
LAS OTRAS GENTES DEL LIBRO:
APROXIMACIÓN A LA HISTORIA DE LOS JUDÍOS
DEL REINO DE NAVARRA

JUAN CARRASCO

Universidad Pública de Navarra

Desde hace más de medio siglo la inmensa mayoría de los historiadores españoles se ha interesado, de forma más o menos continuada, por el estudio de las minorías religiosas como grupos sociales legalmente consentidos en el seno de la sociedad cristiana. Se ha dicho y no sin razón que la historia de cualquier reino peninsular de nuestro Medioevo es, en múltiples aspectos, la historia de sus minorías¹. Estos grupos sociales minoritarios han dejado a lo largo de su dilatada presencia en tierras de Navarra, como en el resto de reinos hispánicos, una profunda huella, alentada, al menos desde el punto de vista historiográfico, por el gran simbolismo que estas gentes encarnan. Con frecuencia, aquellas “convivencias” o, mejor aún “coexistencias”, se han esgrimido como cánones o paradigmas de una supuesta tolerancia, capaz de manifestarse en su plenitud integradora, incluso desde el pleno reconocimiento de su alteridad religiosa. Sin embargo, ello no dejó de ser un deseo siempre inalcanzable de los hijos de las tres religiones, que tuvieron y tienen una doctrina e historia común de raíz bíblica: son las gentes del Libro, cuya historia siempre estará teñida de esa ambigua luz que encarna su pasado milenario.

Coincidiendo con la conquista y posterior dominación romana de Hispania se tienen noticias de la instalación de algunas colonias de mercaderes judíos. Bajo la monarquía hispano-visigoda estos iniciales contingentes experimentaron un notable crecimiento, hasta el extremo de representar un problema de integración e incluso expresado en una política de intolerancia, manifestada en actitudes y normas legales de claro matiz antijudío. Hasta tal punto que se ha atribuido, con más o menos fundamento, cierta

1. Mercedes GARCÍA ARENAL, “El hundimiento del conllevare: La Castilla de las tres culturas (1)”, en *Historia de una cultura. Las Castilla que no fueron*, III, Valladolid, 1995, p. 9.

responsabilidad y colaboración judía en el desembarco e invasión del Islam en la Península Ibérica. Como es sabido, la rápida conquista y la organización de la Frontera Superior por el poder político del Islam hicieron posible la pervivencia de comunidades judías y cristianas —los antiguos dominadores— bajo el dominio islámico. Éste es el caso de los mozárabes tudelanos, como atestigua la existencia de un barrio cristiano en la Tudela musulmana, que acomodaron sus destinos a la nueva situación y permanecieron fieles a su religión. Otros, por el contrario renunciaron a su fe y abrazaron la de los vencedores: son los muladíes. El núcleo urbano —de nueva planta—, surgido a comienzos del siglo IX, fue creado precisamente por iniciativa del muladí oscense Amrus ibn Yusuf. Cabría suponer que la judería ocupaba el sector suroriental, flanqueada al norte por la iglesia mozárabe de la Magdalena, al oeste por la Mezquita Mayor, al sur por el río Queiles y al oeste por el lienzo de la muralla. Quedaba así configurada la topografía y los espacios sacros de iglesia, sinagoga y mezquita, como expresión concreta de la condición social y religiosa de cristianos, judíos y moros. Durante decenios, en los amplios escenarios del valle del Ebro, pudieron escucharse las oraciones y plegarias que, desde sus respectivos templos, entonaron clérigos, rabinos y *cabeçalas*, como manifestaciones del sentir religioso de las llamadas “gentes del libro”.

En los primeros lustros del siglo XII, frenada la acometida del integrismo almorávide por los impulsos reconquistadores que animaban el espíritu de cruzada², en especial de Alfonso I el Batallador (1104-1134), los más importantes núcleos de población de la Ribera tudelana fueron cobijados bajo la soberanía pamplonesa. En el acta de capitulación, suscrita —en las puertas de la ciudad y a los pocos días (15-III-1119) de su toma— entre el rey y los “bonos moros”, se contiene toda una política de pactos que contempla la permanencia de la población musulmana bajo el dominio cristiano y se salvaguardan sus formas de vida, sus bienes, su régimen jurídico y sus prácticas religiosas. La población mozárabe, sometida a un duro acoso bajo la férrea intransigencia de la ortodoxia norteafricana, aparecía muy mermada en sus efectivos. Y, como era lógico, quedaron asimilados en su condición social y jurídica a la de los repobladores cristianos. A los judíos, fugitivos en un primer momento, se les hizo regresar, atraídos por la concesión del fuero “tradicional” de sus correligionarios de Nájera. Así pues, estos “singulares infieles” —moros y judíos— pasaron a depender directamente del rey,

2. Luis Javier FORTÚN, “Unión con Aragón y expansión territorial (1076-1134)”, en *Historia de Navarra, I: Antigüedad y Alta Edad Media*. Pamplona, 1993, cap. V, p. 133 y ss.

como suprema encarnación de la soberanía y único poder capaz de acoger “cuerpos” extraños a la sociedad civil cristiana.

Los horizontes espirituales que representa el peregrinar a Compostela son, entre otros aspectos, manifestaciones de un nuevo espíritu que anima el renacer y plenitud de la Cristiandad occidental del siglo XII. Para la mentalidad de la época, los cristianos son superiores, pues la inferioridad de los “otros” era la lógica consecuencia de su marginalidad religiosa y de la perfidia de una población tentada por Satanás³; para los judíos esa “alteridad inferior” estaba implícita a su destino existencial, marcado por los hechos irreversibles de una historia que los coloca fuera de la Redención⁴. Sin embargo, para estos seguidores de Moisés y Mahoma, la similitud originaria de sus condiciones jurídicas se mantuvo en sus líneas esenciales, pero el paso del tiempo fue acomodando sus destinos en consonancia con su presencia, más o menos dinámica, en los distintos sectores de la sociedad navarra medieval.

En cualquier caso, la existencia de estas minorías era debida al hecho singular de la “pérdida de España” a manos del ejército arabo-islámico y a la posterior y dilatada empresa reconquistadora de la Hispania cristiana contra las tierras de Al-Andalus⁵. Desde su génesis como formación política estable hasta los umbrales de los Tiempos Modernos —durante algo más de cinco siglos—, el reino de Navarra incorporó a su contextura vital gentes de lugares lejanos, de extraña lengua y de creencias y doctrinas diversas.

Génesis y reparto geográfico de las juderías

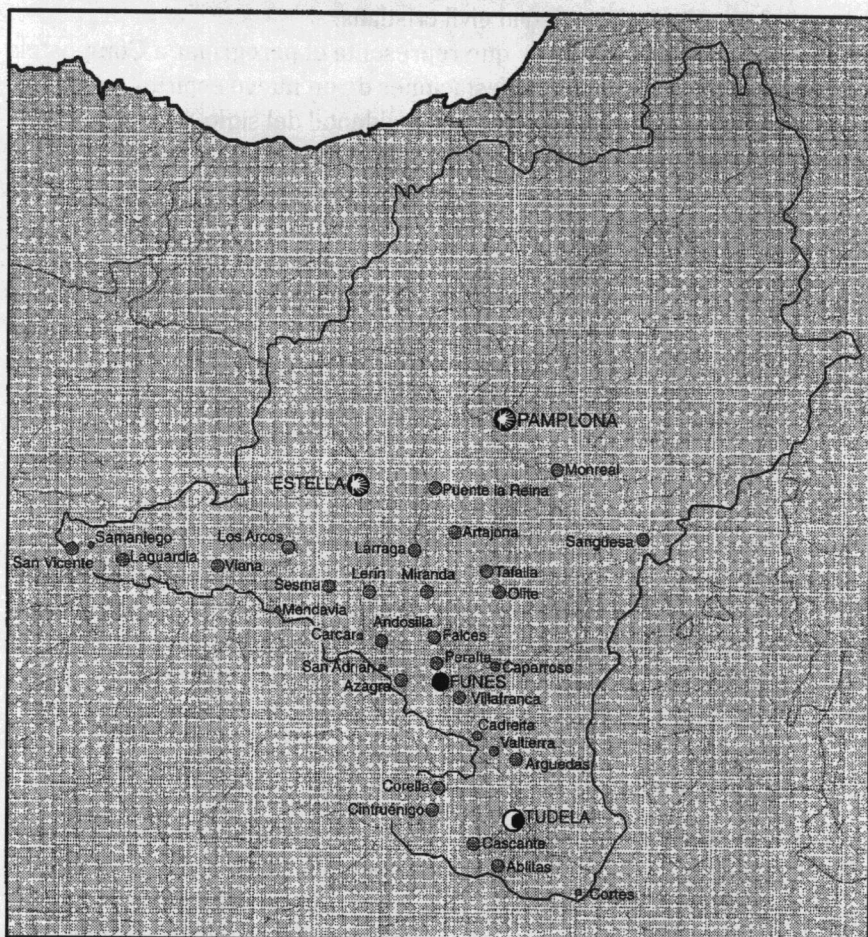
Como se ha dicho en repetidas ocasiones, los asentamientos judíos en el reino de Navarra se vertebran esencialmente en torno a dos ejes: el valle del Ebro, con las comunidades de Tudela y su distrito o *albala*, de tradición islámica y, en consecuencia, las más antiguas; y el Camino de Santiago, que agrupa las juderías de la ruta de peregrinación jacobea, de evidente filiación ultrapirenaica o franca, tanto en el tramo Pamplona-Puente de la Reina, como en el recorrido transversal de Sangüesa-Viana. El enclave de la población judía más septentrional era Pamplona, mientras que en el extremo sur, Cortes —enclave mudéjar por excelencia— registra una escasa media docena

3. Los judíos que no reconocen la misión salvífica de Jesús son considerados como “sínoga de Satán”. Cfr. *Dictionnaire Encyclopedique de la Bible*. Brepols, 1987, s.v. Satán.

4. Roberto BONFIL, *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*. Firenze, 1991, p. 91.

5. *Historia de España*, dirigida por Antonio DOMÍNGUEZ ORTIZ, t. 3: *Al-Andalus: musulmanes y cristianos (siglos VIII-XIII)*, Ed. Planeta, Barcelona, 1989, en especial el cap. 1 Al-Andalus, debido al prof. Pedro CHALMETA, p. 10 y ss.

LAS JUDERÍAS DEL REINO DE NAVARRA (siglos XI-XIII)



Unidad de Cartografía Histórica. Área de Historia Medieval.
Universidad Pública de Navarra

E. 1:1.000.000

de familias judías; a oriente, Sangüesa, y en el extremo occidental, en la Sonsierra, la villa de San Vicente. El entramado de comunidades sureñas tiene a Tudela, capital de la Ribera, como su centro y, sin lugar a dudas, la más prestigiosa e importante judería del reino. Ya se han adelantado algunos datos sobre el primitivo emplazamiento de la judería tudelana. Será el monarca Sancho el Sabio, en 1170, quien ordene su traslado al castillo, en el promontorio que domina la ciudad, al tiempo que les confirma en el régimen de los judíos najarenses, estatuto que extendió más tarde —abril de 1171— a la judería de Funes. Tales medidas parecen ser la consecuencia de

una voluntad política favorable a una comunidad que se manifiesta dinámica y en plena expansión. El nuevo barrio pronto desbordó el recinto amurallado y se extendió por las faldas del montículo hasta llegar a los aledaños de la parroquia del Salvador, al sur, y por el oeste hasta los muros de la moreña, en dirección a la Planilla. Algunas familias de ilustre linaje obtuvieron el privilegio de permanecer algún tiempo en el solar primitivo, ahora reducido a las inmediaciones del Huerto del Rey, pero la ocupación simultánea de estos dos recintos no debió superar las trágicas pérdidas demográficas que ocasionó la Gran Peste de 1348. Es muy posible que, con anterioridad a esta fecha, el número de familias tudelanas alcanzase su punto álgido, cifrado quizás entre 600 y 800 familias⁶. Sin embargo, al poco de iniciarse la segunda mitad del siglo XIV, el número de hogares judíos podría oscilar entre trescientos cincuenta y cuatrocientos —unos 2.000 individuos—, lo que equivaldría a un 27 y medio por ciento del total de su vecindario y a una disminución respecto a medio siglo antes de casi la mitad.

