

EL IMPACTO DE LOS ATAQUES DE 1391 Y DEL ADOCTRINAMIENTO DE TORTOSA EN LA SOCIEDAD JUDÍA ARAGONESA *

ASUNCIÓN BLASCO MARTÍNEZ
Dpto. de Historia Medieval
Universidad de Zaragoza

0. INTRODUCCIÓN.

A lo largo de los siglos XIII y XIV se va forjando en los diferentes estados hispánicos un sentimiento de hostilidad hacia los judíos, patente en una serie de hechos que revisten un doble carácter: teórico y práctico.

Dentro de ese primer apartado, que he dado en llamar teórico, se incluyen una serie de disposiciones legales entre las que cabe destacar: las promulgadas en el concilio de Letrán (1215), las de 1283, que prohíben a los judíos desempeñar cargos públicos, y las otorgadas en 1383-84 por Pedro el Ceremonioso, tendentes a confinar en barrios a los judíos y a dificultar la relación entre éstos y los conversos.

En cuanto a las movilizaciones contra los judíos que, de forma tímida y esporádica pero progresiva, se van extendiendo por las tierras de Aragón y de toda la Península hasta culminar en los ataques de 1391 destacan, en primer lugar, las protagonizadas por el bajo pueblo y por elementos del clero de ínfima condición social, como son: la revuelta de los Pastorellos de 1320, los alborotos promovidos a mediados del siglo XIV en algunas juderías catalanas y aragonesas al ser acusados sus moradores de haber desencadenado la Peste Negra¹, los disturbios registrados en 1377 en la judería de Huesca por una supuesta profanación de hostias consagradas², los asaltos indiscriminados contra aljamas de la zona fronteriza, especialmente intensos durante los períodos de confrontación armada³, etc.

* En la realización de este trabajo me he beneficiado de la ayuda del Proyecto n° PB90-0449-C02-02 de la Dirección General de Investigación Científica y Técnica (DGICYT) del Ministerio de Educación y Ciencia.

1. LEÓN TELLO, Pilar: *Emeq ha-bakha de Yosef ha-Kohen*, C.S.I.C. Instituto Arias Montano, Madrid, 1964 (Biblioteca Hebraicoespañola; VIII). Véase también BLASCO MARTÍNEZ, Asunción: «Los judíos de Aragón en la Baja Edad Media», *Destierros aragoneses. I: Judíos y moriscos* (Zaragoza, 1988), 41-42.

2. MIRET Y SANS, Joaquín: «El procés de les hosties contra els jueus d'Osca en 1377», *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans* (Barcelona), IV (1911-12), 59-80; DURÁN GUDIOL, Antonio: *La judería de Huesca* (Guara, Zaragoza, 1984) 99-108, y BLASCO: «Los judíos de Aragón en la Baja Edad Media» (citado en la nota 1), 42.

3. Según Wolff, los alborotos continuaron «in crescendo» hasta que en 1391 se generalizaron por toda la Península (WOLFF, Philippe: «The 1391 pogrom in Spain. Social crisis or not?», *Past*

También es preciso tener en cuenta las actuaciones llevadas a cabo por eclesiásticos, que en su afán por convertir a los judíos con medios «pacíficos» comenzaron a catequizar a las gentes sencillas obligándoles a escuchar sermones en la propia sinagoga⁴, al tiempo que convocaban a sus dirigentes y les coaccionaban a participar en interminables discusiones teológicas, casi siempre manipuladas desde el lado cristiano: tal fue la razón de ser de la llamada «Disputa de Tortosa» de 1413-14.

