entre la negligencia liberal y la inclinación hacia el antijudaísmo. En los últimos años de su reinado, destacaron las reformas legislativas sobre los judíos efectuadas en el escenario de las cortes de Alcalá de Henares de 1348³³. Entre otras disposiciones, el monarca alfonsino suprimió la figura de los oficiales y entregadores del reino; prohibió la recaudación de las deudas judías; secundó el programa antijudío de la Iglesia, que proponía la conversión de los judíos al cristianismo; intentó eliminar el préstamo a interés de judíos y musulmanes; y autorizó a los judíos la adquisición de casas y demás posesiones en los territorios de realengo, cifrando la cuantía económica en el sector «de Duero allende» en treinta mil maravedíes y «de Duero aquende» en veinte mil.

Un traslado del ordenamiento regio recibió el ayuntamiento de Plasencia³⁴, pero no sabemos si tuvo repercusión en la comunidad judía de Trujillo. En cualquier caso, Luis Suárez Fernández³⁵ consideró que esta disposición regia fue papel mojado.

Algunos años después, en el ordenamiento de las cortes de Valladolid de 1351³⁶, el monarca Pedro I prohibió a los judíos de Castilla desarrollar actividades laborales en las festividades cristianas. Propuso la discriminación física de las comunidades judías, el confinamiento en barrios de uso restringido, cuya medida segre-

reinado de Pedro I (1350–1369)», XXVIII Congreso de Estudios Extremeños (Badajoz 2001) pp. 321–331.

31 L. DE LA CUADRA, Catálogo–inventario de los documentos del Monasterio de Guadalupe (Madrid 1973) doc. 73 pp. 22–23, transcribe el resumen de una carta de 5 de febrero de 1360 anotando Cohén Antolín en lugar de Iohán Antolín, cuyo error transmiten algunos historiadores.

32 Historia de los judíos en la España cristiana 1 (Madrid 1981) pp. 287–289.

33 Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla 1 (Madrid 1861) pp. 492–593: pp. 532–533.

34 ARAH, ms. 9/5427: A. MORALES, Privilegios, bulas, donaciones, confirmaciones y otras escrituras que se hallan originales en el Archivo y Tumbo de la Santa Yglesia catedral de Plasencia, VII fol. 30.

35 Judíos españoles en la Edad Media (Madrid 1988) pp. 174–178.

36 Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla 2 (Madrid 1863) pp. 1–48: pp. 18–19, 38–42 y 44.

gacionista no se ejecutó. Limitó la capacidad de actuación de los judíos al suprimir el tribunal rabínico por la justicia civil ordinaria. Vetó a los judíos el uso de joyas y vestidos de seda. Y censuró la costumbre de utilizar nombres cristianos para los judíos mayores de trece años.

El uso por los judíos de cognombres de raíz cristiana era frecuente en las comunidades judeocacereñas del siglo XV. En Cáceres, Coria, Jaraíz de la Vera, Jarandilla, Plasencia y Trujillo he observado indistintamente, en judíos y cristianos, el uso de los apellidos Alba, Amarillo, Amigo, Alegre, Bueno, Calderón, Castaño, Castillo, Castro, Delgado, Lozano, Medina, Navarro, Pardo, Romero, Soriano, etcétera. Algunos de los cuales siguieron manteniendo los descendientes de judíos como segundo apellido tras su conversión forzada al cristianismo en 1492.

De la comunidad judía de Trujillo sabemos que el 21 de abril de 1347, Leonor Alfonso, hija de Alfonso Martín, natural y vecina de Trujillo, vendió por ocho mil maravedís a don Çague y don Sayas Cohén, hijos de don Yuçé Cohén, naturales y vecinos de Trujillo³⁷,

la terçia parte que yo he de la heredad e defesa que disen de las Abiertas, que fueron de don Martín Sancho, que son de aquí en término de Trujillo.

Dicha propiedad, que María Alfonso recibió de la herencia de su padre, tenía por linderos

la defesa y monte que disen de Piçarroso, común del conçejo de Trujillo, e de la otra parte heredamientos que disen de Villalva..., e de la otra parte heredamientos que disen del Toril, e de la otra parte la heredad e defesa que disen de Cerralvo.

En la venta de la dehesa participaron en calidad de testigos Çague, hijo de Mosé Façán, y Mosé, hijo de Bueno, judíos de Trujillo, y tres cristianos.

El 10 de junio de 1350, María Alfonso, mujer de Blasco Blázquez, y su hijo Gonzalo Blázquez traspasaron por diez mil maravedís a don Çague y don Sayas Cohén, hijos de Yuçé Cohén³⁸,

37 AHN, Sección Clero Regular, carp. 391 núm. 21; citado en F. BAER Die Juden doc. 177 p. 170; y S. DE MOXÓ, «Los judíos castellanos en el reinado de Alfonso XI», Sefarad, 36 (1976) doc. 28 pp. 97-99.

38 AHN, Sección Clero, carp. 392 núm. 8; citado por F. BAER Die Juden doc. 177 p. 170; y S. DE MOXÓ «Los judíos castellanos» doc. 35 pp. 118-120.

Carta de venta de la finca Las Abiertas a la familia Cohén. El documento es un manuscrito en español, escrito en una caligrafía cursiva de la época colonial. El texto describe la compra y venta de una finca llamada 'Las Abiertas' por parte de la familia Cohén. El documento comienza con una declaración de fe y luego detalla las condiciones de la venta, incluyendo el precio y los términos de pago. El texto está escrito en una sola columna y ocupa casi toda la página.

Carta de venta de la finca Las Abiertas a la familia Cohén.

las dos partes de la heredad e defesa que disen de las Abiertas que es en término de Trujillo.

El documento aporta nuevos datos sobre los linderos de la heredad. Limita con la dehesa y monte de Pizarroso, la dehesa del Toril y de Mirasierra, la dehesa de Cerralvo, la dehesa del Pizarral y la heredad de Villalva. Una parte de la propiedad la recibió en herencia María Alfonso y la otra mitad la adquirió a

las dueñas de Sant Marcos del monesterio de Plasencia.

Sobre las actividades financieras de la familia Cohén encontramos nuevos datos en el documento expedido en Trujillo el 18 de julio de 1357³⁹. Gonzalo Blázquez, hijo de María Alfonso, ratificó la venta de los dos tercios de la dehesa de las Abiertas a don Sayas Cohén y don Çague Cohén, hijos de don Yuçé Cohén. Firmó en calidad de testigo don Yuçé Anbrán. Al dorso del documento leemos el sobrescrito: «Confirmación de la heredad e defesa de las Abiertas llamada dehesa del judío». En 1357, la dehesa de las Abiertas era conocida popularmente como «la dehesa del judío». No espigamos datos sobre el rendimiento económico de la hacienda. Es posible que fuese alquilada por los propietarios judíos a terceras personas como explotación ganadera.

Alborea la historia en el reinado de Pedro I el Cruel (1350–1369). Los judíos hispanos desempeñaron un papel relevante en la historia de Castilla, liderados por don Samuel Leví de Toledo, tesorero mayor del monarca. En 1357, don Samuel Leví mandó construir en Toledo una sinagoga conocida actualmente con el nombre «del Tránsito», sede del Museo nacional de cultura Sefardí. El judío cortesano Samuel Leví compaginó los asuntos financieros con la carrera diplomática. El canciller Pedro López de Ayala⁴⁰ constató en su Crónica del rey don Pedro que, en 1355, Samuel Leví había solicitado al monarca Pedro I el castillo de Hita y el alcázar de Trujillo para preservar los tesoros reales. Samuel Leví confió a Martín González

39 AHN, Clero Regular, carp. 393 núm. 10.

40 Crónicas de los reyes de Castilla, don Pedro, don Enrique II, don Juan I, don Enrique III, 1 (Madrid 1779) Año VI, cap. XIV fol. 86v; recogido por F. ACEDO TRIGO, Guía de Trujillo histórica, descriptiva y práctica (Madrid 1913) pp. 19–20; y J. TENA FERNÁNDEZ, Trujillo histórico y monumental (Trujillo 1988) p. 15.

la custodia de la fortaleza de Trujillo. Haim Beinart⁴¹ considera que en esta operación fiscal intervendrían recaudadores judíos, algunos de los cuales posiblemente serían vecinos de la comunidad de Trujillo.

En mayo de 1357, el monarca Pedro I reservó el repartimiento y la elección de los cargos municipales a los tres linajes de la ciudad. La mitad de los oficios de las varas de justicia fueron controlados por los Altamirano y la otra mitad por el bando de los Añascos y Bejarano⁴².

Sobre la familia Cohén y sus movimientos económicos hemos hallado dos escrituras notariales relacionadas con la dehesa de las Abiertas⁴³.

En una carta fechada en Trujillo el 19 de abril de 1363, doña Mira, mujer del difunto don Çague Cohén, y sus hijos Yuçefe y Sayas Cohén, apoderaron a su cuñado y tío, don Sayas Cohén, para que pudiera vender la mitad de la dehesa de las Abiertas por el precio que estimase conveniente. Yaco, hijo de don Saúl, de oficio zapatero, intervino como testigo en la firma de la carta de apoderamiento junto con tres cristianos.

Al día siguiente, 20 de abril, don Sayas Cohén, en virtud del poder notarial extendido en Toril de la Ribera por su cuñada doña Mira y sus sobrinos Yuçefe y Sayas Cohén, vendieron por diecisiete mil quinientos maravedíes la dehesa de las Abiertas al monasterio de Santa María de Guadalupe, que recibió el prior Toribio Fernández. La mitad de la propiedad pertenecía a don Sayas Cohén y la otra mitad a su cuñada y sobrinos. El zapatero Yaco, hijo de Saúl, y Yuçefe, hijo de don Salomón Manchorro, junto con ocho cristianos, intervinieron en la venta en calidad de testigos.

En 1347, los Cohén adquirieron por ocho mil maravedíes un tercio de la heredad de las Abiertas; y, en 1350, las otras dos partes, por diez mil, que sumaron dieciocho mil maravedíes. Sin embargo, la dehesa fue vendida por diecisiete mil quinientos, en 1363. Por consiguiente, las operaciones mercantiles reflejan una pérdida económica para la familia Cohén de quinientos maravedíes en la transacción comercial, después de dieciséis años de rendimiento de la propiedad.

41 Trujillo p. 2.

42 C. FERNÁNDEZ-DAZA La ciudad de Trujillo p. 107.

43 AHN, Clero Regular, carp. 394 núm. 13; citado por F. BAER Die Juden doc. 177 p. 170; y M. F. CERRO HERRÁNZ, Documentación del Monasterio de Guadalupe siglo XIV (Cáceres 1987) doc. 80 pp. 90-92.

Otra de las facetas de la familia Cohén es su dedicación a la compra-venta de paños y al préstamo a interés, como apreciamos en el siguiente manajo de documentos.

El primer texto contiene un ramillete de cartas de compra-venta fechadas entre febrero de 1360 y el 28 de diciembre de 1363, en el que tomó especial protagonismo la familia Cohén⁴⁴.

Don Abraham Cohén, hijo de don Salomón Cohén, y su sobrino don Salomón Cohén, hijo de don Mosé Cohén, en presencia del escribano Iohán Pérez mostraron a Martín Sánchez, «alcalde en los pleitos e entregas que acaescen entre los christianos, judíos e moros» de la ciudad de Trujillo, tres cartas expedidas por Diego Ferrández.

En el primer cuerpo documental, firmado el 15 de febrero de 1360, Gonzalo Martín, hijo de Gonzalo Martín, vecino de Abertura, compró «paños de color» por ciento cincuenta y dos maravedíes a don Salomón Cohén y a su sobrino don Abraham Cohén. Parece ser que a la compra del tejido acompañó un préstamo a interés, cuyo contrato expiraba al cabo de diez meses, en Navidad de ese mismo año.

Apenas un mes después, el 12 de marzo, Gonzalo Martín adquirió otra remesa de paños de color a los dos judíos comprometiéndose al pago de sesenta y un maravedíes al cabo del año.

En la carta de 19 de diciembre, Gonzalo Martín y su hermano Ferrand Alfonso contrajeron el compromiso de abonar a los dos judíos ochocientos maravedíes por la compra de otra partida de paños de color, cuya cantidad debían satisfacer al cabo del año. En dicha escritura figuraron como testigos Yaco Mahanón, carpintero, y tres cristianos.

A la venta del paño de color efectuada por don Salomón Cohén y su sobrino don Abraham Cohén acompañó una operación de préstamo a interés.

Gonzalo Martín y Ferrand Alfonso no pudieron hacer frente al pago de una deuda contraída por la compra de paños de color, según el documento que veremos a continuación. De modo que, el 15 de diciembre de 1363, los dos acreedores judíos, don Abraham Cohén y don Salomón Cohén, solicitaron al alcalde Martín Sánchez que procediera al embargo de los bienes de Gonzalo Martín y de su hermano Ferrand Alfonso para afrontar el cuerpo

44 AHN, Clero Regular, carp. 394 núm. 18; citado en F. BAER *Die Juden doc.* 177 p. 170.

de deudas. Participaron como testigo Anbrán Cohén, hermano de Abraham Cohén y sobrino de Salomón Cohén.

Tres escrituras expedidas en Trujillo entre el 19 y 28 de diciembre de 1363 ponen fin esta escueta colección diplomática.

En la carta fechada en Abertura el martes 19 de diciembre, Martín Sánchez, alcalde de la entrega de las deudas de los judíos, expropió a Gonzalo Martín y Ferrand Alfonso una casa y varias heredades en los lugares de Valdepalacios y Abertura, y una vivienda en la calle Garcíaz, de Trujillo. El motivo era el impago de la deuda a don Abraham Cohén y don Salomón Cohén.

Dos días después, el jueves 21, Martín Sánchez ordenó que se lanzaran pregones en la Plaza y en el mercado de Trujillo sobre la almoneda de los bienes embargados a Gonzalo Martín y Ferrand Alfonso, cuyo remate final estaba previsto para dentro de treinta días. Un pujador anónimo ofreció quinientos maravedíes. El jueves siguiente, día 28, Ferrand García procedió a la lectura de un segundo pregón en presencia de tres testigos cristianos.