No obstante, tan importante aglomeración estuvo dotada de todos los servicios que requería la práctica de la religión mosaica. Hay menciones a la sinagoga de los Tejedores —en la judería nueva—, a la de las mujeres y a la “Sinagoga Mayor” y Menor, pero lamentablemente se desconocen sus exactos emplazamientos y, además, no se nos han conservado vestigios materiales de tan destacado asentamiento humano. Personajes de la valía y renombre universal de un Yehuda ha-Leví (c. 1070-1141), un Abraham ibn Ezra (1089-1164) y un Benjamín de Tudela (1130-1173) vieron la luz en esta ciudad de la Ribera, transitaron por sus tortuosas y angostas calles y aprendieron las primeras letras en sus prestigiosas escuelas. Sirva esta somera enumeración para poner de relieve la importancia de la judería tudelana como no de los principales focos del judaísmo occidental y verdadero centro de consultas rabínicas.

El resto de las juderías de la albala son: Cascante, Corella, Arguedas, Ablitas, Cadreita, Caparros, Cintruénigo, Cortes, Valtierra y Villafranca. A excepción de las tres primeras, que llegaron a estar dotadas de los servicios religiosos más esenciales (incluidas las dependencias sinagogales dedica-

6. En los registros de comptos de 1284 a 1286 figuran amplias nóminas de inculpados judíos, bajo la rúbrica de “enmiendas” que recauda el baile. En dichas relaciones y sin tener en cuenta otros asientos, como los del Justicia, se pueden contabilizar hasta 300 nombres distintos (174, en 1284; 103, en 1285 y 78 en 1286. Cfr. *Navarra Judaica*, 1, Ed. Juan CARRASCO, Fermín MIRANDA y Eloisa RAMÍREZ, Pamplona, 1994, pp. 127-131; 136-139; 144-146). Bien entendido que tales conjeturas se proyectan sobre una población supuestamente conflictiva, pues se inculparía, según el procedimiento empleado, a la mitad del vecindario.

das al estudio y la formación rabínica, como es la academia o *yeshibah*), las otras siete no deben ser consideradas como tales, pues tan sólo albergan a un número reducido —inferior a la media docena— de familias hebreas. Es necesario advertir que esta situación se refiere a los años posteriores a 1348, cuando se alcanzan los valores demográficos más bajos, pero sería razonable pensar que el solar de los Abenabez —el linaje de los Ezmel de Ablitas, prestamistas y banqueros de amplia trayectoria— dispondría de un número algo mayor de correligionarios del que figura en los textos manejados hasta ahora. Con todo, no conviene olvidar que a lo largo de casi medio milenio de presencia judía y ante las dificultades crecientes, se produjo un lento proceso de concentración, que tuvo como principales focos de atracción a Tudela y Cascante, seguidos a gran distancia de Arguedas y Corella. A lo largo de la primera mitad del siglo XV, cuando se vive una cierta recuperación en la mayoría de las formaciones políticas peninsulares, Cascante es la única comunidad navarra que ve acrecentarse el número de sus moradores judíos. Ese atractivo se manifiesta en una ausencia de marginalidad —al menos topográfica— hacia sus judíos, pues la sinagoga ocupó el centro de la villa⁷.

Poco después de la liquidación de la presencia judía en territorio navarro, ya en los primeros decenios del siglo XVI, se construyó la iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Asunción sobre el solar que durante siglos fue el lugar de plegaria de los judíos cascantinos. Tal circunstancia, con todo el simbolismo que ello comporta, podía interpretarse como expresión no sólo del sentir ciudadano, sino de un poder político que aspira a la uniformidad religiosa. No existen dudas sobre las peculiaridades de este judaísmo “ribero” o arabizado, faro y guía en muchas ocasiones de otras comunidades de “Sefarad” e incluso del mundo mediterráneo, atento siempre a renovar su glorioso pasado con notables incorporaciones andaluzas. Y cuando faltaron éstas —ya en los años finales del siglo XIV— quedó allanado el camino a su liquidación. A tenor de lo anteriormente apuntado, podríamos concluir afirmando que la población judía de la aljama de Tudela giraba en torno a los mil hogares, distribuidos así: Tudela, 800; Cascante, 60; Corella, 40; Arguedas, 30 y 70 en las localidades restantes.

En la Navarra Media, por la que discurre el transitar de los peregrinos a Santiago de Galicia, la instalación de la población judía estuvo vinculada al fenómeno repoblador. Casi al unísono, francos y judíos abandonaron sus lares transpirenaicos en busca de una mejor vida en tierras navarras. En las ciudades y villas donde se les acoge sus espacios de residencia están clara-

7. Cfr. J. L. LACAVE, *Juderías y sinagogas españolas*, Madrid, 1992, p. 159 y J. I. FERNÁNDEZ MARCO, *Cascante, ciudad de la Ribera*, Pamplona, 1978, p. 338, nota 137.

mente diferenciados y acotados: son los burgos y juderías. La simple enumeración de estos enclaves judaicos es como sigue: Estella, Pamplona, Sangüesa, Puente la Reina, Monreal, Los Arcos y Viana. A estos siete de primera hora, estrictamente jacobeos, se unieron —fruto de posteriores expansiones— Lerín, Sesma, Mendavia, Miranda, Cárcar, Andosilla, San Adrián y Azagra; y, en el extremo más occidental, en el espolón frente a Castilla, Laguardia, Samaniego, Ábalos y San Vicente de la Sonsierra, no estrictamente asomadas a la ruta, pero que sí giraban, de alguna manera, en la órbita o estela que ésta generaba.

El primer establecimiento de los judíos-repobladores tuvo lugar, al poco de iniciarse la década de los ochenta de la undécima centuria, en el barrio estellés de Elgacena, situado en las inmediaciones del convento de Santo Domingo, rodeado por las torres de las fortalezas o Cruz de los Castillos y próximo al lienzo de la muralla. La ampliación de este primitivo núcleo urbano hacia el interior de su recinto habitado acabó englobando los aledaños de la judería vieja, cuyo conjunto sinagoga fue cedido por García Ramírez, en 1145, al obispo de Pamplona, que consagró en ella la cuarta parroquia estellesa, la de Santa María de Todos los Santos, conocida más tarde como Santa María de Jus del Castillo⁸. Esta floreciente comunidad fue reinstalada monte arriba, en las laderas del promontorio defensivo de Belmacher que le daría protección y amparo. La nueva sinagoga y sus dependencias fue desplazada hacia el E, para pasar a ocupar así el espacio situado entre un lateral del citado convento y la iglesia del Santo Sepulcro. La participación de esta activa minoría en la progresiva configuración del burgo de “francos” fue decisiva y por ello contó con la abierta protección del monarca Sancho el Sabio y su hijo y sucesor Sancho VII el Fuerte. El equipamiento e infraestructura de esta importante etapa de la romería jacobea dispuso de la necesaria y adecuada financiación; y ello fue posible gracias al buen entendimiento y colaboración de los principales mercaderes del dinero: francos y judíos. Aunque hay que tener presente que esta actividad financiera de los prestamistas judíos no excluye la atención de las necesidades que genera el mercado extramural —al otro lado del río— y al que confluyen las poblaciones agrícolas de la periferia, constituida por gentes modestas y pequeños propietarios de condición infanzona.

8. J. CARRASCO, “El camino navarro a Compostela: los espacios urbanos (siglos XII-XV)”, en *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo en la Edad Media*, Actas del Congreso Internacional celebrado en Oviedo del 3 al 7 de diciembre de 1990. Oviedo, 1993, p. 142.

A mediados del siglo XIII, el número de familias que componen la judería ronda las ciento cincuenta o, quizás, doscientas. Como ya se ha apuntado, en su expansión, la judería de Elgacena rozó los límites de Santo Domingo, establecido, desde 1258, en la llamada cuesta de la “Roca de los Castillos”. El muro que separaba ambos espacios fue construido, en 1307, a expensas de los judíos y bajo el mandato de Luis I el “Hutin”. La desconfianza y recelos mutuos, incubados bajo tan antagónica y singular vecindad, y alentados por las tensiones sociales que preludia la recesión económica, exaltaron los ánimos de la población cristiana. Tal exaltación tuvo un “animador” en la persona del atolondrado franciscano Pedro de Ollogoyen. Sus enfervorizadas prédicas, inspiradas en los movimientos antijudíos del sur de Francia o de los “pastorelos”, sirvieron de disculpa para que una “confederación” de municipios del contorno estellés diese rienda suelta a la violencia desatada —en la noche del 5 al 6 de marzo de 1328— contra personas y enseres de la judería de Estella. El saqueo e incendio de las viviendas judías alcanzó asimismo a las de San Adrián, Lerín y Villafranca, que aparecían como las más activas de la ribera de la merindad. La revuelta fue atajada con inusitada prontitud; los asaltantes fueron condenados a devolver lo robado y al pago de cuantiosas multas, mientras que los asesinos y sus inductores fueron amparados por una conspiración de silencio. Con todo, la eficaz acción del gobierno de los primeros Evreux restañó las heridas y los síntomas de recuperación fueron evidentes y rápidos. A pesar de las duras circunstancias que rodean las crisis epidémicas y de todo orden con las que se inicia la segunda mitad del siglo XIV, años más tarde —en 1366— la población judía volvía a recuperar su tono vital, hasta alcanzar la proporción de algo superior al diez por ciento, como queda registrado en el llamado “libro de fuegos” de ese año con la anotación fiscal o contributiva de 85 familias judías. Otras comunidades menores, algunas de ellas situadas en los mismos bordes de su jurisdicción, quedaban integradas en el ámbito comunitario de la aljama de la ciudad del Egea, entre las que cabría destacar las de Lerín y los Arcos⁹. En esta decena de localidades, que vendrían a formar

9. *Idem, Sinagoga y mercado. Estudios y textos sobre los judíos del reino de Navarra*. Pamplona, 1993, pp. 143-159. Por lo que respecta a los judíos de Lerín, tanto en la ayuda de 1366 como en la de 1392, la relación de contribuyentes es de cuatro y cinco miembros, respectivamente. Al examinar las actas de crédito y la nómina de vendedores de bienes raíces, el número de sujetos avecindados en esta villa podría estar próximo a la veintena. Destacan las familias Aboçach (Judas, Salomon, Abraham y Açach), Luna (Mosse y Juce) y Casania (Ezmel y Mosse), que en unión de Gento Romi, constituyen el grupo de los más adinerados y poderosos. Algo superior, en torno a la treintena, es el contingente judío de la villa de Los Arcos. En

la demarcación antes aludida, se contabilizaría unos doscientos cincuenta o trescientos hogares, de los que algo más del 60 % corresponde a la cabecera y capital de la merindad.

La política de Sancho el Sabio respecto a la fijación del elemento judío en el núcleo urbano estellés ya había dado resultados muy positivos, hasta el extremo de autorizar, previa solicitud del obispo y su cabildo de Santa María de Pamplona, la instalación de pobladores hebreos en Pamplona y Huarte con las mismas condiciones y garantías que los de Estella. El barrio judío de la capital del reino, a lomos de la Navarrería y del palacio episcopal, fue ubicado junto al huerto de los canónigos, en el amplio solar que se extiende desde el lado oriental hasta el recodo de la muralla. Su crecimiento y posterior evolución fueron muy semejantes a los experimentados en Estella. Sin embargo, en 1276, todo el conjunto de la Navarrería fue destruido e incendiado en el asalto que llevaron a cabo las tropas francesas contra los opositores al régimen capeto. Durante los últimos años de esa centuria y buena parte de la siguiente, la población judía vivió dispersa por las distintas rúas y burgos de Pamplona. Una vez reconstruido su primitivo emplazamiento, a mediados de 1324, la judería fue repartida en tres barrios: Huerto de los Canónigos, de Arriba o Barriosuso —situado a continuación y al oeste del anterior, y enmarcado por las rúas mayor y menor de la judería—; al sur de ambos, el de la Tejería o Fontanaveja, separado de los anteriores por la rúa del portal del río o de García Marra. Extramuros, y en las inmediaciones de dicho portal, podría situarse el Fosal o cementerio de la comunidad. Además de esa entrada, los accesos al interior de la judería se complementan con el del Portal de la Belena, situado en el extremo norte de la rúa mayor. En estos tres espacios se instalaron las primeras familias, en número de veintiuna, once y catorce, respectivamente. Esta cifra de 46 cabezas de familia —los primeros en volver a sus reconstruidos hogares, arrasados hacía ya más de medio siglo— está referida en exclusiva a los repobladores, pues la gran mayoría mostró gran resistencia a abandonar sus viviendas, repartidas por los distintos barrios de la capital. En vísperas de la Gran Peste de 1348, el vecindario de esta judería pudo estar formado por unas 150 familias. Si se acepta esta cifra, considerada como mínima, ello supondría un porcentaje

1366 se anotan 12 fuegos de judíos, sin relación nominal, pero por las actuaciones crediticias, anotadas en los respectivos registros del sello, se conoce a la familia Embolat (Judas, Juce y Elehazer). Completarían esta demarcación los judíos moradores en Mendavia, Mirana, Cárcar, Andosilla, San Adrián, Azagra y Sesma, con valores inferiores a la media docena y por consiguiente no podían ser considerados como comunidad, al menos para poder disponer de sinagoga propia.

algo inferior al 13 por ciento del conjunto de las distintas poblaciones que integran la singular conurbación de la ciudad del Arga.