Tanto las disposiciones legales restrictivas impuestas a los judíos como las actuaciones emprendidas contra ellos denotan un notable cambio en la mentalidad cristiana. Así, aunque se seguía reconociendo que los judíos, por pertenecer al rey, gozaban de una protección especial, se empezaban a esgrimir razones más o menos fundamentadas para proceder contra ellos: no sólo se les responsabilizaba de atacar a la religión cristiana (comprando y robando hostias consagradas para profanarlas) sino de perjudicar, tanto en el orden espiritual (por medio de crímenes rituales) como en el material (envenenando las aguas, practicando la usura, etc.), a la sociedad que les cobijaba. Estas acusaciones, que en la mayoría de los casos no resisten un análisis, a la larga producirían un fuerte impacto en los estratos inferiores de la sociedad cristiana que, en su afán por encontrar sentido a una vida llena de privaciones e injusticias, acabarían imputando todos sus males al judaísmo y se propondrían erradicarlo.

La ruptura de la coexistencia, no convivencia⁵, entre las gentes de estas dos religiones experimentó una notable aceleración a raíz de dos hechos que se incluyen dentro de ese apartado de actuaciones contra los judíos que acabo de mencionar: uno, violento, los ataques contra las juderías de 1391, de graves repercusiones en Castilla, Cataluña, Valencia y Mallorca⁶, y, otro, dialéctico, la tradicionalmente llamada Disputa de Tortosa (1413-1414), que será el principio del fin del judaísmo en el reino de Aragón.

Antes de seguir adelante, quisiera hacer dos precisiones terminológicas sobre los dos hechos en los que centraré la presente exposición.

and present (Oxford), 50 (1971), 7), pero no todos los investigadores suscriben esta teoría (ROMANO, David: «Els jueus en temps de Pere el Cerimoniós (1336-1387)», en *Per el Cerimoniós i la seva època* (Consell Superior d'Investigacions Científiques. Institució Milà i Fontanals, Barcelona, 1989), § 1.3, 117).

4. GIMÉNEZ SOLER, Andrés: «Los judíos españoles a finales del siglo XIV y principios del XV», *Universidad* (Zaragoza), XXVII (1950), 21. Acerca de estas predicaciones, véase RIERA I SANS, Jaume: «Les llicències per predicar als jueus i als sarraïns (Segles XIII-XIV)», *Calls* (Barcelona), 2 (1987), 113-144.

5. ROMANO, David: «Rasgos de la minoría judía en la Corona de Aragón», en *Xudeos e conversos na Historia, II: Sociedade e Inquisición* (Actas do Congreso Internacional, Ribadavia, 14-17 de outubro de 1991, Centro de Estudos Medievais de Ribadavia, Deputación Ourense [La Editorial da Historia, Santiago de Compostela, 1991]), 222-223.

6. Según demostré en una conferencia que pronuncié el 1.7.1991 en el curso sobre «Tolerancia y marginación en la Edad Media», organizado por la Universidad de Alcalá de Henares.

La primera se refiere a los acontecimientos de 1391. A lo largo de este estudio hablaré de alborotos⁷, ataques e incluso asaltos. En cambio, siguiendo la pauta marcada por Romano y J. Riera⁸, no usaré el término ruso «pogrom» que tiene unas connotaciones diferentes de las que se dan aquí. Aunque esta voz ha sido utilizada por Wolff y por otros investigadores que me han precedido, considero que su uso resulta anacrónico, pues en la Península no hubo las grandes matanzas que se produjeron en Rusia a principios del siglo XX ni el propósito de exterminar físicamente al pueblo judío, que se dio allí.

En cuanto a lo ocurrido en Tortosa en 1413-14, he preferido el término adoctrinamiento, propuesto por Romano⁹, al de «disputa» tradicionalmente empleado, pues en Tortosa no hubo un intercambio de opiniones entre los asistentes, sino un intento de adoctrinar a los representantes judíos desde el principio hasta el fin.

1. ESTADO DE LA CUESTIÓN.

Fuentes

Aunque en Aragón, a diferencia de lo que sucede en Castilla, se conservan protocolos notariales de finales del siglo XIV y comienzos del XV, esa fuente no aporta datos de consideración sobre los alborotos de 1391. Los principales fondos para estudiar los hechos que reseñamos son las Secciones de Cancillería y Real Patrimonio del Archivo de la Corona de Aragón, en Barcelona. Y es lógico que sea así, porque al ser los judíos propiedad del soberano toda la documentación relacionada con estos temas se encuentra recogida, día a día, en los registros de la cancillería real.