Al dorso del pergamino, un amanuense del monasterio jerónimo de Guadalupe, de cuyo archivo procede el texto, añadió de su puño y letra, en fecha posterior a la venta de las heredades⁴⁵:

E estos bienes son a Valdepalacios e en Trujillo e en el Abertura, e son tierras que agora son del monesterio de Guadalupe aunque aquí no se fase mençion dél.

Las propiedades volvieron a la familia Cohén antes de ingresar definitivamente en el cuerpo hacendístico del monasterio de Guadalupe. Así lo confirma el pergamino fechado en 1364. Contiene un traslado notarial de las dos cartas de compra-venta. En la carta redactada en Trujillo el lunes 26 de febrero⁴⁶, don Salomón Cohén se interesó por las propiedades embargadas.

Por orden del oficial de la entrega de las deudas de los judíos, Ferrand García pregonó por tercera vez en la Plaza Mayor de Trujillo la almoneda de los bienes confiscados, que adquirió Anbrán Cohén, hijo de don Salomón Cohén, por el precio de mil doscientos maravedíes.

45 Véase M. F. CERRO HERRÁNZ Documentación del Monasterio de Guadalupe; M^a DE LOS Á. SÁNCHEZ RUBIO El Concejo de Trujillo pp. 251-255; y C. FERNÁNDEZ-DAZA La ciudad de Trujillo pp. 80-83.

46 AHN, Clero Regular, carp. 395 núm. 1; citado en F. BAER Die Juden doc. 177 p. 170.

En la segunda carta, expedida en Trujillo el domingo 3 de marzo, Anbrán Cohén, hermano de Abraham Cohén, tomó posesión de la casa de la calle Garcíaz, cuya vivienda lindaba con la casa de Pascuala «la calderera» y un edificio propiedad del cabildo de clérigos de Plasencia. Para evitar problemas con los antiguos propietarios y una posible ocupación de la vivienda por intrusos, Anbrán Cohén cedió ese mismo día el inmueble a su casera María, hija de Toribio Sánchez y de Leonor. Permaneció en calidad de inquilinato con la condición de dejar expedita la vivienda cuando lo requiriese el propietario.

En abril, Anbrán Cohén abonó mil doscientos maravedíes al entregador de las deudas judías, de las cuales el oficial había descontado ciento veinte maravedíes por su trabajo, el escribano percibió veinte y el pregonero diez. Participaron como testigos de la transacción don Yuçefe, de oficio descolmellador (¿), y cuatro cristianos.

Nuevas noticias sobre la venta de las propiedades embargadas por el oficial de las deudas de los judíos hallamos en el texto fechado el 14 de febrero de 1365. Con el consentimiento de los antiguos propietarios, Anbrán Cohén vendió la heredad de Valdepalacios a Ferrand Rodríguez, vecino de La Puebla de Guadalupe. Gonzalo Martín y su hermano Ferrand Alfonso apelaron la venta de los bienes porque consideraban que habían sido tasados por un precio inferior a su valor real en el mercado. A cambio de la renuncia a sus derechos, Anbrán Cohén entregó ese mismo día a los dos hermanos cristianos una suma complementaria de mil maravedíes, cerrándose definitivamente el pago de las heredades embargadas y la ratificación de los bienes al propietario de La Puebla de Guadalupe⁴⁷.

Un segundo documento, fechado también en Trujillo, el 14 de febrero, contiene dos cartas de venta⁴⁸. Desarrollan el proceso de apelación por los deudores y la conformidad en la venta de los bienes a los judíos.

En el primer contrato, Anbrán Cohén, hijo de don Salomón Cohén, confirmó la venta de los bienes de Valdepalacios por mil doscientos maravedíes a Ferrand Rodríguez, vecino de La Puebla de Guadalupe, con la participación de los testigos don Mosé Co-

47 AHN, Clero Regular, carp. 395 núm. 3; recogido en F. BAER *Die Juden* doc. 177 p. 170.

48 AHN, Clero Regular, carp. 395 núm. 4; recogido en F. BAER *Die Juden* doc. 177 p. 170.

hén, don Abraham Cohén, hermanos de Anbrán Cohén, y cuatro cristianos.

En la segunda carta, Gonzalo Martín y Ferrand Alfonso consideraban que la cifra satisfecha por Anbrán Cohén era exigua. Rubricaron un segundo contrato en virtud del cual Anbrán Cohén depositaba una suma adicional de mil maravedíes a cambio de la renuncia a los derechos. Fueron testigos del acuerdo don Mosé Cohén, Abraham Cohén y cuatro cristianos.

A fines del siglo XIV, en el pago del Albadalejo, el deán y cabildo de la iglesia catedral de Plasencia poseían tres viñedos limítrofes entre sí. Una de las heredades lindaba con una «viña de don Abrahén, hermano de don Yuçaf»⁴⁹.

El pensamiento religioso: los pietistas

En el seno de las aljamas judías de Castilla se desataron las pasiones en torno a la controversia protagonizada por los judíos cortesanos, que vivían de espaldas a la ley mosaica, y los apegados a la vida religiosa, partidarios de mantenerse firmes en las tradiciones y costumbres de sus antepasados. Había una corriente mística judía que abogaba por la interpretación literal de los textos sagrados, manteniendo una encendida polémica con la sociedad mundana de los judíos cortesanos. Los líderes espirituales de las comunidades judías reclamaron a sus miembros una mayor atención hacia las tradiciones de sus pasados, denostando la relajación de costumbres de los judíos cortesanos apegados al nihilismo, el lucro y las ambiciones materiales. El movimiento pietista liderado por los rabinos piadosos abogaba por la interpretación literal de los textos sagrados y por el respeto a las tradiciones y costumbres, como único medio de conseguir la salvación eterna y salvaguardar la identidad nacional judía. La conciencia mística judía buscó su fuente de inspiración en el pietismo y la cábala. Proponían los pietistas un modelo de vida recatado, sencillo, aplicado al estudio sagrado de la Torá, articulado en la práctica de los preceptos de las sagradas escrituras. Su mayor exponente literario fue el texto cabalístico Séfer ha-Zohar («Libro del esplendor»), de Moisés de León.

49 ACP, ACC: «Libro primero viejo comienza año 1399 y acaba en 1453 años» fol. 4.

En el polo opuesto de la balanza basculaban los averroístas. En sintonía con el pensamiento aristotélico, los averroístas, la corriente de pensamiento hispanojudío, alineada con las teorías del filósofo musulmán Ibn Rusd, Averroes (1112–1198), marcó distancias con la observancia de los preceptos religiosos. La sociedad averroísta reclamaba el derecho a interpretar las leyes sagradas de la Torá a la luz de la razón y de la ciencia. En este punto, el judaísmo compartió un vínculo de unión con el pensamiento racionalista de la cultura helenística. Un movimiento judío progresista, innovador, ilustrado, en un intento por conciliar la fe con el intelecto. Las tesis averroístas entraron en pugna con la vida religiosa de las comunidades judías. La ortodoxia judía y el librepensamiento discurrieron como dos sociedades paralelas con distintas estaciones de destino. El mosaico ilustrado del movimiento averroísta estaba configurado por las telas de las letras, las ciencias y la economía. La imposibilidad de conciliar la corriente religiosa pietista con la filosófica devino en la fragmentación espiritual de la sociedad judía, arrastrando las comunidades judías de Castilla secuelas morales.

En el contexto del movimiento pietista de la Castilla del siglo XIV enmarcamos el funcionamiento de una escuela rabínica en la aljama judía de Trujillo. En 1360, Abraham bar Yosef Haluzo terminó de copiar en hebreo las tosafot al tratado talmúdico Hullim, cuyo manuscrito se conserva en la Bayerische StaatsBibliothek de Múnich. Las tosafot son glosas agregadas a los comentarios talmúdicos por los tosafistas, los discípulos de rabí Salomón ben Isaac, comentarista francés de la Biblia y el Talmud del siglo XI. El colofón judío de Abraham bar Yosef Haluzo era una muestra evidente del movimiento intelectual religioso trujillano identificado con el pietismo. El texto hebreo, tomo prestada la traducción del profesor Haim Beinart, expresa⁵⁰:

Terminado por Abraham, hijo de R. Yosef (que su fin sea por bien) Jaluzo, en la noche, se concluyó el sábado en el decimo-cuarto día del mes de shevat⁵¹ del año 120⁵² en Trujillo. Que Dió me otorgue [el don de] aprender y enseñar, guardar [los preceptos] y hacer [buenas obras].

50 Trujillo p. 3; y «Mi Extremadura y sus judíos», Actas de las Jornadas Extremeñas de Estudios Judaicos (Badajoz 1996) pp. 195–204: p. 196.

51 Se refiere a la fecha del 2 o 3 de febrero.

52 A los 120 años hay que añadir 240 como coeficiente para tener la fecha moderna del año [1]360, véase H. BEINART «Mi Extremadura» p. 196 nota 1.



Los judíos cacereños utilizaron el romance castellano como vehículo principal de expresión literario en la Hispania cristiana, del mismo modo que la lengua árabe había sido el canal de comunicación en Al-Andalus. La comunidad judía atesoró la lengua hebrea para la vida cúllica sinagoga y la redacción de escrituras notariales y cartas nupciales. Las comunidades judías cacereñas unificaron sus esfuerzos en la defensa de las señas peculiares de su identidad cultural. De sus rasgos y valores identitarios judíos.

En la primera mitad del siglo XV afloraron a la superficie de las aljamas judías de Castilla las censuras de las autoridades rabínicas pietistas contra el averroísmo filosófico. En la polémica intervino una de las personalidades más destacadas del judaísmo bejarano, el pietista rabí Hayyim ibn Yehudá ibn Musa⁵³.

La guerra civil y los Trastámara

La cruenta guerra civil entre Pedro I el Cruel y su hermano Enrique de Trastámara (1366–1369) tuvo trágicas consecuencias para las comunidades judías de Castilla. En los prolegómenos de la guerra civil, la comunidad judía de la aljama de Trujillo —quizá fuera mejor expresar algunos de sus miembros—, tomó partido por la causa del monarca Pedro I. En la carta notarial de 20 de abril de 1363, don Sayas Cohén refirió su adhesión a la causa soberana⁵⁴.

Era el bando perdedor. En los entresijos de la historia, los judíos operaron como moneda de cambio en la política nacional. Según soplaban los vientos, la corona enarboló la banderola filojudía o judeófoba. En la primavera de 1366, Enrique de Trastámara se ensañó con la comunidad judía de Briviesca. A las comunidades judías de Burgos y Toledo les exigió como tributo un millón de maravedíes. Las comunidades judías de Aguilar de Campoo, Ávila, Segovia y

53 Y. BAER *Historia de los judíos* 2 pp. 510–511, 516 y 764–765; D. KAUFMANN, «Mijtab R. Hayyim ben Musa le-benó R. Yehudá, ketab yad `im he`arot u-petihá be-Toledo», *Beth Talmud*, 2 (1892) pp. 110–125; I. LOEB, «Polémistes chrétiens et juifs en France et en Espagne», *Revue des Études Juives*, 18 (1889), pp. 219–242: pp. 230–231; A. MARTÍN LÁZARO, «Judíos bejaranos», *Béjar en Madrid*, 13 (13 julio 1929) p. 5; y *Enciclopedia Judaica castellana*, 8 (México 1950) p. 563.

54 AHN, Clero Secular, carp. 394 núm. 13: «de los que nuestro señor el rey don Pedro, que Dios mantenga, mandó labrar».

Valladolid fueron víctimas del saqueo⁵⁵. La guerra civil exacerbó la intolerancia antijudía en la Castilla medieval. No sabemos si los aciagos acontecimientos fratricidas tuvieron repercusión en la comunidad judía de Trujillo. Carmen Fernández-Daza⁵⁶ considera que Trujillo no padeció alteraciones sociales durante la guerra civil, pero no hay testimonios de juicio en uno u otro sentido.

Con la ascensión de Enrique II al trono de Castilla (1369–1379), remitió temporalmente el programa antijudío. La política de los municipios con respecto a la profesionalización fiscal de los judíos cobró un giro sustancial en las cortes de Burgos de 1377. Los ayuntamientos de Castilla dirigieron sus dardos contra la nobleza feudal, caballeros, escuderos, obispos y clérigos. Reclutaban en sus filas profesionales judíos para que ejercieran los oficios de almojarife, mayordomo, recaudador y arrendador de impuestos. Poco después, el foco discriminatorio dirigió sus dardos contra judíos y moros, protagonistas estelares de la recaudación contributiva, a cuya sombra siguió operando la nobleza feudal. Pese a las presiones de la oligarquía cortesana, el monarca, atendiendo a los intereses políticos de la corona, dio un viraje proteccionista hacia las comunidades judías.

Para Julio Valdeón Baroque⁵⁷, la política filojudía del reino estaba marcada por el interés de la corona por restablecer las desnutridas arcas de las aljamas, con las cuales pretendía insuflar un balón de oxígeno a las exhaustas finanzas regias. En este ambiente político se desarrolló la colaboración de los judíos de Castilla con el nuevo régimen.

La crisis política se agudizó en el reinado de Juan I (1379–1390). Las cortes de 1380 suprimieron la jurisdicción civil y penal de las autoridades jurídicas rabínicas en materia criminal preservando el derecho en las causas civiles. El privilegio jurídico de las aljamas de juzgar pleitos entre judíos, como los malsines o delatores de información de la comunidad, llegó a su fin.

El concilio eclesial celebrado en Palencia en 1388, presidido por el cardenal Pedro de Luna, al que asistieron el monarca Juan I y los prelados de Castilla y León, no así el de Plasencia, inspirados en el concilio provincial zamorano de 1313, los padres de la Iglesia

55 L. SUÁREZ FERNÁNDEZ *Judíos* p. 197; y Y. BAER *Historia de los judíos* 1 pp. 289–293.

56 *La ciudad de Trujillo* p. 108.

57 «Un cuaderno de cuentas de Enrique II», *Hispania. Revista de Historia*, 101 (1966) pp. 99–134.

promovieron medidas coercitivas contra la integración cultural de las comunidades judía y mora. La comunidad eclesiástica censuró la relajación moral de la disciplina eclesiástica. Reconoció el valor ecuménico de los tres pueblos del Libro, como había sido reconocido en la España islámica, manifestando que⁵⁸

la religión cristiana no debe abominar a los judíos y sarracenos puesto que tienen la imagen del Criador.