Río abajo, en la confluencia con el Robo —en la ribera del ya citado río Arga—, se había desarrollado un primitivo núcleo de pobladores francos, al menos desde el último tercio del siglo XI. Tal desarrollo estuvo ligado al valor estratégico de esta etapa de la ruta compostelana, donde convergen los peregrinos procedentes de Somport y Roncesvalles. Esta ciudad-camino, que aparece tan bien planificada a juzgar por los elementos de su morfología, acoge a los distintos grupos sociales que la integran. Entre ellos, y junto a los francos de los barrios de Suso —los Cambios y la Carnicería—, cabe destacar a los integrantes de la judería, cuyo emplazamiento se desconoce, pues no hay noticias de la existencia de un barrio propio¹⁰. Quizá estuviesen agrupados en torno a una calle —la rúa de los judíos—, acotada como su ámbito exclusivo; aunque sí hay menciones a su sinagoga y a los principales linajes, como los Abolfaça, Bergerac o Levi, que debieron disponer de sus viviendas dispersas por la villa. Éstas y otras familias, emigrados franceses en su mayoría, operaban en los mercados de Puente la Reina y en las aldeas vecinas como prestamistas, mercaderes y artesanos¹¹. Su número, en los primeros decenios del siglo XIV, sería de unas quince, lo que venía a suponer un 12 % del total de la población de la villa. Más que por su modestia demográfica, su singular y estratégico emplazamiento pudieron permitirles a veces mantener una vacilante adscripción, tanto a la aljama de Estella como a la de Pamplona, pues no hay razones para suponer que contasen con un régimen especial y autónomo.

A efectos fiscales y organizativos, la aljama pamplonesa incluye asimismo a la judería de Monreal. La villa del mismo nombre, situada al piedemonte de la Higa —máxima altitud de la Sierra de Alaiz— recibe, en 1149, el fuero de los francos de Estella. Entre los elementos de su topografía urbana, además del Castillo, las iglesias de San Martín, Santa María y San Juan, y el puente sobre el río Elorz, cabe destacar su judería, situada a los pies del promontorio defensivo que se alzaba sobre el cerro que domina la citada

10. *Idem*, ob. cit. en la nota 10, p. 127.

11. Aunque ya desde mediados del siglo XIII hay menciones a su actividad mercantil, como figura en el registro de comptos núm. 1 (1259-1266. Cfr. *Navarra Judaica*, 1, ob. cit. en la nota 8, p. 83, núm. 85/9), tan sólo se nos ha conservado un registro del sello, que corresponde al año 1355 y recoge 24 actas, de las cuales 16 son de judíos (Cfr. *Navarra Judaica*, 4. *Registros del sello: 1339-1387*. Pamplona, 1995, pp. 94-96). Para la segunda mitad del siglo XIV se ha conservado un cuaderno, en hebreo, donde se recogen los catorce préstamos que concedió la viuda del rabí Yishaq Sabrut y que ascienden a un capital de 62 libras, 9 sueldos y 12 cahíces de trigo (AGN, Comptos, Caj. 192, núm. 8).

población. El Castillo, uno de los más importantes del reino, y la casa de la moneda fueron los principales elementos “urbanos” que sirvieron para fijar la presencia judía en esta etapa de la ruta a Santiago. En el tránsito del siglo XIII al XIV, su importancia demográfica se puede cifrar en unas cuarenta casas u hogares¹². En cualquier caso, el porcentaje de judíos referido al conjunto de la villa siempre se sitúa en torno al quince por ciento. Además de la sinagoga y el fosal, de los que no se conserva resto alguno, el espacio “judevenco” casi llegó a figurar como una dependencia del recinto fortificado. Y los portales de la misma serían testigos mudos de frecuentes conflictos jurisdiccionales.

Idéntica pertenencia corresponde a la capital de la merindad de su mismo nombre: Sangüesa, el núcleo urbano más importante de la Navarra Media oriental. En la plenitud del Medievo, los distintos monarcas trataron de organizar la llegada cada vez más frecuente de pobladores francos, primero en el burgo viejo de Rocaforte y después, en 1122, en el “burgo nuevo”, construido junto al palacio del rey y en las proximidades del puente del río Aragón. En el marco de esta política repobladora cabe observar la concesión de solares para la edificación de las casas de los judíos, situadas en las proximidades de la bodega y del palacio del rey. Su etapa de máximo crecimiento tiene lugar en la segunda mitad del siglo XII. De esta época son al parecer el hospital y la sinagoga, construidos en dirección a las riberas del río. Desde mediados del segundo decenio del siglo XIV estas dependencias estaban fuera de servicio, pues unas fuertes crecidas del Aragón habían provocado su ruina. Ello podría explicar que, a comienzos de 1379 y mediante la correspondiente donación, se reutilizaran estos espacios judaicos para la instalación de los Dominicos. Como expresión simbólica del “apartamiento” y suplantación topográfica, de nuevo la milicia que encarnan los movimientos de la pobreza voluntaria ofrece su rostro más sombrío, en la vigilia sin tregua de la intolerancia religiosa. Con todo, la protección del soberano todavía era efectiva, pues es muy posible que amparase el traslado de estos importantes servicios al interior de la judería, situada ahora entre los primitivos palacios y el inicio del barrio de los Galiadores. Al igual que en otros lugares del reino, en los siglos centrales de la Edad Media, el vecindario judío de Sangüesa alcanzaría su cota máxima, estimada en medio centenar

12. En el “censo” de la ayuda de 1366, el número de fuegos judíos es de 14. Entre 1357 y 1384, según los datos contenidos en los registros del sello, la nómina de acreedores es de 17 y la de testigos no prestamistas 22, lo que arroja la suma de 39. Las familias que registran un mayor volumen de negocio son los Abolfada, Ensabrun, Açaya y Macarel. Cfr. J. CARRASCO, *Sinagoga y mercado*, p. 253.

de familias, en su gran mayoría procedentes de Francia, como es el caso de los Niort (Abraham y Juda), Bergerac (Bienvengut, Cohen, Juce y Honor), Neufbort y París, entre otros, empujados quizá por las medidas antijudías que puso en práctica la monarquía capeta. Tanto en sus máximos como en sus mínimos, el número de judíos sangüesinos nunca significó más del siete por ciento. Algunos encontraron acomodo en la vecina Aibar, pero pronto tales iniciativas fueron interrumpidas. A finales de la primera mitad del “trescientos”, la violencia se manifestó con toda crudeza y segó algunas vidas, como los asesinatos perpetrados contra la familia Niort. El miedo, las carencias de protección y salvaguardas teóricamente debidas, unido a las pérdidas continuadas en los distintos sectores productivos, hicieron que, en los difíciles tiempos de fines de la Edad Media, la judería de Sangüesa desapareciese de hecho algunos decenios antes de su extinción definitiva en 1498.

En el extremo más occidental, las villas de Viana y Laguardia, ambas enclaves fortificados frente a Castilla, dieron cobijo —desde al menos el segundo decenio del siglo XIII— a un crecido número de familias judías: 70 y 50, respectivamente. Cifras que con el transcurrir de los años se vieron incrementadas, debido quizá a los exilios que provoca el asalto y destrucción de la judería de la capital de la merindad, y la salvaguarda, como creencia al menos, que supone la proximidad a las tierras de frontera. La información que se nos ha conservado en relación a la primera es abundante¹³. En contra de las tesis que mantienen algunos autores¹⁴, se sabe de la existencia de judíos en el arrabal de Torreviento —extramuros de la ciudad— próximo al barrio de San Felices, pero sin que ello suponga descartar la existencia de una rúa de los judíos, hospital y otras dependencias para uso exclusivo de los seguidores de la ley mosaica en el interior del recinto murado, diseminadas por el barrio de las Cuevas de Arriba. En cualquier caso, el papel e importancia desempeñado por esta comunidad ofrece pocas dudas.

13. Un somero inventario confirma lo antes apuntado. En los registros de comptos las anotaciones referidas a esta judería son sistemáticas y constantes: desde 1266, que aparecen los judíos de Viana como donantes al fisco regio de 40 “moravetinos” y de 25 libras burgalesas, hasta las referencias al pago de la pecha en los asientos del Tesorero de bien entrado en siglo XV (para la primera mención *vid. Navarra Judaica*, 1, doc. 85, núm. 122 y 124, p. 88); en los registros del sello de 1379-1383 figuran hasta 70 operaciones de judíos vieneses (*Navarra Judaica*, 4, reg. 39, pp. 519-533). Y en el Libro de fuegos de 1366 figuran los nombres de 33 judíos, como sujetos fiscales de la ayuda de cuarenta mil florines solicitada por el rey. Sin embargo, el mayor volumen de información figura en esa especie de registro de la propiedad, confeccionado hacia 1381 (Cfr. J. CARRASCO, *Sinagoga y mercado*, pp. 131-133).

14. J. L. LACAVE, *ob. cit.*, p. 157.

Casi desde el comienzo de su implantación, en el primer tercio del siglo XII, actúa como cabecera o aljama de las juderías de Laguardia, San Vicente y, a veces, de la de Los Arcos.

Según los datos de que disponemos, la primera mención de la presencia judía en Laguardia es de 1284 y referida a la multa aplicada a uno de sus moradores¹⁵. Por lo que respecta al emplazamiento del espacio a ellos destinado está documentado con precisión y se sitúa en el cuarterón de San Juan o del sureste, uno de los cuatro sectores en los que se divide su traza urbana. Entre el extremo de la rúa Mayor y la de San Juan Bautista, intramuros, se extendía el barrio judío, en el que se citan, entre otras dependencias, hasta dos sinagogas¹⁶. En el extremo más oriental del reino está la villa de San Vicente de la Sonsierra, con un número de familias judías que oscila entre los cinco y los diez; en Samaniego se citan algunos judíos estables, pero nunca llegaron a constituir una comunidad. En ambos casos, la dependencia con la comunidad de Laguardia es casi total.

Por último, hay que referirse a la quinta aljama —la de Val de Funes—, integrada, además de la judería de la dicha villa, por las de Olite, Tafalla, Peralta, Falces, Caparros, Larraga y Artajona. A excepción de las cuatro primeras, que llegaron a contabilizar valores superiores a la veintena de hogares, el resto apenas alcanza la media docena. En definitiva, el conjunto de esta comunidad podría albergar hasta ciento cincuenta fuegos. En estos lugares no fue preciso construir sinagoga, ni otros servicios comunitarios, pues lo reducido de sus beneficiarios así lo aconseja. Sin embargo, esta agrupación o aljama contribuye —según la pecha extraordinaria de 1391— con un montante casi idéntico (260 libras) al aportado por la aljama de Estella (262), bastante más numerosa, al menos en períodos anteriores¹⁷. Es posible que,

15. Se trata de Samuel Macho (Cfr. *Navarra Judaica*, 1, doc. 131, núm. 19, p. 126).

16. J. CARRASCO, *Sinagoga y mercado*, p. 110 y ss. En 1366, se reseñan 25 fuegos de judíos de los que únicamente aportan 16. Cfr. J. CARRASCO, *La población de Navarra en el siglo XIV*, Pamplona, 1973, p. 653 y ss. Llama la atención la escasa presencia de la familia Çahadia (dos miembros solamente), mientras que en la relación de prestamistas, entre 1368 y 1391, este linaje cuenta hasta nueve miembros (Abraham, Mosse, Açach, Juce, Gento, Samuel, Saçon e hijos de éstos) que llevan el mismo nombre. J. L. LACAVE, en su trabajo ya citado de las juderías y sinagogas, incluye la de Laguardia, en el apartado del País Vasco (*vid. ob. cit.*, p. 178).