Por lo que se refiere al adoctrinamiento de Tortosa, existe una crónica hebrea, traducida y publicada por Riera¹⁰, además de las actas oficiales de las sesiones, que fueron dadas a conocer por Pacios¹¹. Tanto en el Archivo de la Corona de Aragón como en los archivos locales se guarda interesante documentación relacionada con el tema¹².

7. Es el término utilizado en los documentos coetáneos: así, en el Libro de Lop Sánchez de Agüero, merino de Zaragoza en 1391, se dice que en esa ciudad «se començavan d'albolotar contra los judíos» (Archivo de la Corona de Aragón [en adelante ACA], Real Patrimonio, 2632, fol. 24 v.).

8. RIERA I SANS, Jaume: «Els avalots del 1391 a Girona», en *Jornades d'Història dels jueus a Catalunya*, Girona, abril 1987 (Ajuntament, Girona, 1990), 122; ROMANO, David: «Judíos hispánicos: coexistencia, tolerancia, marginación (1391-1492: de los alborotos a la expulsión)», en *III Jornades hispano-portuguesas de Historia Medieval*, Sevilla, 25.11-1.12.1991.

9. ROMANO: «Rasgos de la minoría judía» (cit. en la nota 5), § 2.3.3.

10. RIERA I SANS, Jaume: *La crònica en hebreu de la Disputa de Tortosa*, Barcelona, 1974.

11. PACIOS LÓPEZ, Antonio: *La Disputa de Tortosa*, CSIC, Madrid, 1957, 2 vols.

12. Acerca de las fuentes relacionadas con esta reunión de intelectuales judíos y cristianos, véase TRAUTNER-KROMANN, Hanne: «Sources of Jewish polemics against Christianity in the late Middle Ages», *Temenos*, 20 (1984), 52-65.

Bibliografía

Hace unos años, en un intento de recopilar toda la información vertida desde 1917 sobre los judíos del reino de Aragón¹³, decía que para la primera mitad del siglo XV contábamos con dos estudios de 1950 –uno era de Giménez Soler y otro de Piles– y con la acertada síntesis que en 1959 realizara Romano¹⁴, todavía vigente porque hasta la fecha, que yo sepa, no se ha vuelto a replantear el tema desde nuevas perspectivas.

Sobre los alborotos de 1391, aparte del estudio general de Wolff¹⁵ y de las páginas que Baer les dedica¹⁶, no existe una obra de conjunto¹⁷. Y presiento que no podremos disponer de ella en breve plazo si Jaume Riera, gran conocedor de este tema en lo que atañe a la Corona de Aragón¹⁸, no reanuda el proyecto que iniciara Artibucilla¹⁹, de sugestivo título, pero que aporta pocas novedades debido a la escasa repercusión que los ataques tuvieron en la aljama de Tarazona. El tema también ha sido tratado tangencialmente por los historiadores que, de alguna manera, se han aproximado a la época en que tuvieron lugar, tanto en las historias generales como locales²⁰.

13. BLASCO MARTÍNEZ, Asunción: «Los judíos del reino de Aragón: Balance de los estudios realizados y perspectivas», *I Col·loqui d'història dels jueus a la Corona d'Aragó* (Institut d'Estudis Ilerdencs, Lleida, 1991), 13-98.

14. GIMÉNEZ SOLER: «Los judíos españoles a finales del siglo XIV» (cit. en la nota 4), 37-90; PILES ROS, Leopoldo: «Situación económica de las aljamas aragonesas a principios del siglo XV», *Sefarad*, X (1950), 87-114; y ROMANO, David: «Los judíos de la Corona de Aragón en la primera mitad del siglo XV», en *Actas y comunicaciones del IV Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, I (Diputación Provincial de Baleares, Palma de Mallorca, 1959 [1961]), 239-249.