No obstante, los jerarcas de la iglesia católica consideraban que las relaciones sociales entre cristianos, judíos y musulmanes estaban deteriorando el espíritu religioso de la feligresía católica: «de su frecuente comunicación sabemos por experiencia que han resultado daños a los cuerpos y peligros a las almas de los fieles y además muchos escándalos». Los cánones conciliares instaban a los preladados de las iglesias de Castilla a la reclusión de judíos y moros en barrios marginales, en viviendas, en hospicios, en sinagogas y en mezquitas, excepto los establecimientos de productos alimenticios, que podían acomodar en las plazas públicas.

Las restricciones también eran aplicadas a las actividades laborales. Judíos y moros no podían expedir mercancías en los días feriados por el calendario de la iglesia católica. Tenían restringido el ejercicio de las actividades laborales por considerarlo ofensivo a la majestad de Dios. Instaban a los jueces seculares a velar por el cumplimiento de la normativa, de lo contrario serían compelidos por la censura eclesiástica regional. No sabemos si tales medidas repercutieron en el ánimo de las comunidades judías de los obispados cauriense y placentino.

A mediados de 1379, Álvar Gil de Cáceres, oficial recaudador de los obispados de Plasencia y Coria, mostraba una misiva del monarca Enrique II (1369–1379), fallecido recientemente⁵⁹,

en que manda que non demanden a los judíos de Trugiello más de seys mill maravedíes por la cabeça de pecho, e nos cargámosle nueve mill e trezientos e veynte e çinco maravedíes por la dicha cabeça.

58 ACC, leg. 15 núm. 17; editado por J. TEJADA Y RAMIRO, Colección de cánones y de todos los concilios de la iglesia española, 3 (Madrid 1851) pp. 610–619; J. L. MARTÍN MARTÍN, Documentación medieval de la Iglesia Catedral de Coria (Salamanca 1989) pp. 192–197; y en mi texto Documentos para la Historia de los judíos de Coria doc. 17.

59 AGS, «Mercedes y Privilegios», leg. 407; citado por J. VALDEÓN BARUQUE «Un cuaderno de cuentas de Enrique II» pp. 116–117.

Apenas una década después, en 1387, el soberano Juan I (1379–1390) otorgaba a Álvaro Ponte cinco mil maravedíes de la recaudación del impuesto anual, que pagada la comunidad judía a la corona. El soberano de Castilla apremiaba a la aljama trujillana que⁶⁰

si los dichos judíos lo así fazer e cunplir non quisieren mandamos e damos poder a vos... que los prendades por los cuerpos e por los algos [sic] fasta que lo fagan e cunplan así.

En 1290, la comunidad judía de Trujillo tributó a la corona de Castilla tres mil setecientos cincuenta y nueve maravedíes. En 1378 casi había duplicado las derramas fiscales. Como observó José Luis Lacave⁶¹, la comunidad judeotrujillana había experimentado un incremento demográfico que mantuvo hasta, al menos, 1453. En esta fecha, la comunidad judía de Trujillo pagaba una bolsa fiscalizadora de seis mil maravedíes de la cabeza de pecho, similar a la de 1439.

Nada hemos escrito del espacio geográfico que ocuparon la judería y la sinagoga en el contexto urbano medieval de Trujillo. Las escrituras manejadas en nuestro proceso de investigación no nos han permitido despejar la incógnita en este período. Mayor suerte tenemos con la documentación de archivo de la segunda mitad del siglo XV, cuyo ciclo histórico trataremos más adelante.

A modo de colofón, anotamos en el siglo XIV la participación de testigos judíos en los contratos de compra-venta de bienes. Çague, hijo de Mosé Façán, y Mosé, hijo de Bueno; don Yuçefe Anbrán; Yaco Mahanón; Yaco, hijo de don Saúl; Yuçef, hijo de don Salomón, y Anbrán Cohén; don Yuçef; y don Mosé Cohén y don Abraham Cohén, hermano de Anbrán Cohén.

No menos importante es el capítulo dedicado a las actividades laborales desarrolladas por los judíos. En la familia Cohén había traperos que comerciaban con paños de color, actividad vinculada con el préstamo a interés. En otros oficios destacaron Yaco Mahanón, carpintero, Yaco, hijo de Saúl, zapatero, y Yuçé, que desempeñó el oficio de descolmellador (?).

En la comunidad judía de Trujillo habitaban las familias Anbrán, Façán, Mahanón, Cohén y Manchorro, las dos últimas continuaron

60 F. BAER *Die Juden doc.* 238 pp. 227–228.

61 «Los judíos de Extremadura antes del siglo XV», *Actas de las Jornadas de Estudios Sefardíes* (Cáceres 1981) pp. 201–213: p. 210.

ligadas a la historia de la comunidad hasta el decreto de expulsión de los judíos en 1492.

Las persecuciones antijudías en el reinado de Enrique III: 1390—1406

La resistencia de los judíos a la pérdida de sus señas de identidad, sustentada en parte por la esperanza mesiánica, fue minada progresivamente desde los círculos político, social y eclesiástico. Los frailes predicadores envilecieron a las capas populares. Avivaron las ascuas de la violencia convirtiendo a las masas, a las capas populares, en comunidades de violencia. Las prédicas vesánicas del arcediano de Sevilla, Ferrand Martínez de Écija, glorificando en sus sermones la violencia contra los judíos, promovió la escuela del odio contra las comunidades judías, en 1378. Pero la jerarquía eclesiástica sofocó a tiempo el incendio fanático del canónigo sevillano con discursos admonitorios sobre su conducta xenófoba, en 1382 y 1389.

Ante el vacío de poder religioso, pues la sede episcopal de Sevilla estaba vacante, el canónigo Ferrand Martínez de Écija renovó sus soflamas destructivas, en 1391, convulsionando las aguas del populismo irredento. Se formaron bandas de matadores de judíos segando el hilo de la vida a los que se resistían a la recepción del bautismo de agua. Persecuciones contra las comunidades urbanas, saqueos de juderías, incendios de sinagogas en Al-Andalus y Castilla, conversiones forzadas al cristianismo, marcaron la tónica general en los primeros compases del reinado de Enrique III (1390–1406). Estaba incubándose el problema del reviramiento forzado al cristianismo. La integración precaria, la integración no deseada por los judíos, ocasionaría problemas convivenciales a las sociedades venideras. Con el añadido de la figura del cristiano nuevo forzado, sumergido en las catacumbas del sistema hegemónico, luchando por recobrar la identidad judía añorada. Era la reedición del fenómeno criptojudío. La metástasis del fenómeno del marranismo hispanovisigodo.

La lengua hebrea utiliza distintas voces para expresar las diferencias conceptuales entre judío convertido por la fuerza al cris-

tianismo (anús, en hebreo), y apóstata o renegado de la fe por propia voluntad (meshumad). Para la comunidad judía, el que apostata del judaísmo, el que deserta de «la fuente de agua de vida», recae en un delito tan grave como el adulterio. El fenómeno de las conversiones religiosas, la desvinculación progresiva con los lazos culturales mosaicos, el pasaje de una confesionalidad a otra, la deserción de la fe, no eran materias inéditas en la Comunidad Autónoma de Extremadura.

El paleocristianismo de la Mérida imperial romana se nutrió fundamentalmente de militantes con un contingente de conversos apóstatas procedentes del orbe judaico (los meshumadim) y del mundo de la gentilidad. La cultura visigoda fue escenario preferente del fenómeno anusim, la mudanza coercitiva del individuo en el fielato de la fe judaica por imperativo político o religioso, simiente del marranismo. El marraje judío de origen religioso. Un problema que reverberó con diferente intensidad en los distintos imperios que jalonaron la historia de Al-Andalus. En la Castilla de Enrique III y Juan II, un ramillete de cristianos nuevos provenientes del judaísmo arribó a la ley nueva, impulsados por las intempestivas corrientes de violencia.

La psicosis de odio hacia el judío se canalizó en un sector de la sociedad proclive al reconocimiento de la hegemonía de sus valores culturales, destruyendo juderías, quebrantando necrópolis y chamuscando sinagogas en los obisposados de Sevilla, Córdoba, Jaén, Madrid, Cuenca, Soria, Logroño, Burgos, Toledo y la corona de Aragón. Familias judías se enfrentaron al dilema moral de recibir el bautismo de agua o el bautismo de fuego. Conversión o martirio. El desgarramiento familiar judío era un hecho consumado. Hubo quien permaneció firme en la creencia en la fe de Moisés. Otros se inclinaron por recibir las aguas del Jordán. Entre los años de 1391 y 1414, se formó en el obispado de Plasencia una categoría social inédita de origen judío: los cristianos nuevos.

Haim Beinart⁶² considera que las persecuciones desarrolladas contra las comunidades judías de Andalucía dejaron secuela conversa en la ciudad de Trujillo. Concretamente en Cáceres⁶³, Coria y

62 Trujillo p. 76.

63 En 1449, en la Plaza Mayor de Cáceres residían Ruiz David «el judío», en una casa propiedad de Catalina Ruiz, lindaba con la morada de los hijos de Bartolomé, el platero, a quien también apodaban «el judío»; posiblemente fueran conversos; M^a DEL M. LOZANO BARTOLOZZI, «Las juderías de Cáceres y su estructura urbana», Actas de las Jornadas de Estudios Sefardíes (Cáceres 1981) pp. 215–224: p. 215.

Plasencia⁶⁴ hemos hallado población cristiana nueva en la primera mitad del siglo XV.

El programa de las conversiones forzadas generó un problema de doble vertiente. Por un lado, las comunidades cristionuevas que habían simulado su conversión en la pila bautismal, renovaron los vínculos sagrados con la ley mosaica en la clandestinidad del hogar, o en los círculos de su confianza. Hacia ellos dirigirá sus pasos el Supremo Consejo de la Inquisición. La paulatina expansión de los cristianos nuevos en las instituciones civiles, religiosas, universitarias y sociales alentó una política discriminatoria, canalizada por los purificadores estatutos de limpieza de sangre que cribaría su asimilación institucional en la década de los 80 del siglo XV. Son otros aspectos a tener en cuenta en la historia de una sociedad cada vez más renuente a la práctica y al conyugio del multiculturalismo, como trataremos más adelante.

Las persecuciones y las matanzas de judíos propiciaron un movimiento migratorio judío desde el interior de Castilla y la España islámica hacia los lugares del norte de Extremadura. La Extremadura rural afrontó en sus poblaciones un movimiento migratorio judío controlado. No se formaron grandes concentraciones urbanas. La dispersión geográfica fue la característica fundamental de los movimientos migratorios judíos.

En las postrimerías del siglo XIV, las comunidades judías de los obispados de Coria y Plasencia no habían alcanzado el impulso demográfico de las grandes aljamas de Castilla y León. Se establecieron en poblaciones que eran cabecera de episcopado, encomienda de una orden militar, vicaría, arciprestazgo o jurisdicción administrativa. Comunidades reducidas diseminadas por el entorno de las ciudades y villas, muchas de las cuales no superaban las treinta familias. Alcántara, Brozas⁶⁵, Cáceres, Coria, Garrovillas y Valencia de Alcántara, en el obispado de Coria. Plasencia, Trujillo, Medellín y Béjar, en el obispado de Plasencia. Y Guadalupe, en

64 En 1440, en la Plaza Mayor de Plasencia vivía Yudá Caçes, tundidor, hijo de Pedro González, en ACP, ACC: «Libro núm. 1» fols. 123-125; en mi texto «Documentos sobre los judíos de Plasencia en el Archivo Catedralicio (1411-1492)», Sefarad, 59, 2 (1999) pp. 263-307: pp. 264-267 doc. 2. También se establecieron familiares conversos del prelado placentino Gonzalo García de Santa María provenientes de la judería de Burgos.

65 E. ESCOBAR PRIETO, «Los judíos de Guadalupe y otros pueblos de Extremadura», El Monasterio de Guadalupe, 1 (1 agosto 1916) pp. 60-64: pp. 62 y 63, lo toma de Anales Toledanos, refiere que «en el siglo XIV eran muy pujantes y conocidas las aljamas de judíos en el valle de Cañamero, Coria, Plasencia, Brozas, Mérida, Béjar, Garrovillas y otros pueblos de la comarca». El canónigo amalgama datos espigados de los archivos con los cronicones.

la diócesis de Toledo. No debemos descartar la formación de comunidades judías en Jarandilla y Valverde de la Vera, cabeza de señorío jurisdiccional, y en Cabezuela del Valle y Jaraíz de la Vera, de las que existen noticias desde comienzos del siglo XV.

Las comunidades judías de las diócesis de Coria y Plasencia estaban formadas por dos colectivos que provenían de distintas culturas. Un sector de la comunidad judía había permanecido en contacto con la civilización árabe y musulmana, de cuya relación y trato emanaba la arabización del apellido hebreo formado por la desinencia árabe *ibn*, o en su forma hebraizada *ben*, o la incorrecta *aben*, «hijo de». De las comunidades de Al-Andalus provenían las familias judeocacereñas de los Abenaex, Abenaguar, Abenatar, Abençur, Abendino, Abenfariz, Abenhabibe, Abenmuza, Abenverga, etcétera, radicadas en Cabezuela del Valle, Cáceres, Coria, Plasencia, Trujillo, Medellín y Béjar. Se asentaron en Extremadura en distintos períodos, a finales del siglo XIV y en diversos ciclos del siglo XV.

Otro colectivo judaico, más numeroso si cabe que el de origen andaluz, carecía de la desinencia arabizada. Dicha comunidad emanaba de los distintos ámbitos geográficos del interior de Castilla. En cuanto a los patronímicos de mujeres destacaron Amira, Asibuenta o Hazibuenta, Çidueña, Çinha, Dueña, Ester, Graçia, Habine, Hermosa, Lediçia, Luna, Oro, Orusol, Plata, Reina, Sol, Vellida y Oriseti o Uriçeti.