17. Bien es cierto que esta pecha (de 2 sueldos por libra, es decir el 20 %), recaudada por Juce Orabuena y Naçan del Gabay, tiene una finalidad bien determinada: la reparación del castillo y judería de Tudela. De otra parte, la otra ayuda de ese mismo año, no tiene un carácter general; está dirigida a "ciertos judíos podientes" y destinada a sufragar los gastos del viaje del Alférez del reino a Inglaterra. Además, la aljama de Estella tan sólo incluye en esta ocasión a

después de las pérdidas sufridas en los veinte años que discurren entre 1328 y 1348, las juderías de la aljama estellesa ya no recuperarían el dinamismo y la potencialidad de antaño; por el contrario, las comunidades de Olite, Tafalla, Falces y Peralta experimentaron un notable crecimiento, en especial las dos primeras, donde, al amparo de la sede regia olitense, acudieron mercaderes de sedas, peletería y “banqueros”, procedentes de Provins, Barcelona y Burgos, sin olvidar las actuaciones de sus correligionarios de Tudela, Estella y Pamplona, que operaban igualmente en estos mercados.

En los cinco ámbitos reseñados se integran un escaso medio centenar de villas que, en mayor o menor medida acogieron entre sus convecinos a miembros de la religión judaica. Procedentes de dos ámbitos culturales bien distintos —el Islam peninsular y la cristiandad occidental—, su número puede ser estimado, en la plenitud del Medievo, en unas mil novecientas familias, lo que equivale a que de cada cien hogares navarros, ocho y medio son judíos. Dicha proporción es significativamente mayor si está referida únicamente al núcleo urbano de Tudela, donde se alcanzan valores próximos al treinta por ciento.

| Aljama | Núm. Juderías | Núm. Fuegos |
|-----------------------|---------------|-------------|
| 1. Tudela | 11 | 1.000 |
| 2. Estella | 10 | 300 |
| 3. Pamplona-Monreal * | 5 | 280 |
| 4. Val de Funes | 8 | 150 |
| 5. Viana | 4 | 140 |
| Totales. | 38 | 1.870 |

* Se incluye Puente la Reina

Estos valores están referidos a la primera mitad del siglo XIV

Las aljamas: instituciones comunitarias

En el marco de la sociedad navarra medieval las relaciones entre judíos, moros y cristianos estuvieron reguladas por los ordenamientos legales propios de sus respectivos ámbitos sociales. Relaciones reducidas en la mayoría de los casos a lo estrictamente indispensable, pero que, sea cual fuere su grado de intensidad, era preciso controlar por la autoridad cristiana, como

sus judíos (trece), los de Miranda (tres) y los de Lerin (cinco), frente a los de Olite (trece), Tafalla (ocho), Falces (trece), Peralta (trece) y Caparroso (tres). Cfr. J. CARRASCO, *Sinagoga y mercado*, pp. 375-380.

único poder detentador de la soberanía. Como es sabido, el monarca legítima, ampara y protege la existencia de comunidades “extrañas” en el seno de la sociedad de su reino, dotándolas de cierta autonomía en su organización interna. Las fuentes de inspiración de tal organización comunitaria no están muy claras, pero es posible que, al menos como un primer paradigma, el “orden” urbano o concejil fuese el modelo a seguir¹⁸. Casi como una consecuencia, se incubaba un sentimiento de desconfianza, animadversión y miedo de contagio mutuos, que dota a los “foráneos” de una voluntad de segregación que, unida a la solidaridad comunitaria, propicia un reagrupamiento de sus fieles como autodefensa de un mundo que le es hostil. Así pues, la acción del poder político y la dinámica interna de la aljama convergen en una misma dirección: la creación de un marco legal que permita a la población marginal (judíos y moros) la práctica de su religión, sin desatender las necesidades de la colectividad y de los deberes de “fieles” vasallos, impregnando todos los aspectos de la vida cotidiana del espíritu de aquélla. Pronto la aljama —comunidad de judíos y moros organizada— adquiere y asume un carácter sagrado, que le otorgará la cohesión y disciplina indispensables para su supervivencia.

En el contexto de las relaciones antes aludidas, fruto de esa convergencia de intereses, coexisten dos legislaciones: una externa, emanada del poder real (fueros, privilegios, exenciones, etc.) y otra interna, otorgada por la propia comunidad en forma de ordenanzas (*taqqanot* o tecana). Esta dualidad en el ordenamiento jurídico planteaba no sólo problemas de jurisdicción, sino que entraña una amenaza para la independencia judicial de la aljama, que con frecuencia reclama el principio de la personalidad de las leyes. En realidad se trata de una cuestión estructural, pues la comunidad dispone, al menos teóricamente, de una elevada autonomía, pero casi siempre se encuentra frenada por la oposición y celo de la autoridad cristiana, que, como ya fue apuntado, detenta el poder del “estado” en el ejercicio de su soberanía. Poder que no permitirá a judíos y moros ejercer un poder autónomo, pues ambos grupos estaban condenados a la servidumbre perpetua por no reconocer la divinidad de Cristo. La constante aspiración de autonomía jurisdiccional chocaba frontalmente con la teología cristiana que no admite la validez de otra jurisdicción que no sea la suya. El poder político no se oponía a la publicación de las *taqqanot*, pues en el fondo servía a sus intereses. Era como un largo brazo que llegaba a todos los sujetos de las aljamas.

18. Simon SCHWARZFUCHS, *Kahal. La communauté juive de l'Europe médiévale*. Paris, 1986, pp. 19 y ss.; David ROMANO, “Aljama frente a judería, call y sus sinónimos”, en *Sefarad*, XXXIX, 1979, pp. 347-354.

Del conjunto de ordenanzas promulgadas por las distintas aljamas del reino sólo se conservan las de Tudela —confirmadas y modificadas en sucesivas ocasiones a lo largo de los siglos XIII al XV— y las de Puente la Reina. En ellas aparecen reguladas con toda precisión y detalle los más variados aspectos de la vida comunitaria. La observancia de las fiestas religiosas como el día de la Expiración o de *Yom Kippur*¹⁹ (que tan bien cantó nuestro Yehudah Ha-Leví²⁰), la de *Sukkot*²¹ o de las cabañuelas, la del solsticio de invierno o *Hanukka*²² o fiesta de las Luces, figuran perfectamente descritas para su exacto cumplimiento; del mismo modo, aparecen regulados los matrimonios contraídos fuera del reino, la atención a las viudas e incluso la norma procesal que afecta a aquellas familias que han sufrido el abandono del hogar por parte de algunos de los cónyuges. La asistencia a los pobres también aparece normalizada y la beneficencia que se practica está asegurada por un fondo, la *almosna*, al que pueden hacerse donaciones de todo tipo, tanto en metálico como en bienes raíces. Durante varias generaciones, esta especie de “caja de pensiones” o fundación piadosa (*Hekdech*) fue regentada en Tudela por las familias de don Mosse, Dona Margelina y don Bueno al-Gabay, que como su nombre indica tiene a su cargo la administración de esos bienes píos. Es muy posible que existiese semejante reglamentación para los mudéjares, pero en el estado actual de nuestros conocimientos y ante la parquedad de los testimonios conservados no es posible afirmarlo. A ello también contribuye el progresivo incremento de la legislación cristiana, que prolonga su ámbito de influencia hasta el interior de las aljamas de moros, menos celosas de su singularidad y más doblegadas al intervencionismo del poder real.

La asamblea general de la aljama encarna la máxima instancia del poder comunitario. Su paulatino crecimiento aconseja encontrar un medio de delegar sus poderes y de investir a un grupo reducido, que sea acreedor de la confianza general. El gobierno efectivo, como en los municipios o concejos cristianos, recae sobre los jurados, regidores, oficiales (*muqqademin, berurim*) o adelantados en número proporcional al vecindario. En Estella, los jurados de su aljama eran tres y en Pamplona, cuatro. La sinagoga es el lugar de reunión y actúa como sede corporativa de la colectividad civil. En

19. *The Encyclopedia of Jewish Symbols*, ed. Ellen FRANKEL and Betsy PLATKIN TEUTSCH. London, 1992, s.v. Yom Kippur.

20. *Poemas*, ed. de Ángel SÁENZ-BADILLOS y Judit TARGARONA. Clásicos Alfaguara, Madrid, 1994, en especial sus poemas sinagogaes, núms. 91 a 113.

21. *Vid.* ob. cit. en la nota 21, s.v. Sukkot.

22. *Ibidem*, s.v. Hanukkah.

ella se concentra la vida judía: es el centro de la organización financiera y política de la comunidad. Por extensión, se emplea el término sinagoga para designar conjuntamente a la fe de los judíos y a su doctrina. Su representación figurativa es en forma de personaje femenino. A partir del siglo XII, esta sinagoga alegórica tiene en la iconografía cristiana todos los atributos de la decadencia: el tocado de la cabeza que oculta sus ojos para simbolizar su ceguera, las Tablas de la Ley que escapan de sus manos, el rostro avejentado y surcado de arrugas, etc. Sin embargo, en su representación navarra la figura femenina es joven y bella, algo humillada y con los ojos vendados. Éste es el tratamiento dado en su contraposición con la iglesia y recogido en la segunda jamba de la Puerta del Refectorio de la Catedral de Pamplona²³: aquí no se percibe la más mínima huella de una actitud peyorativa, como era lo habitual y queda documentado en múltiples ejemplos esparcidos por todo el Occidente cristiano²⁴. El mobiliario sinagoga suele ser muy simple y severo, fruto quizás de las prohibiciones suntuarias a las que está sometida. Nunca faltará el “arca santa”, donde se contiene la Ley o la Torá; casi siempre adquiere la forma de un edificio en miniatura o, mejor aún, de una sinagoga miniaturizada. Todos los objetos del culto judío están impregnados de un fuerte simbolismo. Por solo citar un ejemplo, las lámparas utilizadas en la fiesta de la *Hanukka* o de la “consagración del Templo” adoptan una forma y decoración evocadoras de la armonía que debe reinar en el mundo, iluminado por la luz de la Torá; los doce arcos representan las doce puertas del Templo de Jerusalén. Estos arcos de medio punto, de neta influencia islámica, fueron muy utilizados en las lámparas y en los ajueres litúrgicos de las juderías hispánicas, de donde pasaron al resto del Occidente europeo como símbolo y muestra de la gran influencia de los ritos “sefarditas” en el culto judaico del Occidente europeo.

La aljama tudelana tiene en la sinagoga de los Tejedores —ubicada en el barrio del mismo nombre— su centro, capaz de acoger una amplia representación. Éste era el lugar elegido para dar lectura a las *taqqanot*, en sába-

23. Cfr. *La Catedral de Pamplona, 1394-1994*, Pamplona, 1994, vol. I, p. 324.

24. En documentos doctrinales y en especial en las páginas de pergamino de los magníficos ejemplares de Biblias aparecen estas imágenes (cfr. Biblia de Tours de finales del siglo XV. BN de París, Lat. 850, fol. 140 v.^o). Desde el punto de vista escultórico, quizá uno de los ejemplos más bellos y representativos sea la Sinagoga de Felipe Vigarny, realizada entre 1522 y 1526 para la capilla del Condestable en la Catedral de Burgos, pero donde todavía se aprecia toda una amplia tradición del arte religioso europeo del siglo XIII (cfr. M. ESTELLA MARCOS, *La imaginaria de los retablos de la capilla del Condestable de la Catedral de Burgos*. Burgos, 1995, p. 100).

do o en el día de la Expiación, cuando la mayoría de la comunidad asistía a la celebración de los oficios religiosos. Era también un lugar de debate político, donde los disidentes podían exponer sus quejas y desacuerdos con las autoridades comunitarias. Dicha corporación elegía a veinte jurados —el Consejo de los Veinte—, como órgano ejecutivo emanado de aquélla. Como instancia intermedia, y para determinadas actuaciones, se nombraban a los adelantados (en número variable), todos ellos integrantes del citado Consejo. Tanto un órgano como otro estaban controlados por los principales linajes de la comunidad, hasta el extremo de constituir auténticas oligarquías: son los Gabay, Falaquera, Menir²⁵, Abenabez, Arrueti y Orabuena, en Tudela; los Levi y Ezquerria, en Estella y los Alborge o Eder, Abolfaça y Amatu, en Pamplona.