15. WOLFF: «The 1391 pogrom in Spain» (cit. en la nota 3), 4-18.

16. BAER, Yitzak: *Historia de los judíos en la España cristiana*. Traducción de José Luis Lacave (Altalena, Madrid, 1981), II, cap. IX.

17. Para Castilla, además de los estudios de Mackay (MACKAY, Angus: «Popular Movements and Pogroms in Fifteenth Century Castille», *Past and Present* (Oxford), 55 (1972), 33-67), Valdeón (VALDEÓN BARUQUE, Julio: «Conflictos sociales y antijudaísmo en el reino de Castilla en el siglo XIV», en *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz* (Ministerio de Educación, Madrid, 1981), 153-166) y Monsalvo (MONSALVO ANTÓN, José M^º: *Teoría y evolución de un conflicto social. El antisemitismo en la Corona de Castilla en la Baja Edad Media*, Siglo XXI, Madrid, 1985), hay alguna monografía aislada, como la de Isabel Montes para Sevilla (MONTES ROMERO-CAMACHO, Isabel: «Antisemitismo sevillano en la Baja Edad Media: el pogrom de 1391 y sus consecuencias», en *Actas del III Coloquio de Historia Medieval Andaluza: grupos no privilegiados* (Diputación Provincial de Jaén, 1982), 57-75).

18. RIERA I SANS, Jaume: «Los tumultos contra las juderías de la Corona de Aragón en 1391», *Cuadernos de Historia. Anexos de la Revista Hispania* (Madrid), 8 (1977), 213-225, y «Els avalots del 1391 a Girona» (cit. en la nota 8), 95-159. Una visión local es la de López Bonet sobre Mallorca (LÓPEZ BONET, Josep: «La revolta de 1391: Efectivament, crisi social», en *XIII Congrés d'Història de la Corona d'Aragó. Palma de Mallorca, 27 setembre-1 octubre 1987* (Palma de Mallorca, 1989), 111-123).

19. SANZ ARTIBUCILLA, José M^º: «Los judíos de Tarazona en 1391», *Sefarad*, 7 (1947), 63-91.

20. MITRE, Emilio: «Los judíos y la Corona de Castilla en el tránsito al siglo X», *Cuadernos de Historia*, 3 (1969), 347; GAMPEL, Benjamin: «The Decline of Iberian Jewries: Pogroms, Inquisition and Expulsion», en *The Sephardim. A cultural Journey from Spain to the Pacific Coast Compiled and Edited by Rabbi Joshua Stampfer* (The Institute for Judaic Studies, Portland-Oregon, 1987), 36-57, etc.

En cuanto al adoctrinamiento de Tortosa, aparte de los estudios ya clásicos de Baer, Posnanski y Pacios²¹, interesan los de Orfali, Maccoby y Talmage, de más reciente factura²².

Textos literarios

Tampoco se han encontrado noticias relevantes sobre lo acaecido en 1391 en la literatura hebrea de los siglos XIV y XV, lo que no tiene por qué extrañarnos, pues los judíos medievales, preocupados sobremanera por las cuestiones religiosas y con el sentido providencialista de la historia que les caracterizaba, no prestaron interés a la conveniencia de dejar constancia escrita de los hechos acaecidos de cara a las generaciones futuras²³. La excepción que confirma la regla la constituye la carta que Hasday Crescas escribió en el año 5151 a las comunidades judías de Aviñón relatándoles lo ocurrido²⁴: se trata de una fuente importante, aunque es preciso utilizarla con precaución, pues Hasday debió exagerar los hechos para despertar la compasión de sus correligionarios de otros países en un momento en que necesitaba apoyo moral y financiero para su gestión.

Acerca de Tortosa hay varios textos hebreos alusivos, a veces poéticos, que fueron utilizados por Baer²⁵.

2. LOS ATAQUES DE 1391.

De entre todos los ataques perpetrados contra los judíos en la Baja Edad Media destacan, tanto por su intensidad como por su amplitud geográfica y por sus consecuencias, los registrados en 1391.