Con el nacimiento del siglo XV, los señores feudales renovaron su interesada confianza en las comunidades judías cacereñas, con idea de repoblar sus territorios y servirse de ellos en beneficio de sus administraciones civiles. A la nobleza feudataria cacereña le resultó cómodo disponer en su servidumbre funcionarios judíos a los que, según la necesidad de su administración, o la crispación política o social del momento, podía utilizar como valor de trueco concediéndoles, o sustrayéndoles, un poder relativo para mejor manejo de la política rural. En los señoríos de la nobleza cacereña, las comunidades judías vivieron en un régimen de franquicias donde pivotaron sus libertades y derechos en función de los intereses de la aristocracia. La confianza que el gobernante depositó en los cortesanos judíos determinó en parte la interesada relación que se estableció entre ambos.

En las poblaciones de realengo, la melodía multiculturalista tenía otra tonada.

La comunidad judía en el reinado de Juan II: 1406—1454

Durante la minoría de edad del monarca Juan II (1406–1454), los regentes Fernando I y la reina Catalina de Lancaster continuaron con la política antijudía de su predecesor. El llamamiento a la conversión de los judíos formaba parte del programa religioso de algunos institutos de vida consagrada.

En numerosas ciudades de Castilla, el fraile dominico Vicente Ferrer predicó la conversión voluntaria de los judíos al cristianismo, en 1411–1412. En la sinagoga vieja de la Mota de Plasencia, fray Vicente Ferrer arengó a la comunidad judía a la conversión con sus prédicas proselitistas⁶⁶.

En los primeros compases de enero de 1412, durante la crisis de sucesión de la corona de Aragón y el cisma de Occidente, se desarrolló la entrevista del fraile Vicente Ferrer con los regentes de la corona de Castilla, en Ayllón (Segovia). A sugerencia del fraile dominico —otros autores implican al obispo de origen judío Pablo de Santa María, canciller de Castilla y maestro del futuro rey—, la corona programó una serie de disposiciones marginales contra las comunidades judías.

Las cortes de Valladolid de 1412 legislaron disposiciones especiales, como el aislamiento de los judíos en barrios delimitados por una cerca, la obligación de llevar una rodela bermeja en la ropa, el condicionamiento físico del cabello largo y el ostracismo profesional fueron algunas de las instrucciones coercitivas. Artesanos y médicos judíos tenían prohibido desarrollar sus actividades profesionales para los cristianos.

Tampoco podían usar el título honorífico de «don». Los esfuerzos políticos estaban encaminados a constreñir los lazos de comunicación de los judíos con los cristianos y conversos de judaísmo. Pretendían estrangular los resortes de la vida económica. Y abolir los privilegios y libertades de las aljamas judías peninsulares. Iglesia y Estado pretendían encarcavinar la economía de los judíos, a la vez que anular la libertad política de las aljamas, entregándoles a la dirección de los municipios con idea de conducirles a la penitencia y a la pila bautismal.

⁶⁶ Véase mi libro *Historia de los judíos de Plasencia y su tierra. I De los orígenes a la Inquisición siglos XII–XVII. II Colección Diplomática (1187–1823)*.

La gravedad de la ley regia no se aplicó con el mismo rigor en todas las comunidades castellanas, suavizada en algunos términos por la ley de Cifuentes, en julio de 1412. Plasencia, y posiblemente Jaraíz de la Vera y Cabezuela del Valle, poblaciones de su alfoz, titularidad de la corona, experimentaron la exclusión de los judíos en barrios especiales de los cristianos. El confinamiento judío era una andanada en toda regla contra la identidad judía cacereña. Buena parte de los judíos de Plasencia y su tierra preservó el sentimiento de pertenencia a la religión de Moisés. La fidelidad a los valores culturales en la fe de sus padres. Otros judíos, compelidos por las circunstancias, o por propia voluntad, prefirieron apostatar de la antigua religión. «La fuente de agua de vida». Eran los disidentes de la fe de Moisés.

En enero de 1419, los reyes de Castilla y el pontífice Martín V abrogaron los últimos decretos antijudíos, restableciéndose el pulso social y la actividad económica en las comunidades judías del reino de Castilla. El programa de asimilación de los judíos había fracasado, pero había dañado seriamente la estructura y el modelo de cohesión sociales. En 1439⁶⁷, la comunidad judía de Plasencia, la más poderosa económica y demográficamente de todas las comunidades acomodadas en la provincia de Cáceres, no había conseguido restablecer la pujanza económica de tiempos pretéritos, ni restituir la pérdida de población que había promovido la conversión y la inmigración.

Restablecida por la corona la situación jurídica de los judíos, y rebajados los niveles de crispación social, las comunidades abordaron el último ensayo general que hiciera posible la coexistencia de las creencias judía y cristiana en un ámbito de relativo entendimiento multicultural. Convocada por don Abraham Benveniste, se celebró Valladolid, en 1432, la asamblea de procuradores de las aljamas judías⁶⁸.

En la agenda del día anotaron la reforma de la organización comunal de los judíos de Castilla. Se abrió un ciclo de relativa tolerancia, en un intento por tender puentes de entendimiento y diálogo con las comunidades cristianas. Una etapa de transición en la que las aljamas judías abordaron la reconstrucción de la vida en el judaísmo.

67 AGS, Escribanía Mayor de Rentas, leg. 1.

68 Véase Y. MORENO KOCH, *Fontes Iudaeorum Regni Castellae. V De iure hispano-hebraico. Las taqqanot de Valladolid de 1432. Un estatuto comunal renovador* (Salamanca 1987).

La jerarquía rabínica judía legisló una serie de ordenanzas (taqqanot, en hebreo) sustentadas sobre los pilares religiosos de la fe de Adonay, columna vertebral de las comunidades judías cacereñas, vigentes hasta 1492. Se recuperaron privilegios judiciares anulados, como los tribunales de las autoridades rabínicas. Las perspectivas sociales y políticas se presentaban alentadoras en el territorio cacereño. Pero, ¿estaban cauterizadas las heridas lacerantes de 1391 y 1412?

Como vasallos y súbditos de la corona, la comunidad judía de Trujillo se amoldó a la estructura del sistema político legítimamente constituido. Era una minoría cultural tolerada por la corona, en una relación de estrecha dependencia y necesidad, con su red de intereses clientelares. Satisfacía religiosamente a los monarcas de Castilla el peaje económico, como lo hicieron sus correligionarios judíos en las tierras españolas de Al-Andalus. En Al-Andalus, la nueva provincia del imperio, el califato Omeya garantizó en la libertad de culto y la concesión de autonomía jurídica a las religiones monoteístas judía y cristiana por su condición de pueblos del Libro (dhimmi). A cambio, las comunidades minoritarias debían satisfacer un impuesto económico extraordinario al islam articulado según el «convenio de protección», llamado el impuesto de capitación (la yizya); y un tributo territorial sobre la tierra (el jaray). Eran las gabelas preceptivas por el reconocimiento de la supremacía árabe y musulmana, la hegemonía cultural, sobre las minorías culturales judía y cristiana.

Un modelo político que mimetizaron en la Extremadura cristiana los reyes de Castilla y la nobleza feudataria. Las comunidades judía y mora estaban obligadas a satisfacer un impuesto extraordinario a la corona de Castilla en reconocimiento de señorío real. Cada año, el conjunto de las comunidades judías cacereñas tributaba a la corona de Castilla el impuesto preceptivo de la «cabeza de pecho», de carácter individual, y el del «servicio y medio servicio». Los recuentos fiscales de los judíos de Castilla y la contribución para la ayuda de la guerra de Granada nos ofrecen una visión de conjunto sobre el reordenamiento territorial judío cacereño entre los años de 1454 a 1491⁶⁹.

A lo largo del siglo XV tuvo lugar un movimiento migratorio judío, un lento goteo repoblador, desarrollado en diversas fases de

69 Los datos en M. DE HERVÁS Documentos para la Historia de los judíos de Coria docs. 34-52.



actuación. El desplazamiento de las masas migratorias judía fue intensificándose conforme se aproximaba la fecha del edicto expulsorio. El registro fiscal de 1464 empadronó treinta y dos comunidades judías en la provincia de Cáceres, muchas de las cuales no existían a fines del siglo XIV. Es posible que el primer movimiento migratorio se desarrollase entre 1391 y 1412. En ésta época pudieron formarse las comunidades judías de Jaraicejo, Villanueva de la Sierra y Santa Cruz de Paniagua, señoríos eclesiásticos, Almaraz, Belvís y las comunidades de las comarcas del Ambroz, Jerte y la Vera, señoríos nobiliarios.

El territorio cacereño acogió una segunda oleada de inmigrantes judíos en la década de los 70–80 del siglo XV. Las actas fiscalizadoras citan por primera vez las comunidades judías de Campo Arañuelo y Saucedilla, en 1479; Losar, en 1482; Casar de Palomero y Deleitosa, en 1489. En este ciclo cabe citar como factores determinante de los flujos migratorios una mayor presión política contra los judíos en los territorios de realengo, al orquestar los ayuntamientos ordenanzas contrarias a la música legal de los derechos de las minorías culturales.

Por otro lado, las franquicias especiales concedidas en los lugares de la nobleza feudal favorecieron la canalización del corredor migratorio de las poblaciones de realengo a las de señorío. En tercer lugar, la expulsión parcial de los judíos de Andalucía, en 1483, causó un nuevo desplazamiento migratorio que benefició a los feudos de la nobleza pacense, Burguillos del Cerro, Jerez de los Caballeros, Llerena, Segura de León y Zafra, principalmente.

A la hora de contribuir las derramas fiscales a la corona de Castilla, las comunidades judías cacereñas formaron distritos fiscalizadores respetando, en primer lugar, la música de las divisiones territoriales diocesanas, y, en segundo término, las jurisdicciones de la nobleza feudataria. Hubo excepciones que rompieron la norma. Así, los judíos de Galisteo, diócesis de Coria, satisficieron sus impuestos en la aljama judía de Plasencia, episcopado placentino; y los judíos del Campo de Montánchez, obispado de Coria, tributaron en Trujillo, diócesis de Plasencia, y en Mérida, episcopado de Badajoz.

Asimismo, las comunidades judías cacereñas estaban sometidas a las veleidades y los caprichos políticos de la nobleza feudal, que no dudaba en anexionarse territorios vecinos, alegando antiguos privilegios feudatarios, alterando la estructura fiscalizadora de los grupos judíos. Así las cosas, las comunidades judías de Garganta

la Olla y Pasarón de la Vera formaban un distrito independiente. Pero de 1489 a 1491 tributaron sus derramas en la bolsa fiscal de Granadilla, junto con la comunidad judía de Casar de Palomero. La razón estribaba en que el duque de Alba se había anexionado las citadas poblaciones argumentando viejos privilegios señoriales que no fueron atendidos por la corona.

Por último, las comunidades judías de Alcántara y de Valencia de Alcántara no constaban en las exacciones fiscales hasta 1485. La causa por la cual no figuraba la comunidad judía de Valencia de Alcántara en los recuentos fiscales, la desconocemos.

De Alcántara sabemos que el monarca Juan II había eximido a la villa de los impuestos fiscales de la moneda forera, cabeza de pecho, servicio y medio servicio, el 23 de julio de 1432. Durante la sublevación de Juan de Sotomayor, maestre de la orden militar, que había abrazado la causa de los infantes don Enrique y don Pedro, la villa permaneció fiel a la corona. Trujillo también permaneció fiel al bando real, por cuya causa recibió el título de ciudad, en enero de 1432. La exención de impuestos fiscales se aplicó por igual a todos los vecinos y moradores de Alcántara, así cristianos como judíos y moros⁷⁰.

De la villa de Alcántara tenemos conocimiento de una lápida epigráfica hebrea de la cual dio noticia Antonio C. Floriano en 1929 y F. Cantera Burgos en 1954⁷¹. El problema que se nos presenta es que ambos historiadores dicen haber visto la lápida epigráfica en distintos lugares.

Antonio C. Floriano escribió:

Ermita de los Remedios. Frente al altar mayor, a la manera de lauda, una piedra con inscripción hebrea.

Se refiere al antiguo convento de los Remedios, en la calle Trajano número 4. Sin embargo, Francisco Cantera Burgos avistó la lápida en el suelo de la ermita de la Soledad, en el número 6 de la calle del mismo nombre. El autor sugiere que la inscripción hebrea a la que hace alusión el texto sería posiblemente «una sinagoga, o

70 A. TORRES TAPIA Crónica de la orden de Alcántara 2 pp. 298-299: «e porque los vecinos e moradores de la dicha villa de Alcántara, así christianos como judíos e moros, por vuestro mandado se mostraron lealmente con vos en todo ello... quito e franqueo e eximo por ahora e para siempre jamás a los vecinos e moradores que ahora viven e moran en la dicha villa».

71 Los datos en F. CANTERA BURGOS, «Nuevas inscripciones hebraicas», Sefarad, 14 (1954) pp. 389-390.

el armario o arca de la ley de ésta», de la que la lápida formaría el dintel. Ubica la fecha de construcción hacia 1335.

La lápida epigráfica hebrea —seguimos los apuntes de Cantera Burgos—, mide 1,42 m. de longitud, 0,43 m. de altura en la parte izquierda y 0,42 m. en la derecha, con un grosor de 0,20 m. Lamentablemente, la lápida hebrea alcantarina se halla en paradero desconocido desde la década de los 60 del siglo XX.

Recogemos la transcripción de Francisco Cantera Burgos⁷²:

Hizo esta magnificencia (o preciosidad, o joya) Don Mosé Lerma, / hijo (¿) del honrado Rabí Isaac Lerma (¿) —descanse en el Edén—, en el año [expresado por la palabra] Hinnam (95, e. d., 1335 de C.).



© Revista Sefarad

Francisco Cantera Burgos mostró interés por lo que decía la tradición oral sobre la historia del pueblo judío alcantarino. Según sus propias palabras no existía ninguna «tradición local en Alcántara, según se nos respondió a la indagación que hicimos allí sobre este punto». José Luis Lacave ratificó la desmemoria, el grave erosionamiento del proceso histórico judío alcantarino en la tradición oral⁷³: «En mi visita de abril de 1989 pude contemplar esta ermita [de la Soledad], un salón donde hoy funciona un centro parroquial; pero al igual que le ocurrió a Francisco Cantera

⁷² Sinagogas españolas (Madrid 1984) pp. 162–164.