Si en un principio el rabino es el jefe espiritual de una comunidad dada, sin ninguna responsabilidad política, a lo largo de la Edad Media el incremento y complejidad de sus funciones —derivadas de la paulatina incorporación a las costumbres locales de un conjunto de ordenanzas y usos que regulan la actividad mercantil— hacen que el rabino, desde comienzos del siglo XIII, disponga de un salario fijo y, por ende, le convierta en un funcionario encargado entre otras cosas, de la aplicación del derecho talmúdico y de preservar la tradición. Asimismo, estará exento del pago de los impuestos ordinarios. Pese a las rivalidades y enfrentamientos con las autoridades civiles de la comunidad, el rabinato se fue consolidando cada vez más, al asegurarse, entre otras funciones, la enseñanza de la ley y la exclusividad en la aplicación del derecho de excomunión. A diferencia de otros reinos peninsulares, hasta 1390 no existió en Navarra la figura del Gran Rabino, concebida como suprema autoridad religiosa. Hasta esa fecha, cada aljama ejercía su autoridad en el marco exclusivo de su propia demarcación y únicamente el prestigio y sabiduría de un rabino eran los requisitos para un reconocimiento más amplio. Carlos III el Noble nombró para el cargo a Josef Orabuena, rabino de la aljama de Tudela. Distintos miembros de esta familia conservaron tal dignidad hasta mediados del siglo XV; después, otra familia tudelana, los Malach, los reemplazaron. En la capital de la Ribera y más tarde en el resto de las grandes comunidades se utilizó al *Sofer* —escribano esencialmente dedicado a la copia de la ley y de los textos talmúdicos— como notario y “jurista” del tribunal rabínico, en especial en lo referido a las actas de divorcio. Pero su función más importante, al menos desde el punto de vista histórico, es la redacción y conservación de las actas y contratos en los registros o *pinqasim* muy semejantes a los protocolos

25. Cfr. B. LEROY, *Les Menir, une famille sépharade à travers les siècles (XII-XX siècles)*. París, 152.

notariales de los cristianos²⁶. Estaban redactados en “aljamiado”, prueba bien patente del uso del romance (manifestación del profundo proceso de asimilación cultural) y en el alefato hebraico, testimonio de la fidelidad de los judíos a su tradición, mentalidad y religión. Estos depositarios de la fe pública de la aljama tuvieron que hacer frente a frecuentes intromisiones de los notarios cristianos, al considerar éstos que no debían existir restricciones, al menos en la sociedad civil, para el ejercicio de sus actuaciones. Al igual que en los municipios, las comunidades que así lo precisasen podían disponer de más de un escriba.

Las más importantes y pobladas juderías contaban, además de las dependencias básicas en torno a la sinagoga, con diversas instalaciones como hospicio, alberguería y hospital, casi siempre vinculado a fundaciones piadosas y de aquí su nombre (Hekdech). Más frecuente era la existencia del *Miqvé* o baño ritual (con separación de sexos, la mayor parte de las veces), al que todos estaban obligados a sufragar los gastos de su construcción; siempre debía efectuarse en la proximidades e incluso en el interior de la sinagoga. Ya en el siglo XII, el cementerio comunitario se había impuesto al meramente familiar. El deber de asegurar la sepultura a todo judío había sido asumido por la aljama, que llega a negociar con las autoridades cristianas la adjudicación del cementerio o fosal como requisito indispensable para fijar su residencia en un lugar determinado. La administración de este espacio sagrado era confiado a la cofradía de los sepultureros (*Hebra Kadicha*), cuyos miembros efectuaban las diferentes operaciones ligadas a la muerte: purificación del cuerpo, preparación de la tumba, etc. Conforme a la tradición talmúdica, cada comunidad debe contar con instituciones de asistencia a los pobres, como ya se ha visto en el caso de Tudela, pero con ello no se pretende acabar con el problema de la pobreza, ya que la caridad pública no puede ser eficiente sin la colaboración de la privada. Igualmente solidaria debe sentirse la comunidad para asumir la carga que conlleva la obligatoriedad de todos sus miembros de la enseñanza de la doctrina del judaísmo.

26. Es el más famoso que he conocido. Caj. 192 de la sección de *Comptos* del AGN, se conserva un nutrido lote (25 documentos, casi la mitad de este fondo hebreo) de cuadernos o *pinqasin* de anotaciones de préstamos, inventarios de bienes muebles y raíces. Desde Baer hasta Cantera Burgos, muchos han sido los hebraístas que han tratado de dar a conocer este importante depósito o *haggadà* de textos hebreos. Los profesores Yom TOV ASSIS y José Ramón MAGDALENA, de las universidades de Jerusalem y Barcelona, han trabajado y publicado una versión en hebreo (*Yehude-Navarra*). En la actualidad, el prof. José Luis LACAVE tiene ultimada la edición bilingüe de este notable conjunto de documentos y que aparecerá en el tomo 7 de la *Navarra Judaica*.

Fiscalidad de las aljamas o el precio de la fe

Desde el primer momento y sin tener en cuenta su diversidad de origen, las autoridades cristianas aplicaron una política tributaria uniforme —inspirada en la naturaleza feudal del impuesto— al conjunto de los vasallos infieles, consentidos y organizados en comunidades o aljamas. De aquí que, la primera modalidad impositiva fuese directa, global y comunitaria, conocida con el nombre de pecha. Al margen de los aspectos religiosos, culturales, sociales y económicos que llegaron a condicionar las relaciones entre las minorías religiosas y la mayoría cristiana, la Señoría Mayor del reino siempre consideró a las “otras gentes del libro” como su propio “tesoro” y fuente de importantes recursos para su hacienda. Habrá, pues, unos impuestos de carácter personal en pago a la protección y consentimiento otorgados por el mantenimiento de su fe (mosaica o coránica, según los casos) y otros derivados de la simple posesión o de la actividad productiva. Estos últimos serán fuente de problemas y ocuparán el primer plano de los conflictos y enfrentamiento judeo-cristianos, pues la minoría mudéjar tuvo un menor protagonismo y su papel fue más difuso en la vida económica del país. Esa imagen del judío rico, como una especie de gallina de los huevos de oro, ha sido un estereotipo que ha llegado hasta nuestros días.

El establecimiento de la cuantía del impuesto era potestad del rey y las aljamas soportaban, con mayor o menor resignación, las demandas dinerarias exigidas, ajustadas o no a las posibilidades reales de las mismas. La legitimidad de la recaudación nadie la pone en duda, pero sí se discuten los límites a que deben estar sujetas tales peticiones. La vida de las comunidades judías navarra estuvo marcada por la resistencia o sumisión a la política fiscal de sus reyes. Ya en el primer registro de cuentas conservado (1266) queda patente el papel relevante de las aportaciones judías, en especial de la fiscalidad directa, aplicada en este caso como la compensación pecuniaria solicitada para mantener la estabilidad de la moneda o monedaje²⁷. Las innovaciones en política fiscal introducidas por la dinastía champañesa fueron mantenidas y consolidadas por el régimen de la Casa de Francia. A finales del siglo XIII la fiscalidad extraordinaria aportaba el grueso de los ingresos de la real hacienda. Para mantener esta situación, la monarquía capeta, después del acto de fuerza que supuso el asalto a la Navarrería, modificó de

27. De las 16.500 libras recaudadas, casi la mitad (el 45 y medio por ciento) se obtiene de las aportaciones que solidariamente aportan los miembros de las aljamas del reino (AGN, *Comptos*, Reg. 1; R. GARCÍA ARANCÓN, *Teobaldo II de Navarra, 1253-1279*, Pamplona, 1985, pp. 147 y ss.

forma arbitraria la pecha de las aljamas. En tan sólo una generación, las aportaciones directas de los judíos tudelanos se vieron incrementadas en los valores siguientes: de 40 a 800 libras, en el período que discurre entre 1266-1280; 880 lib., en 1290-1291; 900 lib., en 1294-1300; 1.335 lib., en 1304-1307 y 2.200 libras²⁸, en 1309, cantidad que todavía se mantenía en el año 1333. Aun mayores oscilaciones y brusquedad en su crecimiento pueden observarse en la aljama estellesa, pues en el mismo espacio temporal sus entregas quedaron registradas así: 40 a 41 libras, en 1266-1290; 1.320 lib., en 1291-1300. En esta fecha debió de rebajarse a 1.165 libras de sanchetes, hasta que en 1312 se fijó en 1.100, cantidad en la que se mantuvo hasta el asalto e incendio de su judería en 1328. Peor suerte incluso corrió la judería de la capital del reino, pues quedó arrasada por el ejército capeto, en 1276, así como todo el barrio de la Navarrería²⁹, donde aquélla estaba situada. En 1321, casi cincuenta años más tarde de su destrucción, los oficiales reales tuvieron muy presente acotar un espacio, situado junto al Huerto de los Canónigos y la casa del Arcediano de la Tabla, para reedificar la judería sobre su primitivo emplazamiento. Es cierto que la efectiva ocupación de estos solares se retrasó algún tiempo: hubo que esperar hasta 1328, con la llegada de la nueva dinastía y una vez extinguida la rama de los capetos directos. Sin embargo el reconocimiento como tal aljama y el consiguiente pago de la pecha ya figura en los ingresos de 1313, aunque contabilizada como rentas extraordinarias, fuera de los cauces habituales de recepción (merinos y bales) y vinculadas directamente al Tesorero del reino.

28. Cfr. *Navarra Judaica* 1. doc. 263. 23, p. 554, donde se antepone la anotación que sigue: *De pecta ueteri alima indeorum Tutele, cum augmento eis facto.*

29. J. CARRASCO, "Fiscalidad y demografía: las rentas de la Navarrería de Pamplona (1280-1334)", en *Les sociétés urbaines en France méridionale et en Péninsule Ibérique au Moyen Âge*, París, 1991, pp. 241-278. Las primeras menciones de las cantidades entregadas por esta judería datan de 1266, donde además del pago de las 50 libras por el censo de las viñas del rey —situadas en las inmediaciones del cementerio o fosal de la comunidad, figuran los siguientes ingresos: cinco libras por el alquiler del horno de la judería, 10 por el bedinage y 37 lib., 16 s., 4 dineros por el "censo de la Judería" (Cfr. *Navarra Judaica* 1, doc. 85,5 al 8, p. 83). Repárese que la renta devengada es un censo y no hay mención alguna a la pecha. Casi con idénticos valores, estas mismas rentas, más el tributo llamado de las escribanías de los judíos y los derechos sobre las tinturas y el mercado —devengados junto al bedinage en 80 libras— se repiten hasta que en el registro de Guillem de la Hala de 1313 se empiezan a recibir 1.100 libras en concepto de "pecta judeorum Pampilone et Montis Regalis, per pecta imposita de nouo usque aliama per dominos" (*Vid. ibídem*, doc. 168 bis, núm. 143, p. 259; 1318, doc. 187, núm. 137, p. 291). En 1306, la aljama de Monreal ya había cotizado por separado y por un importe de 225 libras (*ibídem*, doc. 155, núm. 152, p. 213).

Tal y como se desprende del análisis de la contabilidad tributaria obtenida en concepto de pecha, las primeras y únicas circunscripciones de naturaleza fiscal son las aljamas de: Tudela, Estella y Pamplona-Monreal. Las dos primeras vinculadas a sus respectivas bailías, mientras que la última depende directamente del Tesorero, como ya ha sido apuntado. Más tarde quedarán configuradas las del Val de Funes y Viana y no sometidas al baile u otros oficiales intermedios, sino al principal receptor de rentas³⁰. A este alto funcionario, investido de las máximas competencias en materia hacendística, le corresponde la recaudación de los subsidios extraordinarios, solicitados de forma conjunta a todas y cada una de las aljamas. Sin embargo, cuando la situación lo requiera, los reformadores directamente enviados desde París imponían un régimen fiscal de excepción³¹. La desmesura y arbitrariedad de las demandas llegó a quebrar la solidaridad comunitaria ante el impuesto. Éste es el caso —y no precisamente único— del poderoso “financiero” don Ezmel de Ablitas que, ante las contribuciones exigidas por los tasadores de su comunidad, prefiere pagar directamente a los oficiales reales. Hacia 1329 el importe de su contribución era nada menos que cien libras, casi la mitad de lo que cotizaba la aljama de Val de Funes por esas mismas fechas. En cualquier caso, esta exorbitante presión acabaría socavando la capacidad y riqueza de la judería navarra. Su potencial económico estaba ya muy mermado cuando Carlos II sometió al reino a la sangría que supuso el estado de guerra y crisis permanente de la segunda mitad del 300. Durante la siguiente centuria existieron algunos conatos de recuperación, pero se había matado a la gallina de los huevos de oro. El judaísmo navarro, sometido durante siglos a un silencioso éxodo, estaba en estado casi agónico ya en

30. Guillen de Hala recauda, en 1313 y 1318, la nueva imposición que en concepto de pecha deben aportar los judíos de Viana (358 lib., 14 s., 5 d.) y Funes (241 lib. 5 s. 7 d.). *Vid. Navarra Judaica*, 1, doc. 168 bis, núm. 144 y 145, p. 259; *ibidem*, doc. 187, núm. 138 y 139, p. 291. Hasta cierto punto puede considerarse un sexto ámbito, que correspondería a los sujetos fiscales en tránsito, no vecindados todavía en ninguna comunidad, procedentes de diversos lugares de Francia y del ducado de Aquitania, y conocidos como judíos de Ultrapuertos. Cfr. J. CARRASCO, “La pecha de los judíos de Ultrapuertos. Notas sobre la emigración de los judíos franceses al reino de Navarra (1329-1354)”, en *Sinagoga y mercado*, pp. 57-73. Ya en 1311, tiene lugar un asiento de 160 libras (“De subuencione facta regi per judeos qui uenerunt de Francia et ducatu Aquitanie”. Cfr. *Navarra Judaica* 1, doc. 266, núm. 144, p. 249).