21. BAER, Y. Fritz.: «Die Disputation von Tortosa. Spanische Forschungen der Görresgesellschaft», 1. Reihe, *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens*, 3 (1931), 307-336; y POSNANSKI, Adolf: «Le Colloque de Tortosa et de San Mateo», *Revue des Études Juives*, 74-76 (1922-1923). Sobre PACIOS, véase la nota 11.

22. ORFALI LEVI, Moisés: «Jerónimo de Santa Fe y la polémica contra el Talmud», *X Anuario di Studi Ebraici* (Roma, 1984/5744); *El tratado «De iudaicis erroribus ex Talmut» de Jerónimo de Santa Fe*, Instituto de Filología (CSIC), Madrid, 1987; y «La polémica interreligiosa y las conversiones», en *Congreso Internacional: La cultura de los judíos en España* (Tel-Aviv, 1-4 de julio, 1991. En curso de publicación); MACCOBY, Haym: *Judaism of Trial: Jewish-Christian Disputation in the Middle Ages* (The Littman Library of Jewish Civilization), Rutherford, Madison and Teaneck; Farleigh Dickson, London and Toronto, Associated University Press, 1982; y TALMAGE, Frank: «Trauma at Tortosa: The Testimony of Abraham Rimoch», *Medieval Studies*, XLVII (1985), 379-415.

23. RIERA: «Els avalots del 1391 a Girona» (cit. en la nota 8), 96.

24. SALOMÓN BEN VERGA: *Chébet Jehuda (La vara de Judá)*. Traducción castellana con un estudio preliminar por Francisco Cantera Burgos (Granada, 1927), 274-276.

25. BAER: *Historia de los judíos en la España cristiana* (cit. en la nota 16), 476-501.

2.1 Los alborotos

Ya me he referido en alguna ocasión a los prolegómenos de estos acontecimientos, a su cronología y al importante papel que el rey Juan I de Aragón desempeñó en la contención del furor popular²⁶.

El detonante fueron las predicaciones de Ferrán Martínez, arcediano de Écija en la iglesia de Sevilla, que en un momento dado fue capaz de canalizar todo ese odio general, subyacente en la sociedad medieval hispana, hacia un objetivo común: la supresión de una minoría confesional, la judía, claramente diferenciada de la cristiana por su religión, lengua, costumbres, barrio, etc.

Cuando en 1390 murieron el arzobispo de Sevilla y el rey Juan I de Castilla, Ferrán Martínez —entonces era provisor del Arzobispado— se hizo cargo de la administración de la diócesis sevillana, animó a sus feligreses para que saquearan las juderías y les hizo partícipes del odio que desde siempre (al menos desde 1379) él profesaba a los judíos. Las sinagogas pasaron a ser iglesias, los judíos sevillanos que no aceptaron el bautismo fueron pasados por las armas y sus bienes les fueron arrebatados. Las autoridades cristianas, aunque estaban totalmente convencidas de la necesidad de mantener el orden, no se atrevieron a combatir un movimiento religioso de estas características y adoptaron una actitud meramente expectativa.

Desde Sevilla la revuelta se propagó como un reguero de pólvora por toda la Península: el único reino hispánico que se libró de los alborotos fue Navarra, quizás porque ya los había sufrido en 1328.

Los disturbios llegaron a tierras aragonesas: en el sur, los vecinos de las aldeas de Teruel atacaron a los judíos, mientras que en el norte las bandas armadas cometieron serios desmanes en algunas juderías, como Tamarite, Barbastro y Aínsa. La judería de Jaca fue en parte incendiada y los judíos de Fraga tuvieron que refugiarse en el castillo²⁷. Los alborotos se extendieron a la ciudad de Huesca, donde para poner fin a los abusos cometidos se hizo precisa la intervención de Lope de Gurrea, enviado especial del Rey. Parece que la actuación del citado caballero dio resultado, pero los judíos oscenses tuvieron que «correr con los gastos», en el pleno sentido de la palabra, y pagar al enviado real una fuerte suma de dinero por los servicios prestados²⁸.