⁷³ Juderías y sinagogas españolas (Madrid 1992) p. 409.



Burgos, también a mí me negaron que existiera alguna tradición al respecto». La fagocitación de la historia judía, el olvido de la historia judía, que forma parte del propio proceso evolutivo histórico, se nos presenta como un hecho consumado.

Aún sin existir tradición oral en la villa, ni documentación de archivo, la ermita de la Soledad acaba de ser restaurada por el ayuntamiento como una atractiva sinagoga turística. No es el único resto patrimonial cacereño que, por imperativos extrahistóricos, ha sido reconvertido forzosamente al judaísmo turístico. Volveremos sobre el tema a la conclusión del libro.

El paulatino incremento del padrón nominal de las comunidades judías cacereñas en el último tercio del XV estaba vinculado a una mayor presión fiscalizadora de la corona. En esta fecha apreciamos un reequilibrio más ajustado en el repartimiento de las cargas fiscales entre las comunidades judías de los obispados de Coria y Plasencia. Si nos fijamos en los montantes económicos de los últimos cuatro años anteriores a la ablegación de los judíos, nos ofrecen datos sumamente esclarecedores. En 1488, la suma total del importe de la derrama judía de los dos obispados cacereños cifró 1.255,81 castellanos de oro; en 1489, 1.166,90; en 1490, 1.146,22; y en 1491, 1.1290.

Conforme avanzaron los años descendió el nivel del montante fiscal. Sin embargo, el número de comunidades judías había incrementado en la Alta Extremadura. Dicho de otro modo: a mayor número de comunidades judías, menor era el montante económico. ¿Cómo explicamos la reducción económica? ¿Estaba perdiendo población las comunidades judías cacereñas? No lo creo. ¿Había un mayor equilibrio tributario en la sociedad judeocacereña? Posiblemente. En cualquier caso, la bolsa fiscal aportada por el total de las comunidades judías establecidas en los episcopados de Plasencia y Coria reportaron a las arcas reales algo menos del 5 por 100 del importe total de las comunidades judías españolas. Joseph Pérez⁷⁴ ha establecido la densidad media de la demografía judía de Extremadura y Andalucía a fines del siglo XV en una cifra inferior al 12 por 100 de población.

El hábitat judío cacereño estaba enraizado fundamentalmente en el medio rural, en aldeas con escasa o nula experiencia en la vida multiculturalista. Las treinta y dos comunidades judías cacereñas censadas en 1464 elevaron la cifra a cuarenta y tres en 1490. A

74 Historia de una tragedia. La expulsión de los judíos (Barcelona 1993) p. 80.

las que había que añadir otras comunidades en fase de gestación no consignadas en las escrituras. En el preámbulo de la expulsión, el desglose exhaustivo, pero no definitivo, de las comunidades judías que configuraron la territorialidad cacereña arrojó el siguiente balance.

Nos centramos en las comunidades judías de la provincia de Cáceres a tenor de los dos obispados. El obispado de Coria empadronó más de veinte comunidades judías: Coria (propiedad de la casa de Alba), Santa Cruz de Paniagua y Villanueva de la Sierra (obispalías de Coria), Granadilla, Las Casas de Aldeanueva del Camino y Abadía (casa de Alba), Casar de Palomero (encomienda del Sancti-Espíritu de Salamanca), Alcántara, Brozas, Gata y Valencia de Alcántara (OOMM de Alcántara), Cáceres y Trujillo (señorío de realengo), Arroyo de la Luz (casa de los Herrera), Galisteo (conde de Osorno), Garrovillas (conde de Alba de Liste), Arroyomolinos de Montánchez, Montánchez y, posiblemente, Almorharín y Salvatierra de Santiago (OOMM de Santiago). A las que debemos agregar las comunidades judías de Robledillo de Gata (señorío de Valdarrago) y San Martín de Trevejo (OOMM de San Juan), en Campo de Robledo, diócesis de Ciudad Rodrigo⁷⁵.

El obispado placentino rebasó la cifra de veinte comunidades judías distribuidas en los lugares de Plasencia, Aldeanueva del Camino, Cabezuela del Valle, Cuacos de Yuste, Jerte, Jaraíz de la Vera, Losar y Saucedilla (señorío de los Zúñiga de 1442 a 1488); Trujillo y, posiblemente, Garcíaz y Berzocana; Almaraz, Belvís, Valdehúncar y Deleitosa (casa de Almaraz, Belvís y Deleitosa); Garganta la Olla, Jarandilla, Pasarón y Tornavacas (casa de Oropesa); Verde de la Vera (conde de Nieva); Jaraicejo (obispalía de Plasencia). Hervás, y posiblemente Baños de Béjar (señorío de los Zúñiga desde 1396). Y Guadalupe, diócesis de Toledo.

Demografía judía en la provincia de Cáceres

A la hora de abordar el tema de la demografía judía en la provincia de Cáceres, hemos recurrido a los documentos relativos

⁷⁵ En la reforma de la estructura político-administrativa de Extremadura acometida en 1823, desde Salamanca se incorporaron a la provincia de Cáceres, Baños de Montemayor, Descargamaría, Hervás, Robledillo, San Martín de Trevejo, Trevejo y Villamiel.

a los impuestos fiscales de Castilla en la segunda mitad del siglo XV. Es nuestro propósito ofrecer una nueva lectura, una nueva perspectiva, de los materiales censales, complementándolos con nuevos datos desconocidos por los historiadores.

De la comunidad judía de Coria, Pascual Madoz⁷⁶ refiere que, en 1474, tenía cuarenta y seis vecinos, doscientas treinta almas judías. En esa época hemos documentado la judería cauriense en la calle del Albaicín, pero los judíos también vivían en la Plaza Mayor; disponían de sinagoga y de un baño ritual⁷⁷.

La comunidad judía de la villa de Cáceres era la más población de la provincia cacereña en el último tercio del siglo XV. En el repartimiento del impuesto para el envío de peones a la villa de Alcántara, en 1477, la justicia y regidores del ayuntamiento cacereño gravó a la comunidad judía una derrama de cuatro mil doscientos maravedís, y al resto de la villa, doce mil. La sociedad judía, agraviada por el extorsionamiento tributario del ayuntamiento, elevó sus quejas a la corona de Castilla. Manifestó que «no ay en la dicha villa çiento e treinta judíos casados [y] les echan tributo poco menos que a toda la villa donde diz que ay dos mil vezinos»⁷⁸. La evaluación de ciento treinta familias judías censadas en Cáceres, no más de seiscientas cincuenta almas, era una cifra ajustada a la realidad demográfica judía.

Los Reyes Católicos habían establecido el confinamiento de los judíos en la villa de Cáceres en 1478⁷⁹. La judería nueva abarcaba la calle del Horno de la Mancebía, hoy, calle de la Cruz, donde se construyó la sinagoga nueva; calle de Corte, calle Pintores, y una sección de la calle Parras. El censo de población de 1557, publicado por M^a del Mar Lozano Bartolozzi⁸⁰, recoge en las calles que formaron la judería nueva cacereña el siguiente recuento. Treinta y tres vecinos en la calle de Corte, cuarenta y ocho en la calle Pintores, veintiocho en la calle de la Cruz y cincuenta en la calle Parras. Suman ciento cincuenta y nueve vecinos. De ésta cifra hay que

76 Diccionario Histórico-Geográfico y estadístico de España y sus posesiones de Ultramar (Madrid 1844); y Diccionario Histórico-Geográfico de Extremadura (Cáceres 1957) pp. 294-297. No cita sus fuentes.

77 Véase mi texto Documentos para la Historia de los judíos de Coria.

78 [P. ULLOA GOLFIN], Memorial de la calidad y servicios de la casa de don Álvaro Francisco de Ulloa Golfín y Chaves, fol. 112v. BNM, ms. 2/49599; recogido por A. FLORIANO, La villa de Cáceres (Cáceres 1897) pp. 159-160. La comunidad judía tomó como referencia el padrón de los vecinos de la villa y la tierra de Cáceres.

79 AGS, RGS (26 agosto 1478) fol. 30.

80 El desarrollo urbanístico de Cáceres (siglos XVI-XVII) (Cáceres 1980) p. 259.



descontar la mayor parte del vecindario de la calle Parras, frontera de la judería nueva. De esta forma salen retratadas las ciento treinta familias judías que evaluó la comunidad judía.

Por otra parte, el volumen de población cristiana de la villa de Cáceres citado por la comunidad judía no se corresponde con la realidad demográfica. El censo de población de 1530 empadronó en la villa de Cáceres ochocientos cincuenta y cuatro vecinos, y en los siete pueblos de la tierra, mil quinientos ochenta y dos, lo que da la cifra de dos mil cuatrocientos treinta y seis vecinos. Una cifra que se aproxima a los dos mil vecinos evaluados por la comunidad judía.

En resumidas cuentas, la comunidad judía exacerbó las cifras. Debíó decir que a los judíos que viven en la villa de Cáceres, el único lugar del señorío cacereño donde moraba una comunidad —los judíos de Arroyo de la Luz pagaban sus impuestos aparte—, «les echan tributo tanto o poco menos que a toda la villa y tierra». El añadido de la cursiva es de nuestra cosecha.

Demografía judía en Trujillo y su tierra

Hay una cierta propensión en los historiadores a establecer padrones demográficos relativos de las comunidades judías hispanas, en función de las interpretaciones de los textos fiscales de la corona de Castilla, y de los datos demográficos que han ido exhumándose en los trabajos de investigación de las últimas décadas. La imposición fiscalizadora de los recuentos fiscales refleja un montante global aproximativo sobre la capacidad contributiva de las comunidades hispanohebreas, estableciéndose un reparto equilibrado anual entre todas las familias en función de su solvencia económica, exceptuando los menesterosos, las viudas y los que alegan derechos especiales en la exención de impuestos.

Existía, pues, una relación directa entre impuesto fiscal y población judía, pero dicho apunte no nos sirve de gran ayuda porque desconocemos la medida exacta de dicha proporcionalidad.

Hasta el momento actual, sólo dos historiadores han apuntado datos relativos al índice demográfico de la comunidad judía de Trujillo en el siglo XV.

Luis Suárez Fernández⁸¹, que maneja los recuentos fiscales por todos conocidos, señaló trescientas familias en la ciudad de Trujillo, mil quinientos judíos. En cambio, el profesor Haim Beinart⁸² ajustó el recuento demográfico en cincuenta. Si analizamos otros factores geográficos, políticos y demográficos, como la organización territorial del espacio extremeño en la Edad Media, la formación de los señoríos feudales en las jurisdicciones de realengo, los índices demográficos en 1494–1530 y el vecindario de población registrado en las calles que configuraban el apartamiento judío en el siglo XVII, dispondremos de elementos complementarios que nos permitirán reajustar las cifras demográficas de las comunidades judías de Trujillo y su tierra.

El repartimiento vecinal de Trujillo de 1640 empadronó veintiocho contribuyentes en la calle Tiendas, veinte en la calle Azoguejo y sesenta y cuatro en la calle Nueva; el censo de 1643, anotó veinticuatro vecinos en la calle Tiendas, sesenta en la calle Nueva y veinticuatro en la Plazuela del Azoguejo⁸³. Al hilo de las noticias, creemos que deberíamos reducir considerablemente la demografía judía apuntada por Luis Suárez Fernández. En la documentación de la segunda mitad del siglo XV registramos en torno a cincuenta familias judías, el cupo aproximado de contribuyentes residentes en las calles Tiendas y la Plazuela del Azoguejo. A estas cincuenta familias judías citadas por el profesor Haim Beinart debemos agregar un porcentaje de judíos que, por distintos motivos, no aparecen en los textos documentales, como la calle de la Rinconada, sin rebasar el listón de las sesenta–setenta familias.

Otro dato de sumo interés. En el repartimiento extraordinario que efectuaron las aljamas judías de Castilla a la corona para el mantenimiento del ejército real en la década de los 80 del siglo XV, la aljama judía de Trujillo sufragó una lanza⁸⁴, cuya cifra correspondía a cien vecinos judíos. En nuestra consideración, el recuento de cien vecinos hacía referencia al volumen total de los judíos que habitaban en la ciudad de Trujillo y en su alfoz.

Los escrutinios fiscales muestran la frialdad de los números. No aportan caudal suficiente para confeccionar con precisión el vo-

81 Documentos p. 48; recogido por J. PÉREZ Historia de una tragedia p. 80.

82 Trujillo p. 103.

83 AMT, leg. 45: «Actas municipales (1637–1640)» fols. 30v–43v; leg. 46 carp. 3: «Actas municipales (1643)» fols. 8–31v.

84 AGS, RGS, (22 diciembre 1491) fol. 272; citado por H. BEINART Trujillo doc. 66; y L. SUÁREZ FERNÁNDEZ Documentos pp. 383–384.

lumen demográfico judío de la provincia de Cáceres. ¿Cuántas comunidades judías residieron en el término jurisdiccional de la ciudad de Trujillo en el ecuador del siglo XV? Los censos fiscales de Castilla arrojan un tenue halo de luz sobre la capacidad contributiva de las comunidades judías de Trujillo, su tierra, señoríos y otras áreas geográficas periféricas. Desglosamos su capacidad contributiva en dos epígrafes.

Primeramente, reseñamos los lugares de las comunidades judías que pagaban sus impuestos fiscales en el distrito de Trujillo en el ejercicio hacendístico del «servicio y medio servicio» de 1464–1482⁸⁵:

1464. El aljama de los judíos de Trugillo con los judíos de Xarayejo e del Canpo de Montanjas [Montánchez], seys mill e ochocientos mrs.

1472. El aljama de los judíos de Trusylo con los judíos de Xaharisdejo e del Canpo de Montanjes, siete mill mrs.

1474. El aljama de los judíos de Trugillo con los judíos de Xarahisejo e de Montanjes, syete mill e quinientos mrs.

1479. El aljama de los judíos de Trugyllo con sus ayudas, tres mill mrs.

1482. Trugyllo que son VIIUD.

En los repartimientos de los castellanos de oro para la ayuda de reconquista del reino de Granada de 1485–1491, se relacion las siguientes comunidades judías:

1485. El aljama de Trujillo con los judíos de Xaraicejo e del Canpo de Montánchez, trezientos e setenta e çinco castellanos.