31. Esto fue lo que ocurrió en 1318, bajo el reinado de Felipe el Largo, cuando se obtuvo una ayuda de los “judíos de Navarra” a su rey de nada menos que 15.000 libras, de las cuales cinco mil fueron ingresadas ese año en la Cámara de Comptos parisina (Cfr. *Navarra Judaica* 1, doc. 187, núm. 156, p. 293).

los años 1492 y 1498, de aquí que el paroxismo de los decretos expulsorios tuviesen un alcance muy limitado.

La administración de justicia y las autoridades judiciales

Uno de los principios básicos de la autonomía de las comunidades judías es el derecho que tienen sus miembros a resolver ciertos pleitos internos de acuerdo con la legislación bíblica y talmúdica y a ser juzgados por sus propios jueces (*dayanes*) y tribunales. Desde finales del siglo XII, abandonado el carácter patricio o tutelado que dominaba las primeras etapas de la comunidad hebrea, se observa un mayor desarrollo de las instituciones judiciales, lo que vino a favorecer el establecimiento de los tribunales rabínicos o *Beth-Din*, cuyas actuaciones no quedaban limitadas a los aspectos rituales del Pentateuco (Torà), sino que entendían del orden temporal recogido en las distintas ordenanzas o *taqqanot*. La amplia difusión del código legal o *Misneh Toràh* de Maimónides (1138-1204) en las juderías navarras supuso una considerable agilización de la vida judicial, pues la claridad metodológica y expositiva de esta especie de digesto en catorce libros fue un alivio para aquellos jueces no muy versados en la complejidad del Talmud y de las normas y preceptos (*midrasim*) rabínicos³². Así, pues, la aljama aparece como detentadora de funciones judiciales contenidas en el código maimonideo y tan sólo excepcionalmente en el derecho talmúdico o *halakah*. El Beth-Din, más o menos sujeto al control rabínico, estaba formado por tres o más jueces, elegidos entre los jurados de la aljama. La presidencia recaía sobre el albedín (Ab Beth Din), que asimismo solía desempeñar las tareas del ministerio fiscal. El agente ejecutivo era el bedín, pero al mismo tiempo desempeñaba funciones semejantes a las de los alguaciles como guardianes del orden público. De otra parte, la ejecución de las sentencias quedaba bajo el control de los oficiales reales, encargados también de la percepción del pago de multas y caloñas. El reflejo contable de esas sanciones en los registros de cuentas de la hacienda real nos permite conocer —siquiera de forma aproximada— el grado de conflictividad existente en el interior de la comunidad. La nómina de infractores y la tipología de los delitos es muy reveladora³³. Con frecuencia se ofrece una imagen idílica de la sociedad judía, bien cohesionada y sin apenas tensiones o amortiguadas en parte por la agre-

32. David ROMANO, "Las obras rabínicas de Maimónides", en *Maimónides y su época*. Córdoba, 1986, pp. 50-65.

33. J. CARRASCO, *Sinagoga y mercado*, pp. 88-105, donde se analizan los cuadernos de bedinaje de la judería de Pamplona, entre los años 1341 y 1349.

sión exterior. Sin embargo, la paz de la comunidad era con frecuencia alterada por el asesinato o la difamación. Si un judío denunciaba a otro judío o a toda una colectividad ante los tribunales cristianos, podía ser acusado de *malsin* y se le castigaba con la muerte. Estos delatores malintencionados fueron los principales adversarios de la estabilidad e incluso de la pervivencia del judaísmo navarro. El severo trato dado a los malsines es recogido en los sucesivos ordenamientos de la aljama tudelana, que trató de exigir cierta uniformidad en las penas y castigos impuestos a estos traidores en todo el conjunto del reino. La insistencia y proliferación de las cláusulas condenatorias demuestra el escaso éxito que tuvieron tales medidas para combatir esos peligrosos brotes de insolidaridad, que ni siquiera la pena capital pudo frenar. Ésta, según la ley talmúdica, estaba prohibida desde la desaparición del *Sanedrín*; en tan delicada materia las autoridades de la aljama entregaban los reos a la jurisdicción cristiana. Con frecuencia, se les computaba por la humillación pública del destierro, la excomunió —tanto en el máximo grado o *heren* como en el menor *nidduy*— e incluso la redención pecuniaria. Con todo, lo habitual en el cotidiano vivir eran las agresiones, robos, insultos, violaciones, concubinatos, incumplimiento del *sabbat* y otros preceptos religiosos, fraudes alimenticios, empleo de medidas falsas, juegos prohibidos, impago de deudas, etc. La lectura de los cuadernos del “bedinage” y de los registros del procurador fiscal ofrecen todo un muestrario de comportamientos y prácticas delictivas de ese “paraíso cerrado”. Como es lógico, el pulso de la vida intramuros llega a la sociedad cristiana tamizado por la barrera mental que separa ambas colectividades.

La celebración de los juicios, con presencia real y efectiva de las partes, tenía lugar en la sinagoga o dependencias anexas, pues el uso frecuente de los juramentos sobre la ley de Moisés y el marcado carácter ritual y religioso de los delitos hacían que el templo o sinagoga viniese a ser un verdadero palacio de justicia. Finalmente, poco se sabe sobre el desarrollo de la vista —presumiblemente oral y escrita—, realizada en la lengua vernácula y recogida en aljamía judeoromance, mientras que la sentencia sería redactada en hebreo rabínico.

El acceso a la propiedad: bienes y patrimonio

Desde un primer momento, la legislación navarra medieval no puso obstáculos para el acceso de judíos y moros al disfrute y posesión de bienes raíces. Podían acceder a ellos en el mercado libre, pero está comprobado, al menos en el caso de los primeros, que el grueso de su patrimonio procede del incumplimiento de compromisos crediticios contraídos. Es preciso re-

cordar que, tanto en la normativa legal cristiana como en la tradición judío-talmúdica, la transgresión de una obligación jurídica o de una *miswah* conlleva la posibilidad de resarcirse mediante la correspondiente hipoteca. Según los testimonios conservados, ya desde la primera mitad del siglo XII se puede constatar la presencia de propietarios judíos en los espacios agrarios tudelanos. Éste es el caso de los hermanos Abolfazán³⁴, que dispusieron de un rico patrimonio de tierras, viñas, molinos y huertos en los términos de Tudela y su entorno. Más tarde, durante los siglos XII y XIII, miembros de las familias Menir, Abenardut, ben Pesat o la propia Abolfaça figuran como dueños de un nutrido conjunto de propiedades tanto rústicas como urbanas. Para el siglo XIV existe una rica información sobre los inventarios de bienes de judíos que fueron enajenados en los cincuenta años anteriores a 1381, fecha de la confección de los registros de Guillén de Ágreda, baile de los judíos de Tudela, y de Remón de Zariquiegui, recibidor de Estella. Dichos funcionarios, acompañados de Samuel Amarillo y del notario de las respectivas aljamas, hicieron el requerimiento preceptivo ante la Ley de Moisés para que diesen por escrito todas las ventas, donaciones, empeños y enajenaciones que él sabía y que obraban en sus notas. No están muy claras las motivaciones de estas corrientes de venta; por contra, sí la política de la Corona de poner freno al trasvase masivo de propiedades judías a manos cristianas y, en menor medida, a moras. Asimismo, cabría argumentar que las difíciles condiciones de vida impuestas por las crisis desencadenadas a partir de 1348 favorecían estas actuaciones, pero sin descartar la necesidad, a veces acuciante, de contar con suficiente liquidez monetaria para atender las crecientes demandas de crédito. Todo ello sin minimizar la existencia de ciertas actitudes proclives al éxodo. La judería navarra sufrió, como el resto de la sociedad, una fuerte presión fiscal bajo el reinado de Carlos II (1349-1387) y tampoco fue ajena a algunos rebrotes de antijudaísmo, siempre dispuestos a aflorar en los tiempos de penurias y dificultades. Es sabido que en Navarra las violencias de 1391 no tuvieron eco y ello pudo ser así porque la lenta e inexorable marcha de familias judías hacia otras tierras, en especial a Provenza y a la Italia centro-septentrional, alertó al rey para que sus oficiales redoblasen las medidas de protección hacia estos singulares y laboriosos vasallos.

El dominio agrícola de la Ribera aparecía surcado de una nutrida red de acequias y parcelado de forma regular, donde judíos y moros eran titulares de viñedos, huertos, piezas, landas, derechos de agua, casas, corrales, eras,

34. Abraham, Açach, Juce, Jacob Judas, Mosse y Saúl. Cfr. el repertorio documental ya citado de la *Navarra Judaica* 1, doc. núms. 13, 16, 17, 25, 26, 28, 32, 34 y 45.

etc. En estas tierras del valle del Ebro no debió faltar variedad y colorido en las indumentarias de sus pobladores, de formas de vida y de religión bien dispares. Por la red de caminos y veredas que atraviesan los campos de cultivo de Cascante o Tudela es fácil imaginar el regreso a sus hogares de los labradores (cristianos y moros), después de haber agotado su jornada de trabajo en la poda de las vides de un caballero tudelano, de un adinerado mercader judío, o de un arrendatario de los señoríos de la Orden sanjuanista o de las "Dueñas" de Tulebras: todo el muestrario de campesinos, señores y burgueses. La ejemplificación imaginaria que acabamos de hacer no debía de estar muy alejada de la realidad. El viñedo domina el paisaje agrario de Tudela y su Mejana, describiendo un amplio semicírculo desde los términos de Soladrón y Traslapuente al norte; Lodaes, Genestares y Mosquera al SE; Valpertuna y Padrella al sur, y Albadrillén, Biosas y Cardete al oeste. Desde el primer tercio del siglo XII hasta mediados del "Trescientos", esta franja de viñas mantuvo una creciente expansión y ofrece una mayor densidad en la zona del Queiles-Alhama (incluida Tudela) y en la margen derecha del Ebro. La proximidad a la red fluvial y al cinturón urbano impulsaron su desarrollo, al que contribuyeron de manera eficiente los miembros de la comunidad judía. Dicha comunidad controló numerosos resortes de este sector productivo. Se puede afirmar, no sin ciertas matizaciones, que a la viticultura eclesiástica y señorial —con toda su carga de simbolismo litúrgico y de poder— pronto se le unirá la judía o "judevenca", que también tiene su significado en el complejo universo hebraico.

Al norte del núcleo urbano —más allá del Puente Mayor del Ebro, en los términos de Traslapuente—, el concejo tuvo el proyecto —desde comienzos del siglo XIII— de abrir una gran acequia para regar los campos del congosto de Cabanillas hasta Mirapex, cerca del barranco de las Limas y en la confluencia con el camino de Arguedas. Pese a contar con cuantiosos aportes de capital judío, en especial de rabí Açah, la construcción de dicho canal nunca se llevó a efecto, pues los intentos de Carlos II de resucitar, en 1367, tal empresa también fracasaron. Es posible que tales fracasos se deban a la quiebra o retraimiento de la actividad económica judía, perceptible desde el último tercio del siglo XIV y, desde entonces, sumida en un profundo letargo. El relevo en la dirección de la economía tudelana a manos cristianas es un hecho incontestado. Apenas una media docena de familias (los García Aguilar, Caritat, Uxué, Jurdán, del Bayo y Torcel) controlarán a partir del siglo XV la mayor parte de las fuentes de riqueza de estas fértiles tierras de la Ribera. Y la liquidación de su patrimonio de bienes raíces y su posterior transformación en riqueza móvil es el preludio del desarraigo en que van a vivir los judíos navarros en los difíciles tiempos que anteceden a la Modernidad.