La aljama de Zaragoza y otras de realengo, como Tarazona²⁹ y Montalbán³⁰, se libraron porque en el momento de producirse los citados alborotos la corte del Rey residía en la capital y la mayor parte de los oficiales reales aragoneses cumplieron a rajatabla las órdenes recibidas del rey Juan: así lo reconocía Hasday Crescas, rabino principal de Zaragoza, en la carta que días después (el 19.10.91)

26. BLASCO: «Los judíos de Aragón en la Baja Edad Media» (citado en la nota 1), 43.

27. BAER: *Historia de los judíos en la España cristiana* (cit. en la nota 16), II, 397 y 406.

28. BAER: *Historia de los judíos en la España cristiana* (cit. en la nota 16), II, 397.

29. SANZ ARTIBUCILLA: «Los judíos de Tarazona en 1391» (cit. en la nota 19), 63-91.

30. SAINZ DE LA MAZA, Regina: «La aljama judía de Montalbán (1307-1391)», *Anuario de Estudios Medievales*, 14 (1984), 367.

escribía a los judíos de Aviñón relatando los acontecimientos: «Nosotros actualmente aquí, en todas las ciudades de Aragón, no tenemos estrago ni clamor por clemencia de Dios hacia nosotros. En todos estos lugares ha dejado un resto de nosotros después de eficaz intervención; sin embargo, por la gran distribución de nuestra hacienda, no nos han quedado sino nuestros cuerpos»³¹. Y para evitar que la aljama zaragozana corriera la misma suerte que las de Valencia o Barcelona, los Reyes prolongaron su estancia en esa ciudad hasta el mes de octubre.

Don Juan justificaba las razones de su proceder en sendas cartas escritas desde Zaragoza a finales de agosto: «Tememos que aquí suceda algo parecido... Hemos decidido detenernos aquí algunos días para poner orden en esta ciudad antes de partir... Habríamos partido ya de aquí hace días si no fuera porque algunos se movían con gran ruido o lo intentaban; y nos lo hemos castigado en parte y... restableceremos el orden en tal manera que no solamente esta ciudad sino incluso todo el reino de Aragón será y quedará en paz y tranquilidad»³². Tenía razón el Rey al manifestar cierto temor, pues en el libro de Lop Sánchez Ahüero, merino de Zaragoza en 1391, en el capítulo de «gastos extraordinarios», figuran los 250 sueldos jaqueses que se entregaron al astero Andrés de Orús por 50 lanzas que el Soberano había ordenado comprar para la Aljafería en vista de que «se començaban d'albolotar contra los judíos»³³.

Las aljamas de señorío (Alcañiz, Balaguer, Falset y Castellón de Ampurias) se libraron de los ataques porque gozaron de la protección de sus señores, que resultó ser mucho más eficaz que la establecida para las aljamas de realengo.

2.2 La reacción de los judíos

Ante la inminencia de los ataques, los judíos no se defendieron con armas, pues no eran militares³⁴, pero tampoco permanecieron de brazos cruzados: los más influyentes solicitaron al Rey y a las autoridades cristianas protección de cuya financiación se encargaron; algunos judíos de la mano mayor se escondieron en las casas de sus amigos cristianos, después de poner a buen recaudo sus joyas y los objetos de culto³⁵; otros se limitaron a huir, refugiándose en lugares fortificados; algunos se convirtieron y, en general, todos tomaron precauciones. Los más piadosos elevaron sus plegarias al cielo para que nunca sobreviniera el

31. SALOMÓN BEN VERGA: *Chébet Jehuda* (cit. en la nota 24), 274-276.

32. BAER: *Historia de los judíos en la España cristiana* (cit. en la nota 16), II, 398.

33. ACA, Real Patrimonio, 2632, fol. 24 v.

34. ROMANO, David: «Característiques dels jueus en relació amb els cristians en el estat hispànic», en *Jornades d'Història dels jueus a Catalunya*, Girona abril 1987 (Ajuntament, Girona 1990), 20; y BLASCO MARTÍNEZ, Asunción: «Actividad laboral de una comunidad urbana del siglo XIV: la aljama de judíos de Zaragoza», en *Les Sociétés urbaines dans la France Méridionale et la Péninsule Ibérique au Moyen-Age* (Paris 1990), 442.