1488. El aljama de los judíos de Trusylo, çiento e treynta e un mill e quiniento e treynta e dos mrs.

1489. El aljama de los judíos de Trugyllo con los de Zarahizejo y Orellana y Esportagosa [Esparragosa], çiento y honçe mill y quatroçientos mrs.

1490. El aljama de los judíos de la çibdad de Trugillo con Çarayçejo, çiento e seys mill e dozientos e ochenta mrs.

1491. El aljama de los judíos de la çibdad de Trogillo con Xarays⁸⁶, çiento e onse mill e quatroçientos mrs.

De modo que el distrito fiscal encabezado por la aljama judía de Trujillo integraba las percepciones económicas de la comuni-

85 En mi libro Documentos para la Historia de los judíos de Coria docs. 34–52.

86 Errata del escribano. Se refiere a Jaraicejo.



dad residente en la ciudad, pero también de las comunidades judías establecidas en los territorios de señorío de su jurisdicción y una extensa zona periférica que abarcaba Jaraicejo, obispalía de la iglesia catedral de Plasencia, Campo de Montánchez, territorio de la orden militar de Santiago, y lugares de señorío de la Serena, en la provincia de Badajoz. Abundando en la tesis fiscal, el partido de Trujillo comprendía territorios ajenos a sus dominios jurisdiccionales. Englobaba en un único distrito fiscal a los vecinos de⁸⁷

la cibdad de Trogillo e su tierra con Xarahisejo y las Orellanas.

Primera conclusión: la derrama fiscal recogida en el capítulo «la aljama de Trujillo» engloba las aportaciones de las comunidades judías de la ciudad de Trujillo, las comunidades de la tierra, que todavía desconocemos, los judíos de la villa de Jaraicejo, los judíos del Campo de Montánchez, las comunidades judías del partido militar badajocense de la Serena, y, por último, los del señorío de Orellana, en el alfoz de Trujillo.

La formación de señoríos jurisdiccionales en la tierra de Trujillo, el proceso de disgregación de parcelas territoriales concedidas por la corona a la nobleza feudal como estímulo por los servicios prestados, es el segundo aspecto de especial consideración que debemos tener en cuenta a la hora de hacer un balance aproximativo del índice demográfico judío trujillano. Ante la envergadura y complejidad del tema, queremos resaltar únicamente aquellos solares nobiliarios de la tierra trujillana que tuvieron documentada comunidades judías.

Orellana la Vieja, tierra de Trujillo, hoy ubicada en la provincia Badajoz, fue concedida por Alfonso XI a Juan Alfonso de la Cámara, del linaje de los Altamirano, en 1335. Los primeros datos oficiales de un asentamiento judío en dicho lugar se remontan a 1489. Suponemos que residirían familias judías con anterioridad a la fecha señalada.

Orellana la Nueva, de la Sierra u Orellanita, hoy en la provincia de Badajoz, fue donada por Enrique II a Álvar García Bejarano en 1375⁸⁸. Tampoco hay datos oficiales registrados de la presencia de una comunidad judía hasta 1489.

87 AMT, leg. 4 carp. 7: «Actas municipales: 1482–1484» fols. 10–10v.

88 J. M. DE MAYORALGO Y LODO, «Señoríos nobiliarios en la tierra de Trujillo», *Actas del Congreso La Tierra de Trujillo en el Renacimiento (1500–1600)* (Badajoz 2006) pp. 107–133; pp. 115–116.

Es probable que ambos lugares acogieran en sus villas un movimiento migratorio judío en el último tercio del siglo XV. En tiempos de Enrique IV, la nobleza incentivó la repoblación judía en sus villas mediante la concesión extraordinaria de privilegios fiscales, exención temporal o reducción de impuestos, fomentando el desplazamiento migratorio de los territorios de la corona a los lugares de señorío⁸⁹. Arroyo de la Luz y Medellín fueron algunas de las villas beneficiadas por el desplazamiento migratorio judío. También Orellana la Vieja y Orellana la Nueva.

Pedro Sánchez donó la villa de Jaraicejo, tierra de Plasencia, al obispo, deán y cabildo de la catedral placentina en julio de 1294, ratificado por la corona en octubre de ese mismo año⁹⁰. Los primeros datos de la comunidad judía mojina corresponden a la segunda mitad del siglo XV.

La encomienda de la Serena, en la provincia de Badajoz, era propiedad de la orden militar de Alcántara desde el siglo XIII⁹¹. Según los censos fiscales, en el distrito alcantarino había comunidades judías documentadas en Benquerencia, Campanario, Esparragosa, Magacela, Villanueva de la Serena y Zalamea de la Serena. Dividido en los prioratos de Magacela y Villanueva de la Serena, el partido alcantarino de la Serena formó un distrito fiscal judío autónomo en la recaudación de los castellanos de oro para la ayuda de la guerra de Granada de 1488 a 1491. Sin embargo, el asentamiento judío se efectuó seguramente en época anterior.

En Berzocana y Garcíaz, lugares de la demarcación trujillana, hemos detectado comunidades cristionuevas en la primera mitad del siglo XVI, de las que trataremos más adelante. La huella cristionueva gravitó en la esfera de Trujillo proveniente del círculo judaizante de Guadalupe. En el auto de fe celebrado en la Villa y La Puebla de Guadalupe en 1485–1486, condenaron por el delito de judaísmo a diversas familias de la comarca de Trujillo.

En Logrosán, tierra de Trujillo, residía María, mujer de Pedro de la Torre, condenada por el delito de judaísmo en el auto de fe de

89 La casa de Alba otorgó carta de vecindad a cuatro judíos en Alba de Tormes en 1474–1476; A. VACA y J. A. BONILLA, Salamanca en la documentación medieval de la Casa de Alba (Salamanca 1989) docs. 71, 80, 83 y 87, pp. 157–158, 181–182, 187–188 y 191.

90 J. BENAVIDES CHECA, Prelados placentinos. Notas para sus biografías y para la Historia documentada de la Santa Iglesia Catedral y ciudad de Plasencia (Plasencia 1999, 2ª ed.) pp. 380–387.

91 F. NOVOA PORTELA, La orden de Alcántara y Extremadura (siglo XII–XIV) (Mérida 2000) pp. 189–199.

1485⁹². Leonor González, la trujillana, también fue reo de la Inquisición en el auto de fe de 30 de noviembre.

En Cabañas, término de Trujillo, también había población cristianonueva vinculada con la comunidad criptojudía de la villa de Guadalupe. Resultó penitenciado por el delito de judaísmo Rodrigo Alonso Roznique, de judío don Mosé, trapero de profesión. Era vecino de Guadalupe. Guardaba la dietética alimentaria hebrea y los ayunos preceptivos, mudada de ropa los viernes en la noche, trabajaba en fiestas y dominicas, y circuncidó a sus hijos con nombres judíos en una bodega de Juan Alonso de Orejuela, pero en la calle les llamaba por nombres cristianos. También resultó penitenciada su mujer Juana González, que se hacía llamar doña Blanca. El tribunal inquisitorial requisó para la cámara real unos molinos, colmenares y enjambraderas en la ribera de la garganta de Cabañas. Alonso Vázquez de la Carrera, receptor de bienes confiscados a los judíos, vendió la hacienda en pública subasta a García Díaz de las Navezuelas, vecino de Cabañas, por cuarenta mil maravedíes⁹³.

Alía fue otra de las poblaciones inmediata a la Villa y La Puebla de Guadalupe donde hemos detectado un movimiento cristianonuevo vinculado con la comunidad judaizante guadalupense. Así las cosas, el cristiano nuevo Álvaro López fue condenado por el delito de judaísmo el 11 de junio de 1485; García González Royo, el 31 de julio de 1485, y Pedro González, en 1501⁹⁴.

Éstos son datos a tener en cuenta a la hora de baremar la demografía judía y conversa trujillanas.

Estructura socioeconómica de la comunidad judía

Antes de proseguir con el relato histórico es preciso definir dos conceptos básicos que aparecen con bastante asiduidad en la documentación de archivo, tan arbitrariamente utilizado por los historiadores y cronistas oficiales. Nos referimos a los términos de «aljama» y «judería».

92 AHN, Inquisición, Toledo leg. 152 núm. 13.

93 AHN, Frías, caja 1306; P. LEÓN TELLO, *Judíos de Toledo*, 2 (Madrid 1979) doc. 1434; y J. A. GARCÍA LUJÁN, *Judíos de Castilla (siglos XIV–XV) Documentos del Archivo de los Duques de Frías* (Córdoba 1994), doc. 74 pp. 395–400.

94 AHN, Inquisición, Toledo, leg. 1423 núm. 89; y leg. 174 núm. 3.

Por «aljama judía» entendemos una comunidad religiosa y corporación social autóctona, vinculada por su identidad cultural o afinidad religiosa. La aljama judía elabora sus propios estatutos jurídicos basados en las leyes rabínicas de su tiempo, operando de código civil y penal de la sociedad. También recibe el nombre de «cahal», (qahal, en hebreo, «comunidad»).

En los cuadernos de las cortes de Castilla y León de los siglos XIV y XV, las aljamas judías estaban equiparadas al mismo nivel de reconocimiento fiscal que los ayuntamientos y cabildos eclesiásticos. Las cortes de Toro de 1371 y las de Madrigal de 1476 estipularon el mismo tratamiento económico en las cartas de avenencia o sustitución de prelados, caballeros, monasterios y aljamas⁹⁵.

La aljama judía, paradigma del proceso de mimetización de la estructura administrativa cristiana, tenía funciones similares a la de los municipios. La estructuración y funcionamiento de las aljamas judías del obispado de Plasencia no diferían en absoluto de las del reino de Castilla. En este sentido, la aljama judía de Trujillo era una institución comunitaria separada de la sociedad cristiana. Disfrutaba de autonomía social, religiosa y jurídica. Aglutinaba en su entorno a todos los judíos de la ciudad y la tierra, sobre la cual no tenía potestad jurídica la Iglesia, el ayuntamiento y la Comunidad de la Villa y Tierra.

A la cabeza de todas las instituciones de las aljamas judías de Castilla se situaba el rab mayor de la corte. Elegido por designación regia, era un funcionario administrativo de la corona, con autoridad sobre los judíos del reino, facultado para intervenir en la labor de juez de apelación en los asuntos jurídicos internos. También tenía voz en la decisión de regular las tasas fiscales que las comunidades judías satisfacían al monarca. Las aljamas judías de las ciudades o villas cacereñas formaban una caja conjunta con las comunidades asentadas en los pueblos de su jurisdicción, para hacer frente a los tributos de la comunidad y a otras necesidades o imprevistos vitales.

Si la aljama judía se presentaba como una institución comunal de carácter administrativo, la judería tenía connotaciones de tipo geográfico y socio-profesional. Con el nombre de «judería» designamos al espacio urbano o geográfico habitado por los judíos en una ciudad o villa, establecida generalmente en torno a la sinago-

⁹⁵ Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla, 2, pp. 223-238; Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla, 4, p. 38.

ga. En las primeras décadas de la Reconquista cristiana, los judíos de Béjar, Cáceres, Coria, Plasencia y Trujillo se instalaron en una calle o arteria urbana, intramuros. Dicha calle recibió el nombre de «judería» en los fueros de Coria, Plasencia y Béjar. En la judería residían únicamente los miembros de la comunidad judía, pero no tenía carácter de encerramiento marginal.

En los siglos XIII y XIV, las juderías cacereñas se definían como espacios urbanos abiertos, intramuros, compartidos con moradores cristianos, como aconteció en la Mota de Plasencia, el barrio del Albaicín de Coria, el barrio de San Antonio de Cáceres y la calle Parrillas de Béjar⁹⁶. En función de los niveles de tolerancia, los judíos cacereños abandonaron la judería instalándose en la Plaza Mayor de Cáceres, Coria, Plasencia y Trujillo, y en otras calles adyacentes. En la villa de Béjar se asentaron en la Plaza Mayor y en la zona comercial de la Alcaicería, hoy, calle de Rodríguez Vidal⁹⁷.

La judería disponía de un espacio público, a modo de plazuela, como la del Barrio de San Antonio de Cáceres, la Rinconada de Trujillo, la del Albaicín de Coria y la de Olleros de Béjar. A veces encontramos una puerta de acceso a la judería construida en el lienzo de la muralla, como el Arco del Cristo en la judería vieja de Cáceres; la puerta de la Villa, de Cuatro Calles o de la Ciudad de Coria; la puerta de la judería en el barrio bejarano de san Gil; y la puerta de la judería de Trujillo ¿en el área del Azoguejo?

Había comunidades judías que, debido a su escasa demografía, o a la política tolerante de los señores feudales, no formaron juderías sino que vivían integradas en la sociedad, como en Abadía, Aldeanueva de Camino, Granadilla, Hervás, Losar de la Vera, etcétera.

La formación de juderías marginales fue muy tardía en la Alta Extremadura. Se establecieron en tres fases específicas: 1412, 1478–1480 y 1489. Solían estar delimitadas por una cerca, con una puerta de acceso que comunicaba la judería marginal con el exterior, como el postigo de la Mota en la judería vieja de Plasencia

96 Véanse mis publicaciones «La judería y sinagoga de Coria en la documentación del Archivo Catedralicio: siglos XIV y XV», *Sefarad*, 61 (2001) pp. 91–125; «Nuevos datos sobre el apartamiento judío y la sinagoga de Trujillo (1480–1492) pp. 607–616; «Juderías y sinagogas en los obispados de Coria y Plasencia. Estado de la cuestión», *Juderías y sinagogas de la Sefarad medieval*. En memoria de José Luis Lacave Riaño (Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca 2003) pp. 459–488; y «Noticias sobre la judería y sinagoga de Béjar (Salamanca)», *Sefarad*, 63, 2 (2003) pp. 3–42.

97 J. MUÑOZ DOMÍNGUEZ, *La Plaza Mayor de Béjar. Aproximación morfológica e histórica a un espacio público generador de la ciudad* (Béjar 2003) p. 29.



(1412), o el de Trujillo. Por regla general, las juderías cacereñas de reclusión se acomodaron en una zona marginal paupérrima, en la zona de los prostíbulos, como sucedió en los encerramientos marginales de Trujillo y Cáceres en 1478-1480.