Los hombres de negocios: mercaderes, prestamistas, arrendadores y artesanos

Hay sectores de la actividad productiva por los que la minoría judía muestra una especial inclinación y una probada competencia. Su siempre viva presencia en los escenarios de producción y consumo es un hecho bien patente. El comercio de paños, la peletería y las joyas eran casi un monopolio de los mercaderes judíos. Los mercados de Pamplona, Estella, Tudela y Olite estuvieron bien surtidos de estos artículos de lujo gracias a la actividad desplegada por ellos. El suministro y venta de productos de “farmacia” o medicamentos era, pese a las restricciones impuestas, un sector controlado por comerciantes y “poticarios” hebreos. Tanto en el almudí de Tudela como en el chapitel de Pamplona se cierran importantes operaciones —en especial compraventa de granos— en las que intervienen, entre otros, los Benjamín, Cohen, del Gabay, Ravatoso y ben Xoe, mientras que en la “chapelita” y sus inmediaciones operan los Farach, Alcançan, Azamel, Eder y Arrueti. En estos escenarios se asiste a la contratación de sutiles negocios, en los que no faltan las oportunas pólizas de seguro, complejas cotizaciones arancelarias y de cambio. Todo un universo de la “mercatura” y de la república internacional del dinero³⁵. En los burgos de francos y en los núcleos de mayor importancia demográfica los mercaderes judíos de paños y tejidos contaban con instalaciones propias para la manipulación y tintura de telas, antes de ser ofrecidas a una nutrida y variada clientela.

Las rutas de paños que convergen en la Pamplona de los burgos eran transitadas por agentes y porteadores al servicio de comerciantes hebreos, que tienen sus lonjas y almacenes esparcidos por rúas y barrios de la vieja Iruña. Su aprovisionamiento se realizaba en los centros de Burdeos, Bayona, Aviñón, Barcelona y Zaragoza, donde —además de la producción propia— se pueden adquirir los apreciados paños de Bristol, Yprés, Flandes, etc. Se llegaron a constituir agrupaciones mercantiles —verdaderas “sociedades”—, cuyo interés no se limita al depósito y venta de paños, sino que llegaron a intervenir de forma decidida para dotar a Navarra de una industria textil propia. Como es sabido, en los primeros años del siglo XV, el judío estellés Abraham ben Xoe y cuatro correligionarios de Pamplona constituyeron una “compaynnia de mercaduría de paynnos” y en la que invirtieron importantes sumas. Es cierto que estas asociaciones no eran muy estables, pues las

35. Expresión prestada del excelente conjunto de trabajos reunidos por Aldo de MADDALENA y Herman KELLENBENZ, bajo el título de *La repubblica internazionale del denaro tra XV e XVII secolo*. Ed. Il Mulino, Bologna, 1986.

inseguridades de los tiempos y el acendrado particularismo contribuyeron, qué duda cabe, a esa fragilidad corporativa. A finales de 1383, los judíos tudelanos Açach Benjamín y Nathan del Gabay se asociaron en una “compaynnia” dedicada a la importación y venta de especias, pero por desavenencias entre los socios — a las que no fue ajeno el “banquero” Vitas Francés — el negocio fue disuelto antes de cumplir un año.

Pero sin lugar a dudas, su actividad casi preferente, al menos en el Occidente cristiano medieval³⁶, es el crédito o préstamo de dinero. A esta singular mercancía, en el universo conceptual judío, se le reconoce una capacidad natural de crear o producir riqueza. Según la tradición talmúdica no está permitido el préstamo entre los hijos de Israel. Sin embargo, se contempla la posibilidad de la entrega de depósitos sin ganancia alguna. Dicha concepción recibe el nombre de *quinnan* (quiñán) o simplemente cartas “judevencas”; aunque en la práctica pronto pasan a convertirse en un verdadero crédito. El concepto de la usura, tan largamente debatido en el mundo cristiano³⁷, también alcanza negativamente a los judíos, pues en la tradición talmúdica fue definida como la adquisición de un beneficio o provecho ilícito. Con todo, el legado rabínico, en especial de los siglos XIV y XV, elaboró un sistema de leyes que trataron de acomodar las necesidades de la vida cotidiana a la ética. Ello explica, no sólo la especial y justificada inclinación para atender las demandas cristianas y moras, sino para “socorrer” a sus propios hermanos. Estos créditos entre judíos traspasan la cerrada barrera del “gueto” cuando, por incumplimiento de los plazos acordados, llegan a la autoridad cristiana bajo la denominación de *quenaces* o cartas tornadas, según procedan de aljamas de tradición islámica o franca.

La normativa legal referida al precio del dinero aparece minuciosamente expresada en el Fuero de Estella y en la versión iruñesa del de Jaca. En los primeros decenios del siglo XIV, con las mejoras introducidas por Felipe de Evreux y conocidas como el *Amejoramiento de 1330*, aparece regulado el controvertido tema de las tasas de interés. Allí se determina que no está permitido una ganancia superior al 20 %, expresado así: “...que gane de cada cinco seis”. Pero ésa era la norma, otra cosa será la realidad. Para soslayar lo legislado y los riesgos propios de una economía sujeta a un fuerte proceso inflacionario, la práctica más común era la de añadir a la cantidad efectiva

36. Cfr. J. SHATZMILLER, *Shylock Reconsidered: Jews, Moneylending, and Medieval Society*, Berkeley, 1990.

37. G. TODESCHINI, *La Richezza degli Ebrei. Mercè e denaro nella riflessione ebraica e nella definizione cristiana dell'usura alla fine del Medioevo*. Spoleto, 1989; *idem*, *Il prezzo della salvezza. Lessici medievali del pensiero economico*, Roma, 1994.

los beneficios e intereses, incrementados, no siempre, por los recortes en los plazos reales de amortización. Al igual que el resto de la Europa cristiana, la economía navarra de los siglos bajomedievales debe ser observada desde la perspectiva que incluya la presencia de los hombres de negocios judíos en los inicios del "capitalismo". En este sentido, un grupo de activas familias (Ablitas, Francés, Gabay, Menir, Alborge, Cohen, Barçelay, entre otras), supieron emerger la potencialidad lucrativa del dinero. A título de ejemplo, baste citar que —en plena crisis del '300— la masa monetaria comercializada por prestamistas judíos superó el millón de sueldos carlines —moneda de vellón—, a la que habría que añadir operaciones en oro, ya fuesen en moneda del reino o foránea. Una de las cuestiones que ha preocupado a los estudiosos es saber el origen de ese capital, aunque a veces se haya apuntado a una procedencia de mayoría cristiana. Bien es cierto que esta hipótesis —reiteradamente intuitiva— no es fácil de verificar, dado que, entre otras razones, la escasez de los testimonios conservados hacen aún más impenetrable el muro de silencio que rodea estas operaciones. Por escasos que sean, gracias a los padrones de deuda o *pinqasim* hebraicos podemos conocer algunas actuaciones crediticias de acreedores cristianos y deudores judíos. Éste es el caso de la deuda contraída por la aljama de Pamplona, en el verano de 1325, ante el mercader del Burgo de San Cernin don Miguel de Eza y por un importe de 80 libras³⁸; un siglo más tarde, en 1450, dos miembros de la misma comunidad (Isach Medellín y Josef ben Abraham ben David) obtienen de otro mercader pamplonés un crédito de 30 libras³⁹. Para poder llevar a efecto estos acuerdos es preceptivo el juramento de los deudores ante los "cinco libros de Moisés" o *Toràh*. Dicho juramento aparece recogido en los fueros y otros textos normativos. Quizá sea en el Fuero de Tudela⁴⁰ donde se aprecie con más claridad todo el simbolismo y la complejidad del universo conceptual y mental que anima las relacio-

38. F. BAER, *Die Juden im christlichen Spanien: Aragonien und Navarra*, Berlín, 1929, doc. 589-2.

39. *Ibidem*, doc. 601-1.

40. Nuestro pequeño comentario se ha basado en una lectura sobre el manuscrito de Copenhague (K), transcrito por Horacio Arrechea, que ha realizado en su tesis doctoral —todavía inédita— una cuidada edición del importante fuero, del que ya se había ocupado su maestro el Prof. Ángel MARTÍN DUQUE (Cfr. "Hacia la edición crítica del Fuero de Tudela. Centro de Estudios Históricos. Transcripción con arreglo al Ms. 11-2-6, 407 de la Academia de la Historia de Madrid", en *Revista Jurídica de Navarra*, núm. 4, 1987, pp. 13-87). En el primer volumen de nuestra *Navarra Judaica* se han recogido, entre otras, las referencias a judíos bajo el apartado de Legislación (Cfr. *Navarra Judaica*, 1. *Los judíos del reino de Navarra. Documentos 1093-1333*. Pamplona, 1994, pp. 606-608.

nes de la mayoría cristiana con esos desviados y soberbios hijos de Israel. Después de una requisitoria previa o demanda sobre si está dispuesto a prestar juramento ante el cristiano, éste le solicita hasta siete juramentos en los que se contienen los principios básicos de la tradición judía y de la ley de Moisés y a los que siguen una amplia serie de anatemas⁴¹ por si incurriese en falsedad.

La intervención judía en la gestión de las finanzas reales fue un hecho aceptado por habitual y frecuente. Su papel en este campo se diversificaba en dos ámbitos: de una parte, como agentes recaudadores, funcionarios ocasionales y destinados a una misión concreta; de otra, en calidad de arrendadores de servicios y tributos. En el primer caso, los ejemplos más conocidos son los de Abraham Medellín, recaudador de la pecha de Laguardia, Jehuda Leví y Abraham ben Xoep, que desempeñaron idéntica función en toda la merindad de Estella y durante los primeros años del reinado de Carlos II (1387-1425); mientras que en la Ribera será la familia Abenabez o Ablitas las que ejerzan tal cometido. Peajes, molinos, derechos del juego o "tafurería", vigilancia de pesos y medidas (modalafia), impuestos sobre el consumo y otros tantos servicios estuvieron gestionados gracias a las garantías ofrecidas por acaudalados miembros de las distintas juderías del reino. En fecha tan significativa como 1492, Abraham Orabuena y Mosse ben Menir arrendaron los derechos del almudí de Tudela en 250 libras anuales y por un período de cuatro años. Los más poderosos concentraron su actividad financiera en este tipo de negocios y llegaron a constituir verdaderas corporaciones o compañías arrendatarias. Durante el bienio 1392-1393, al año siguiente de las graves persecuciones y masacres sufridas por gran parte de las juderías castellanas y catalanas, todas las rentas de la hacienda navarra estuvieron gestionadas por la compañía formada por Guillem de la Rosa —franco de Pamplona— y siete judíos (Jehuda ben Menir, Jehuda Leví, Josef Orabuena, Nathan de Gabay, Samuel Amarillo, Ezmel ben David y Açach

41. Entre la amplísima retahíla de condenas hay una que dice así: *...e el domino Adonay Sabaote te yte en tal perdicion XII tribus, qui Titus e Vespesianus —dos reyes moros— que ytaron en las naues por la mar sin rimos, onde por fambre ouieron a comer lur fienta, e uos uouistes de nacer de otras mugeres moras e non iuias. Ibidem*, p. 608. Es probable que pueda verse en este anatema alguna alusión al humillante origen egipcio de Moisés. Tal hipótesis ha dado lugar a una nutrida bibliografía, entre la que me atrevería a descartar por su concisión los *Escritos sobre judaísmo y antisemitismo* de Sigmund FREUD, Alianza Editorial, Madrid, 1970, en especial, pp. 21-71. Algo más abreviadas, pero en un tono más duro aún (*tú, indio perfido, fornecido de gentes estranias et non de iudios*) aparecen en la versión del *Fuero General*, publicado por J. UTRILLA sobre el M₃ del AGN y que nosotros incluimos en la *Navarra Judaica*, 2, Pamplona, 1995, pp. 734-737.

Medellín). A cambio de tal adjudicación tuvo que hacerse un desembolso de sesenta mil libras. Algunos años más tarde, en el bienio de 1409 a 1410, la puja alcanzó las 69 mil libras, pero en esta ocasión, la “compañía concesionaria” la integraban seis cristianos (el alcalde del mercado de Monreal, un franco de Estella, un vecino de Sangüesa y tres de Urroz) y seis judíos: Abraham ben Xoep, judío de Estella; Nahamías, de Peralta; Abraham y Sento Leví, de Los Arcos y Juce Benosiello y Juce Oficial, de Viana. El incremento experimentado en esos escasos veinte años se debe, entre otras razones, al proceso de inflación que no se ha conseguido detener y a la inclusión ahora de la “saca de los paynnos”. El reconocimiento a su competencia “financiera” no sólo es ejercido por el monarca, sino también por la nobleza. A mediados del siglo XV, Abraham de la Rabiça es el administrador del señorío de Ablitas, cargo al que accede por elección directa de su titular Beltrán de Lacarra. Es cierto que no siempre tuvieron un comportamiento decente y honrado. Son muy conocidos los distintos episodios en los que tiene que emplearse con mano dura la justicia del rey, entre los que destacan las acciones emprendidas contra Ezmel de Ablitas, el viejo, y parte de sus herederos en la primera mitad del siglo XIV. Menos conocida es la condena a muerte de la que fue objeto, en 1413, Gento Saprut por “malversación de fondos públicos”.