Así pues, según la terminología científica al uso, en Trujillo había una aljama o institución administrativa judía que tenía un barrio de la judería, o apartamiento recluso desde 1480, en la Rinconada y la calle Tiendas, cuya institución regía la vida de los asentamientos judíos de Jaraicejo, Campo de Montánchez y partido de la Serena hasta 1489.

¿Cómo se desarrollaba la vida judía en el interior de una comunidad? La reforma de la organización comunitaria judía de Castilla de 1432 sentó las bases del nuevo modelo que regiría en las sociedades judías hasta 1492. El sistema político-administrativo de la aljama judía estaba fuertemente jerarquizado. Cada una de las comunidades judías del territorio cacereño constituyó una unidad básica de la vida en el judaísmo. En la sociedad judía de Trujillo había tres clases sociales, estratificadas en el colectivo de los «mayores», el gremio social más poderoso económicamente; los «medianos», constituido por la clase media; y los «menudos», integrado por las viudas, huérfanos y menesterosos⁹⁸.

En la pirámide institucional se situaba el consejo o comunidad de ancianos, los «adelantados» (los mucaddemin), formado por los clanes más poderosos de la localidad. Constituía el poder ejecutivo, responsable del nombramiento de los jueces y de estipular el importe de los tributos comunitarios. En el proceso inquisitorial efectuado en el tribunal de Toledo contra Gonzalo Pérez Jarada⁹⁹, Luis de Chaves reveló que «la dicha synoga es el ayuntamiento de los adelantados e veedores de la aljama». Hemos registrado en la comunidad judía los cargos oficiales de adelantados. En 1452, —según informa Fernando Mazo Romero¹⁰⁰—, Yuçef Fadidas y Salomón Almenara, adelantados de la comunidad judía de Zafra, contrajeron el compromiso de regalar todos los años al noble Lorenzo Gómez de Figueroa, primer conde de Feria, y a su esposa, un marco de plata labrada.

98 Tres pecheros mayores, tres medianos y tres menores confeccionaron en la aljama judía de Trujillo un padrón fiscal de 10.000 maravedíes, el 22 de diciembre de 1492; en AGS, RGS, fol. 271.

99 AHN, Inquisición, leg. 175 núm. 1; editado por H. BEINART Trujillo pp. 287-356.

100 El condado de Feria (1394-1505) Contribución al estudio del proceso señorializador en Extremadura durante la Edad Media (Badajoz 1980) doc. 27.

En el siguiente escalafón comunitario se sentaron los jueces (dayanim), con funciones similares al alcalde cristiano. Juzgaban los pleitos civiles y criminales entre judíos en el tribunal de justicia judío (bet-din), asesorado por un rabino, según las leyes de la Torá, y de acuerdo con las decisiones jurídicas de las autoridades rabínicas coetáneas y las ordenanzas de la comunidad. Las comunidades judías de Cáceres, Plasencia y Trujillo dispusieron de sus propios jueces. El juez o dayan de la comunidad judeotrujillana se llamaba Ça Molho en 1490. Y el de Coria, Vidales. A su vera actuaba el be-dín, un funcionario menor con atribuciones policiales y fiscales.

Con la titulación rabínica espigamos en la comunidad de Trujillo a Salomón ibn Atar, Salomón Cohén, Isaac Abenazo y Mosé Alfandary. Ignoramos quién desempeñaba la titularidad. Otro cargo de relevancia en las comunidades judías cacereñas era el de veedor. En la aljama judía de Plasencia, Yudá Caçes, su hijo rabí Mosé Caçes, don Ysay Pachén y Abraham Haruzo desempeñaron funciones de veedores.

Había otros cargos en la aljama judía como el de tesorero, repartidor de impuestos y escribano. En la comunidad de Plasencia rabí Abraham desempeñó el cargo de escribano. También estaba el ujier o samas. El de Trujillo se llamaba Abraham Cohén, en 1488; unos le tenían en la consideración de loco, truhán y crápula; para otros se trataba de un pobre hombre del que se burlaban los caballeros y hombres buenos de la ciudad. Posiblemente fuera reemplazado por Samuel Barçilay. También había una partera que atendía los nacimientos de los niños, la mujer de Isaac Abençur.

La aljama judía se manumitía con las donaciones del Talmud Torá, los tributos indirectos satisfechos por judíos a la comunidad en concepto de circuncisión, boda, deceso, sacrificio de animales, cántara de vino, etcétera. Asimismo, la sociedad judía estableció sus propias instituciones de carácter benéfico para desarrollar sin problemas su vida en el judaísmo. La comunidad judía que superaba las diez cabezas de familia tenía la obligación de comprar o alquilar una casa para destinarla al culto litúrgico. Las sinagogas solían estar en la calle principal de la judería, excepto la de Coria, que se hallaba en el barrio cristiano de la Plaza de San Juan. Por regla general, la arquitectura de las sinagogas cacereñas presentaba un aspecto muy modesto y austero en su forma externa. Eran muy reducidas, de planta rectangular, con la nave principal reservada como sala de oración. A veces contaba con habitaciones anexas, o casillas, como la sinagoga nueva de Plasencia, la de

Mérida, las dos sinagogas de Cáceres, y la de Coria. Algunas de las sinagogas citadas incluirían también una sala reservada a escuela religiosa.



Hernando de Montemayor compró la antigua sinagoga de Coria, que lindaba con «el bañadero de los judíos». ACC. leg. 170, 1B «Actas del Cabildo:1500-1501» fol. 32.
© Marciano de Hervás

Hemos documentado en las inmediaciones de la sinagoga de Coria «el bañadero de los judíos». En 1500, el regidor Martín Gutiérrez vendió la casa de la sinagoga al canónigo Hernando de Montemayor. El edificio constaba de «las casas que solían ser synoga con su corral y oliveras y pozo». Las oliveras hacían referencia a un pequeño huerto. Concluye el documento catedralicio relacionando las lindes del edificio sinagoga¹⁰¹:

¹⁰¹ Véanse mis textos Documentos para la Historia de los judíos de Coria y Granadilla doc. 96, pp. 197-199; y «La judería y sinagoga de Coria en la documentación del Archivo Catedralicio: siglos XIV y XV» pp. 108-110.

son linderos los siguientes: las casas del dicho canónigo y casas de Mari López, criada que fue del bachiller Hamusco, y el bañadero de los judíos y casas del arcediano Alonso, y por delante la calle.

Pascual Madoz, en su visita a Coria en la primera mitad del siglo XIX, describe sucintamente la sinagoga y el baño judío¹⁰²:

Tiene una sala subterránea con una fuente de agua común, bastante derruida, y algunas otras casi arruinadas, y se dice ser el edificio donde tenía la sinagoga sus reuniones.

El emplazamiento urbano se halla en la antigua calle Julián Zugasti, hoy Sinagoga. Nos preguntamos si el escribano del documento entendía por bañadero de los judíos un baño de purificación espiritual y preparación para algún evento importante. ¿Era un miqvé? A título informativo, añadimos que el bañadero de los judíos se hallaba en una zona urbana donde se ha encontrado abundante material de época romana, visigoda y musulmana. Es, de momento, el único bañadero judío que hemos documentado en la provincia de Cáceres.

Sería conveniente que la Dirección General de Patrimonio de la Junta de Extremadura abordara el proyecto de intervención arqueológica en el entorno de la sinagoga cauriense. Un proyecto arqueológico que existía en 2000, pero que se desestimó en su día. Quizá sea el momento de retomararlo para despejar dudas y recuperar los escasos vestigios materiales judíos caurienses que aún conserva la localidad.

La sinagoga solía tener en la puerta principal un dintel granítico con la inscripción en hebreo: «Esta es la puerta del Señor, los justos entrarán por ella». Se conserva la de Trujillo. El edificio sinagogal disponía en su interior de un oratorio donde se desarrollaba el culto. En el oratorio de la sinagoga tradicional, había un espacio ocupado por un pupitre ligeramente elevado sobre el plano de la sala, donde se situaban el oficiante y el lector para dirigir la oración y acometer las lecturas preceptivas. En el armario o arca sinagogal (*heckal*, en hebreo), situado en el muro oriental, se depositan los rollos sagrados de la ley (*sefarim*), protegidos con un manto de brocado (*mappah*), y decorados con los pináculos (*rimmonim*). Las

¹⁰² Diccionario Histórico–Geográfico y Estadístico de España (ed. Cáceres 1954) pp. 294–295.

mujeres tenían reservada una tribuna en el piso superior de la sinagoga (azará). En la sinagoga nueva de Plasencia, las damas accedían a la galería por un acceso de la calle Trujillo. En la sinagoga de Mérida también había una tribuna en la planta superior.

Otra institución específica judía era la carnicería, cuyo establecimiento expedía productos cárnicos aptos para el consumo elaborados según los preceptos de las leyes rabínicas. En ocasiones desempeñaba funciones de matadero y carnicería, como «los corrales que dizen de las carnesçerías de los judíos» en el arrabal de Trujillo. La comunidad judía disponía de hornos comunitarios para cocer el pan (matsá).

La comunidad judía disponía de instituciones hospitalarias para socorrer a los enfermos y necesitados que carecían de medios económicos. A veces había hospederías para albergar a los peregrinos. Y cofradías de carácter benéficas, a imitación de las gremiales cristianas, para atender a los judíos menesterosos y a los enfermos, o para efectuar las labores de amortajamiento del cadáver y otras cuestiones relevantes de la sociedad judía. En Plasencia, en la Plaza de san Nicolás, estaba la casa de la cofradía.

También disponía la comunidad judía de un cementerio para inhumar los restos mortales de sus difuntos, situado extramuros por la naturaleza impura de los restos mortales, en las inmediaciones de un río y ejido comunal, en un montecillo berrocoso, como la necrópolis judía de Plasencia. Es costumbre enterrar los difuntos en filas paralelas respetando un espacio tumbal de ochenta centímetros. Desde hace tres legislaturas está previsto un programa de intervención arqueológica en el antiguo cementerio del Berrocal de Plasencia, patrocinado por la Junta de Extremadura. Esperemos que no quede en una mera promesa electoral, de las que suelen quedarse en el tintero político, y lo lleven a término algún día.

El cementerio hebreo de Coria se hallaba al lado de un alcácer que había sido propiedad del arcediano de Cáceres, el canónigo Diego Nieto¹⁰³:

que es de la dicha nuestra mesa, que a por linderos de la una parte tierra que hera de Gutierre Maldonado y el onsario de los judíos, y de todas las otras partes el exido.

103 ACC, leg. 363 núm. 3: «Libro de contratos hechos el año de 1547» fols. 93v-99v; editado en mi texto Documentos para la Historia de los judíos de Coria y Granadilla doc. 97 pp. 199-200; y «La judería y sinagoga de Coria en la documentación del Archivo Catedralicio: siglos XIV y XV» p. 111.

No todas las comunidades judías disponían de cementerio propio. Se ha dado el caso de comunidades que tenían que desplazarse decenas de kilómetros para enterrar a sus difuntos en el cementerio de la comunidad vecina. De los cementerios judíos cacereños no han quedado ni los huesos. Con la expulsión de los judíos, algunas necrópolis fueron saqueadas; otras traspasadas a los ayuntamientos o a una orden religiosa. Así, la comunidad religiosa de los dominicos recibió en Plasencia y Trujillo, por donación regia, las lápidas tumbales procedentes de las necrópolis hebreas, que reutilizaron como material de construcción en la reforma de edificios religiosos.



Tumba antropomorfa en la necrópolis judía de Plasencia.

Para atender las necesidades públicas y privadas de las comunidades judías cacereñas se desarrollaron una serie de actividades laborales básicas. Oficios artesanales como el de albardero, arriero, carnicero, cirujano, fitero, herrero, jubetero, odrero, orfebre, pañero, ropavejero, sastre, tejedor, tundidor y zapatero, sostenían la estructura socio-económica de la comunidad judía.

El desarrollo de la actividad del comercio al por menor, en las formas de arrendador de impuestos, prestamista y mercader, formó otro de los pilares económicos. También estaban vinculados con el ejercicio de las labores ganaderas. Y poseían linajes, tierras de cultivo y talleres artesanales de tejidos.

La sociedad judía disponía de servicio médico. Menahem y Salomón fueron los cirujanos de la comunidad judía de Plasencia. Otros desempeñaron labores funcionariales en los ayuntamientos cacereños. Rabí Salomón en el municipio de Plasencia, y los hijos de don Mayr Barchillón y los de Abraham Follequinos en el concejo de Trujillo. Boticarios y especieros judíos abrían sus tiendas al público en la Plaza Mayor de Cáceres y en la de Plasencia.

En Cáceres, Coria, Jarandilla, Plasencia, Trujillo y Béjar, un sector de la comunidad judía disfrutó de cierta consideración social. Algunos de sus miembros gozaban del tratamiento respetuoso de don. Un título con el que la comunidad cristiana dignificaba a los judíos que tenían en estimación.

Arquitectura en juderías

Desde la vertiente de la arquitectura rural no se puede hablar, ni señalar, la existencia de una construcción específica judeoextremeña, sino que debemos hablar de una arquitectura en juderías.

No existe una reglamentación o normativa arquitectónica específica que marque la pauta de las construcciones de las casas judías en la Alta Extremadura. En cada momento histórico, los judíos extremeños se han servido para su arquitectura y para su arte mobiliario de los mismos materiales, diversidades tipológicas, modas y gustos de la época y de los pueblos o civilizaciones con los que han estado en contacto.

Francisco Reyes ha definido con notable precisión el problema que nos ocupa¹⁰⁴:

En el estado actual del conocimiento sobre la casa medieval en la Península Ibérica no puede señalarse diferencia alguna de tipo constructivo, funcional, decorativa o de cualquier otro tipo que diferencie a la morada de una familia judía de otra musulmana o cristiana. Sólo su ubicación y la localización de determinados elementos pueden confirmarnos esta adscripción.

104 «El espacio privado: una casa en la judería de Alcalá de Henares», El legado material hispanojudío (coord. A. M^a López Álvarez y R. Izquierdo Benito, Cuenca 1998) pp. 181–208; pp. 184 y 208.

Por regla general, las comunidades judías extremeñas mimetizaron el arte constructivo de los pueblos y comarcas en las que residió, acomodando sus exigencias arquitectónicas a los materiales que les ofrecía el entorno natural, exceptuando, tal vez, el uso y la disposición del espacio y la práctica de las ceremonias rituales celebradas en el interior de la vivienda.

La comunidad judeoextremeña utilizó los materiales de fábrica que le ofrecía el entorno rural para construir o rehabilitar sus viviendas privadas y comunales. Construyó sus edificios siguiendo el modelo constructivo y la tipología rural al uso en las comarcas donde se estableció. Había, por consiguiente, tantas tendencias arquitectónicas en las juderías documentadas de la Alta Extremadura como tipologías constructivas. Este sería el comportamiento específico que regiría en la arquitectura popular de las ciudades y villas de la Alta Extremadura, en el valle del Jerte, en el valle de la Vera, en Campo Arañuelo, en las Villuercas, en los pueblos del Llano, etcétera.

La vivienda es el reflejo condicionado de un modo de ser. Una forma de pensamiento que se presenta como elemento de expresión de la identidad cultural del individuo, de la familia y de la comunidad. En las construcciones judías fijamos dos tipos de viviendas: la casa como espacio privado familiar y los edificios colectivos de la sinagoga, hospital de beneficencia, baño ritual, casa de la cofradía, etcétera. La casa hebrea tiene los mismos espacios, usos y compartimentaciones que la casa cristiana¹⁰⁵. En las viviendas privadas, como en otros edificios civiles judíos, había un elemento diferenciador muy significativo. Nos referimos a la mezuzá, de la que trataremos más adelante.

Los edificios privados solían ser casas de una sola planta, a veces, de dos. Con parrales en la fachada, a modo de porche. Las puertas giraban sobre quiciales franqueados con llaves y cerrojos. Los contratos de arrendamientos de viviendas por judíos y cristianos en Plasencia y Cáceres reflejaron algunas de las condiciones de las reformas que debían efectuar los inquilinos en los edificios privados, tanto judíos como cristianos. Era condición obligatoria reparar la vivienda

de teja e de ripia, de soteja e de cabrios, lo que pertenesçiere al

105 Más datos en R. IZQUIERDO BENITO, «Arqueología de una minoría: la cultura material hispanojudía», *El legado material hispanojudío* (Cuenca 1998) pp. 265–290.

tejado de las dichas casas, salvo la filera..., e con condiçión que luego fagan hedificar e faser de nuevo las paredes de la dicha casa fasta el sobrado de piedra a vista de maestros.

A veces, el propietario de la casa estipulaba como condiçión que el inquilino

non faga pared de nuevo nin ponga vigas grandes nin fileras, salvo cabrios e madera menuda e trastejar la dicha casa.

En el señorío de Béjar, encontramos en las casas habitadas tanto por judíos como por cristianos detalles específicos de los elementos constructivos:

maderamiento, tablas, puertas, vasares, arcas, arcamesas, bancos, armarios de madera, tabla, teja, cabrios y canes laderillo o de ripia o piedra.

La insidia judía a las labores agrícolas es otro de los mitos judeófobos que ensombrece el panorama laboral de la historiografía cacereña. Los judíos cacereños ejercieron actividades agrícolas. Eran propietarios de pequeños viñedos que cultivaban para su consumo en las fiestas hebreas.

El vino es un elemento imprescindible en la cultura judía. Preside la mesa en numerosas fiestas hebreas. El licor de la vid debe ser elaborado siguiendo las prescripciones alimenticias, bajo la supervisión de un rabino que vigile las diversas fases del cultivo y almacenaje. Una de las propiedades vinculadas a las comunidades judías cacereñas era el viñedo, documentado en Cáceres, Coria, Jaraíz de la Vera, Losar, Plasencia y Trujillo.

En el interior de la casa medieval altoextremeña había un espacio reservado para bodega. Disponían de una casa-bodega particular, con cubas, tinas y tinajas para la elaboración y almacenaje del vino casher. En el señorío de Béjar, las comunidades judías disponían de aperos de labranza y azadones para labrar la tierra.

En la planta baja de la vivienda acomodaron el establecimiento comercial y los talleres artesanales. En las traseras encontramos un corral, huerto o pequeña plantación de árboles, como es el caso concreto de la judería del Albaicín de Coria.

También disponían de casas trojes, o almacén de granos y de otros productos agrícolas.



Montánchez visto desde el castillo.
© J-C. Guerra-Librero

Judíos en el Campo de Montánchez

Hacemos un inciso en el relato histórico judeotrujillano para ocuparnos someramente de la presencia de las comunidades judías en el solar del Campo de Montánchez. A fin de cuentas, los judíos del Campo de Montánchez tributaron sus impuestos fiscales durante una temporada en la aljama judía de Trujillo.

Situada en el área meridional de la provincia cacereña, Montánchez fue reconquistada por Alfonso IX a los almohades en 1230, transvasada poco después a la orden militar de Santiago. El majestuoso castillo montancheño dominaba la franja sureña engarzada entre las fortificaciones de Cáceres, Trujillo y Mérida. Campo de Montánchez pertenecía al distrito de Mérida, territorio de la orden militar de Santiago. El maestro de la orden santiaguesa, don Pedro González Mengo, concedió a la villa de Montánchez privilegio de población y fuero, en noviembre de 1236. El fuero de Montánchez revestía los mismos contenidos y términos que el de Mérida, salvo pequeñas excepciones. No articuló ninguna disposición jurídica relacionada con la vida de la comunidad judía¹⁰⁶.

En el meridiano del siglo XIII, la política benevolente de los monarcas castellanos contribuyó al desarrollo de la identidad judía en la Alta Extremadura, en aspectos concretos como la formación de organismos socio-jurídicos autónomos, consejos rabínicos e instituciones comunales. La repoblación judía aportó a la sociedad cacereña mano de obra cualificada en la artesanía, en el comercio y en el textil. Y ejerció un papel relevante en la administración local como emisario y recaudador de impuestos.

Derek W. Lomax¹⁰⁷ aduce que el maestro de la orden militar de Santiago, a imitación de la administración regia, depositó el control de las finanzas en manos de almojarifes judíos, en 1272. Poco tiempo después, los freyres de la orden de Santiago abogaron por la exclusión de los judíos en el alquiler y la recaudación de las rentas institucionales, de antiguo ejercitado en sus dominios, según dispusieron en el capítulo general celebrado en Mérida, en 1310¹⁰⁸.

106 T. LOZANO RUBIO, *Historia de Montánchez* (Cáceres 1970, 2ª ed.).

107 La orden de Santiago (1170–1275) (Madrid 1965) pp. 208–210.

108 J. AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia de los judíos de España y Portugal: II. Desde el siglo XIII hasta principios del siglo XV* (Madrid 1984) p. 104.

Daniel Rodríguez Blanco¹⁰⁹ ha destacado el clima de coexistencia en el que se desarrollaron las distintas creencias religiosas en los territorios de la orden militar santiaguesa en el último tercio del siglo XV. Los maestros no aplicaron medidas segregacionistas. Resistieron la presión de los municipios. Con vistas a evitar el proselitismo judío, en el decenio anterior a la expulsión, la orden santiaguesa impuso ciertos límites a la convivencia religiosa. Toleró la servidumbre de los cristianos en las casas de judíos y moros, siempre que fuesen varones mayores de quince años. Para evitar la influencia de la cultura islámica sobre las tradiciones cristianas, vetó a los moros, expertos en las artes de la danza y la música, amenizar con sus cánticos seductores y bailes tradicionales los enlaces nupciales cristianos y otros festejos populares.

En algún momento, la comunidad judía fue apremiada por las ordenanzas militaristas para que permaneciera encerrada en sus casas durante el desarrollo de los oficios litúrgicos de viernes santo. Los encerramientos marginales judíos brillaron por su ausencia en la orden santiaguesa. No obstante, la constante presión política, social y religiosa determinó en algunos lugares el aislamiento de los judíos en barriadas especiales, como en Jerez de los Caballeros. Pero no tenemos datos de su materialización segregacionista en las poblaciones del distrito montañego. La escasa población judía en los lugares de la orden caballerisca no precisaba posiblemente el establecimiento de juderías marginales.

En cuanto al Campo de Montánchez, los primeros datos sobre la presencia de las comunidades judías se remontan a la segunda mitad del siglo XV. Los judíos del Campo de Montánchez pagaban sus impuestos fiscales en la aljama judía de Trujillo de 1464 a 1485. No es menester redundar en el tema.

A partir de 1486, las comunidades judías abonaron las derramas de los castellanos de oro para la guerra de Granada en el distrito fiscal de Mérida:

1486. El aljama de Mérida con los judíos de Montijo e Lobón e Valverde e el Canpo de Montánchez, treynta e un mill e nuevecientos e noventa e çinco mrs.

1491. El aljama de los judíos de Mérida con Montijo e Valverde e Canpo de Montánchez, treynta e ocho mill mrs.

¹⁰⁹ La Orden de Santiago en Extremadura durante la Baja Edad Media (siglos XIV-XV) (Badajoz 1985).

Dudas razonables. ¿Cuál fue la razón por la cual algunas comunidades judías de la provincia de Cáceres no respetaron las circunscripciones territoriales eclesiásticas y administrativas? Los judíos de Galisteo, tierra del obispado de Coria, abonaron su contribución en la aljama judía de Plasencia. Montánchez hizo lo propio en Trujillo y Mérida. ¿Significaba que las comunidades judías del Campo de Montánchez estaban sometidas al rabinato de la aljama de Trujillo y, por razones desconocidas, trasladaron su competencia a la aljama judía de Mérida? ¿O se trataba de un mero reajuste fiscalizador, como ocurrió con todas las comunidades judías asentadas en los dominios de la casa de Alba, reagrupadas en un paquete fiscal en 1490? Quizá la formación del sexmo Campo de Montánchez tenía una derrama fiscal, pero no funcionaba como jurisdicción administrativa pues tenía pocos habitantes.

La sinagoga de Arroyomolinos de Montánchez

La referencia documental «los judíos del Campo de Montánchez» no especifica las poblaciones donde residieron comunidades judías. ¿Podemos precisar qué lugares de la geografía montanche-ga fueron repoblados con comunidades judías? Disponemos de datos documentales exhumados de los libros de visita de la orden militar de Santiago, conservados en el Archivo Histórico Nacional, que relacionan lugares montanche-gos con población judía.

Arroyomolinos de Montánchez fue repoblado con una comunidad judía. Quizá en la segunda mitad del XV. Varios vecinos me confirmaron en las visitas que efectuamos en noviembre de 1993 y marzo de 1994 que la calle Juderías, según la tradición oral, era «la calle de los judíos». En las Traslaciones de dominio y gravámenes de fincas urbanas de 1850 consta la calle Judería¹¹⁰. También figura en el registro, la calleja o travesía de la Judería¹¹¹.

110 La calle Judería tomó, tras la contienda civil de mil novecientos treinta y seis, el nombre de Calvo Sotelo, véase J. L. LACAVE Juderías y sinagogas españolas p. 410.

111 «Hay casa en la calleja de la Judería por la derecha entrando en ella con casa de Pedro Palencia Fragoso, por la izquierda con la dicha calleja de Judería y por su trasera con corrales de D. Lucas de Corrales Villegas», en AHPC, Contaduría de Hipotecas, caja 325: «Traslaciones de dominio y gravámenes de fincas rústicas, 1854–1860» fol. 378; «Una

En nuestra visita de 2003, la calle Juderías nacía en la misma Plaza Mayor, en la actualidad llamada Plaza de la Constitución. En 2007, la calle Juderías nace en la perpendicular de la calle Real y recibe por un costado la Plaza de la Constitución. El tramo urbanístico actual es excesivamente extenso para una comunidad tan pequeña como la que tuvo Arroyomolinos. En el extrarradio de la localidad molinera hallamos el pago de los osarios, en una zona de olivares, pero no sabemos si hacer referencia a un cementerio o se trataba de un depósito de huesos¹¹².

En el lugar también había una modesta sinagoga que había sido reconvertida en ermita. Algunas sinagogas de los territorios de la orden militar de Santiago, tras el edicto expulsorio, fueron donadas por la corona a los freires de la orden militar de Santiago, y éstos lo transvasaron a los ayuntamientos. Al menos cinco sinagogas se reformaron en iglesias o ermitas, cuatro de ellas en la provincia de Badajoz, y una en el sur de Cáceres. Tres de ellas recibieron la titularidad de santa Catalina. A santa Catalina la tradición popular atribuye el amparo y la protección a los intelectuales, aprendices de sastre y modistas.

Muy brevemente hacemos un recorrido por la documentación de archivo para perfilar algunos elementos estructurales, distribución de los espacios y dimensiones aproximativas de los edificios sinagogas badajocense inmediato a la fecha de expulsión¹¹³.

En Llerena, la villa transformó la sinagoga, situada entre la Plaza de la Constitución y la calle Santa Catalina, en iglesia de Santa Catalina. En cuanto a su estructura primitiva sabemos que era de tipo mudéjar. La planta eremítica constaba de tres naves separadas por dos hileras de cuatro arcos que descansaban en cinco pilares de ladrillo, según refiere el libro de visitas de la orden militar

casa de tierra olivar a la Judería... una quartilla de tierra olivar a la Judería», Contaduría de Hipotecas, caja 325: «Traslaciones de dominio y gravámenes de fincas rústicas, 1854-1860» fols. 45 y 46.

112 AHN, Contaduría de Hipotecas, caja 325: «Traslaciones de dominio y gravámenes de fincas rústicas, 1854-1860» fol. 73. En Interrogatorio de la Real Audiencia. Extremadura a finales de los tiempos modernos. Partido de Mérida (Badajoz 1994) p. 145: «por lo que se dize a cementerios no ay mas que la circunferencia del sagrado de la yglesia, suficiente para algún cuerpo que corresponda enterrarse en él».

113 Véase A. RUIZ MATEOS, O. PÉREZ MONZÓN, F. J. PÉREZ CARRASCO, I. M. FRONTÓN SIMÓN, *Arte y religiosidad popular. Las ermitas en la Baja Extremadura (siglos XV y XVI)* (Badajoz 1995).