De igual modo que se ha llegado a considerar a la sociedad judía como un remanso de paz, carente de tensiones internas, con idéntica simplicidad se ha creído que entre ellos no había pobres y que la opulencia, celosamente resguardada de la codicia exterior, reinaba en todos los hogares hebreos. Nada más lejos de la realidad, pues todo un amplio catálogo de modestos oficios puede establecerse a tenor de la actividad desempeñada por estas gentes: carpinteros, sastres, pintores, cordaleros, etc., sin olvidar a los pobres de solemnidad “que andan por puertas”. De lo que nadie duda es de su preparación para el ejercicio de la medicina y el cultivo de las ciencias del espíritu. Nombres de afamados médicos como los Constantín, Aljaén, Orabuena, Matascón, etc., cuidaron de la salud de príncipes y reyes e incluso gozaron de su confianza. Yosef Orabuena, médico de Carlos II, prolongó sus atenciones a su hijo y futuro rey Carlos III el Noble. Pese a su nombramiento como Gran Rabino, no dejó de acompañar al monarca en sus viajes y misiones políticas, como la que le llevó a Francia en 1398. Otro médico prestigioso fue Josef Ezquerria, avecindado en Estella, al que la Casa real le agradeció sus servicios con la concesión de privilegios y exenciones. A fines del siglo XV, el municipio de Tudela contaba entre la nómina de sus “funcionarios” con el maestre Abraham, *çirúrgico*, un temprano servidor de la salud pública. Aficionados al arte, pese a las severas limitaciones que impone la

ley mosaica para el cultivo de toda expresión figurativa, y atentos al reducido círculo de lectores, ejercen de restauradores y “anticuarios”, joyeros y plateros, y encuadernadores de libros. Juce Padre y el platero Zacarías, ambos de Pamplona, trabajaron en los objetos religiosos de la capilla del rey Noble. Este mismo monarca, en 1392, encargó a miembros de la judería de Tudela la encuadernación del “Romance de Lanzarot”, libro que pensaba regalar a su hermano bastardo Lionel para que aprendiese a leer. Otro judío, Samuel Rabbi David, fue el encargado de preparar la encuadernación del Fuero General, por cuyo trabajo cobró, en 1445, una libra.

Símbolos y usos alimenticios; el vino y la carne

En la noche de vigilia que sigue a la celebración de la Pascua judía tiene lugar la ceremonia llamada *Séder*, que significa orden. Durante dicha ceremonia es obligatorio comer pan ácimo (*massá*) y tener sobre la mesa, en un plato o recipiente especial, una pierna de cordero, un huevo cocido —en recuerdo del sacrificio del Templo—, hierbas amargas y un dulce (*jaróset*) hecho de manzanas, pasas, nueces, miel y vino. En el transcurso de esta fiesta de la libertad y de la esperanza cada participante bebe cuatro copas de vino. El valor litúrgico y el simbolismo de estos alimentos en las festividades religiosas de los hijos de Israel son bien notorios. Y en el vivir cotidiano también, aunque dicho vivir discurre en ese espacio cerrado que es la judería a un ritmo totalmente descompasado con el universo exterior cristiano que le circunda. Dos actitudes ante la vida y la muerte bien contrapuestas. La primera expresión de esa peculiar forma de afrontar la vida está en los preceptos y usos alimenticios. Tanto en el consumo de carne como en el del vino había que ajustarse a los esquemas y normas que impone un severo ritual. La carne, de la que estaban excluidos, entre otros, el cerdo y el caballo por prohibición bíblica, solamente podía ser ingerida si estaba cortada de acuerdo a un ceremonial y técnica especiales. Eran tales las exigencias a la que estaba sometida, que una parte importante del animal sacrificado no podía ser aprovechado. Así, pues, el judío carnívoro necesitaba una cantidad muy superior a la del cristiano, al margen de su apetito y capacidad adquisitiva. El costo de una libra de carne llegaba a ser inalcanzable para algunas familias, por eso se recurría a que los residuos de las carnicerías judías fuesen ofrecidos para el consumo de cristianos. En numerosas conciencias resultaba, cuando menos extraño, que la carne preparada por judíos fuese utilizada en la alimentación cristiana. Sin embargo, una gran mayoría permanecía indiferente ante tal situación y no oponía ningún reparo a esas prácticas. Con todo, la Iglesia no permanecería indiferente, más bien al

contrario: fue beligerante y activa. La polémica antijudía pregonada por monjes pertenecientes a las órdenes mendicantes, en especial franciscanos y dominicos, tuvo un amplio eco en Navarra. Ello llevó a las autoridades civiles a intervenir, regulando no sólo los permisos de instalación de los puntos de venta, sino en la implantación de elevadas tasas arancelarias, como es el caso de la lezda. La presión de las autoridades eclesiásticas llegó a ser tan fuerte que en muchos municipios las autoridades concejiles llegaron a prohibir la venta a cristianos de carne preparada con el ritual judío o *casher*. Pese a ello, muchos cristianos seguían comprando esa carne judiega, como reflejan las multas y caloñas impuestas a los no judíos que siguen frecuentando las carnicerías ajustadas a la norma rabínica. Al parecer, la aljama de Pamplona contaba con un buen servicio de degüello y de venta de carne “pura”, según se desprende de la documentación referida al pago del impuesto conocido con el nombre del “veinteno de la carne”; al frente de tan esenciales servicios estaba el llamado tornador de las carnes⁴². En las ordenanzas comunitarias o *taqqanot* aparecen regulados todos los aspectos referidos al control y posterior adjudicación de sisas anuales de las ventas de carne. Los casos más conocidos son los de la judería de Puente la Reina y de la aljama de Val de Funes. Esta complejidad de la dietética judía tiene su reflejo en el instrumental de cocina. Todo un muestrario de copas, sartenes, ollas, cubiertos, etc., aparece en los inventarios de los bienes⁴³ que fueron requisados a los judíos de Estella en el famoso asalto a sus hogares en 1328.

Una casuística muy semejante presenta la producción y el comercio del vino, artículo de primera necesidad, ya que la multiplicidad de sus usos —alimenticio, terapéutico y por supuesto litúrgico— así lo exigen. Sometido a una rigurosa observancia de normas de carácter religioso en su elaboración, el “vino judiego” era muy apreciado por amplios sectores de la sociedad cristiana e incluso la Iglesia fue más permisiva en su uso que en el de la carne. Conscientes de su valía como vinateros, una parte importante de su producción no era tratada al modo “judevenco” y se destinaba para ser consumido en las tabernas. A fines del siglo XV, el municipio de Tudela compraba el vino a los judíos al precio de 8 dinero el carapito (aprox. 5 li-

42. Uno de los más conocidos fue Saúl Levi. Y sobre el veinteno de la carne se conservan varios cuadernos o pequeños registros como son los núms. 33, 34, 35 y 38 del Caj. 192, de la sección de *Comptos* del AGN. Según tales documentos, las cabras y los corderos son los animales más sacrificados.

43. Cfr. *Navarra Judaica*, 1, ob. cit., doc. 246, pp. 446-483. Estas abundantes relaciones de enseres también podrían ser utilizadas para abordar el estudio del ajuar doméstico y del vestido, con toda la simbología de colores que ella encierra.

tros) y lo vendía a los taberneros a 12. De otra parte, la ciencia médica oficial resaltaba la cualidad terapéutica y curativa del vino, como lo atestiguan las cuentas de algunos municipios y las referencias y anotaciones contenidas en los libros del Hostal de la Casa del rey.

Cultura y vida intelectual

A lo largo de esta multiseccular historia, muchas de las tensiones creadas por los distintos procesos de asimilación estuvieron algo más amortiguadas en el plano de los intereses culturales, aunque no así en los conflictos del espíritu. Es en estos aspectos más que en ningún otro donde afloran los problemas derivados de la alteridad religiosa. En cualquier caso, la barrera socio-cultural siempre interpone un aislamiento muchas veces insalvable: es lo que en otras latitudes y en épocas más modernas ha sido considerado como “el gueto”.

En los siglos XII y XIII, el auge y difusión del movimiento cabalístico y la controversia en torno a la obra de Maimónides (1138-1204) aparecen como fenómenos culturales estrechamente relacionados. Ambas corrientes de pensamiento místico y filosófico —es especial el conocido con el nombre de Cábala⁴⁴— van a situar a las juderías navarras en la órbita de este universo o cosmos conceptual sobre la Divinidad y la propia creación del mundo. Como se ha apuntado en reiteradas ocasiones, este acervo de mística y esoterismo tienen en el simbolismo contenido en el *Libro del Zohar (Esplendor)* una de las herencias más ricas del judaísmo de Sefarad.

No es tarea fácil, pues, presentar un balance de la aportación de los intelectuales judíos navarros al legado de la civilización hebrea, aunque algunos destellos sí pueden ser enumerados. En Estella nació Menahem ben Aharon ben Zerach (1310-1385), afamado comentarista del Talmud. Formado en las escuelas rabínicas de la ciudad del Ega, más tarde prosigue su formación en las de Toledo, Alcalá y otros lugares de la Corona de Castilla. Nacido en la misma ciudad, Yehuda ibn Bolat emigró en 1492 a Turquía. Hacia 1530 publicó sus escritos relativos a la clasificación de la literatura a partir de las ciencias, a las que divide en sagradas y profanas.

44. *The Encyclopedia of Jewish Symbols*, ob. cit., s.v. KABBALAH; Moshe IDEL, *Dictinoray of the Middle Ages*, New York, 1983, 3:1-3, s.v. Cábala. Muy ilustrativa puede ser la lectura del cap. 7 del libro de Kenneth R. TOW (*Alienated Monority. The Jews of Medieval Latin Europa*. Cambridge, Mss., 1994, en especial las pp. 146 a 149). Y como obra de conjunto, es imprescindible la excelente síntesis de David ROMANO, *La Ciencia Hispanojudía*. Madrid, 1992. Una visión muy asequible es la ofrecida por André NATAF, *Los maestros del ocultismo*, Madrid, 1994, s. v. Cábala, pp. 26-29.

Al círculo intelectual de Pamplona perteneció el rabino oscense Hayyim ben Abraham Gallipapa (1310, Huesca; 1380, Pamplona), controvertido talmudista por sus avanzadas ideas, tratando de deshacer infundadas esperanzas mesiánicas. En el ambiente cultural de la capital del reino tuvo lugar una famosa "Disputa", auspiciada por el propio monarca Carlos II, en la que se enfrentaron el cardenal Pedro de Luna —futuro antipapa Benedicto XIII— y el rabino de Tudela Sento ben Itzhach Shaprut. Es precisamente en esta judería donde se registran las figuras de mayor relieve intelectual. Jehuda ha-Leví, Abraham ben Ezra y Benjamín de Tudela son exponentes insignes del ambiente cultural y científico de su aljama. Focos del judaísmo occidental, centros de consultas rabínicas, las escuelas tudelanas —vinculadas en un principio a los talmudistas más ortodoxos— pronto se vieron seducidas por la brillantez de las especulaciones de los cabalistas. No en vano, uno de sus más destacados representantes, Abraham Abulafia⁴⁵, fue educado en la capital de la Ribera. Más próximos al racionalismo que encarna la controversia maiomonidiana, no prestaron mucha atención a los tasofistas, que por sus métodos tanto recuerdan a la Escolástica cristiana.

Después de 1498, durante la Diáspora y a lo largo del siglo XVI, en Livorno, Lucca, Ferrara, Sarajevo, Estambul y Sofía, se puede seguir la huella de los intelectuales navarros, fieles a la tradición familiar y a las enseñanzas que recibieron en su solar de nacimiento. Durante siglos, los judíos de la diáspora sefardí conservaron como un preciado tesoro las enseñanzas recibidas de los maestros tudelanos, muchas de las cuales fueron gestadas a orillas del Ebro.

45. Mosse IDEL, *El misticismo de Abraham Abulafia* (en hebreo) Jerusalén, 1988.