35. Al igual que en otros lugares, como en Girona. Véase RIERA: «Els avalots del 1391 a Girona» (cit. en la nota 8), 121.

momento fatídico y no faltaron quienes, tras escuchar las narraciones terroríficas de algunos inmigrados y temiendo lo peor, comenzaron a madurar la idea de convertirse al cristianismo para asegurar su futuro: así, cuando a finales de septiembre de 1391 Salomón Alazar, uno de los judíos más prestigiosos de Zaragoza, hizo donación de unas casas a sus hijos Astruch y Alazar, incluyó una cláusula preveyendo la posibilidad de que «los ditos fillos míos o alguno dellos se baptizaran»³⁶. No andaba errado Salomón, pues algunos de sus correligionarios zaragozanos finalmente claudicaron.

Mención especial merece Hasday Crescas, rabino de Zaragoza y hombre de confianza de Juan I, que en el verano de 1391 se encontraba en esa ciudad. Aprovechando la oportunidad que su posición privilegiada en la corte le brindaba, hizo cuanto estuvo en su mano para proteger a sus hermanos: como mandatario del Rey recorrió las comunidades judías de Aragón con el fin de recaudar fondos para satisfacer las necesidades de los judíos de la Corona³⁷ y, desde su puesto de aconsejador real, debió tener una participación muy activa y destacada tanto en las cartas de apoyo que el rey Juan envió a las aljamas como en las misivas dirigidas por el soberano a los dignatarios eclesiásticos y oficiales cristianos confiándoles la protección de sus judíos. Seguramente también fue Hasday quien, tras observar que muchos de estos alborotos se habían desencadenado por contagio³⁸, advirtió al Rey de lo perjudicial que podía resultar la propagación de noticias³⁹, a veces capciosas, y le alertó acerca de la conveniencia de controlar y depurar la información⁴⁰, pues el conocimiento de los desmanes cometidos en otras partes solía incitar a los cristianos a emular, e incluso a superar, lo anterior. Y, en efecto, el Soberano solicitó a sus oficiales que procuraran calmar los ánimos de la población cristiana, muy exaltados ante las nuevas que llegaban de otros lugares.

2.3 Actitud de las autoridades cristianas

El Rey no permaneció impasible ante estos acontecimientos, sino que envió a los dirigentes de las ciudades y a los dignatarios eclesiásticos cartas en las que

36. Archivo Histórico de Protocolos de Zaragoza [en adelante, AHPZ], Domingo Martín de Aguilón, 1391.IX.27, fols. 189 v.-190.

37. BAER, Fritz: *Die Juden im christlichen Spanien. Urkunden und Regesten*, Vol. I: *Aragonien und Navarra* (en adelante, JCS) (Berlín, 1929. Reimpresión Greg, England, 1970), I, n° 419.

38. Este término, acuñado por Wolff (WOLFF: «The 1391 pogrom in Spain» (cit. en la nota 3), 10), es el utilizado por Riera (RIERA: «Els avalots del 1391 a Girona» (cit. en la nota 8), 117) y otros estudiosos.

39. El merino de Zaragoza se hacía eco de lo ocurrido en la ciudad condal cuando reconocía que «venfan nuevas que los de Barchinona havían muerto los judíos» (ACA, Real Patrimonio, 2632, fol. 24 v.).

40. Don Lope de Gurrea, el encargado de reprimir los alborotos de Huesca, informaba al Rey del peligro de la difusión de informaciones engañosas. BAER: *Historia de los judíos en la España cristiana* (cit. en la nota 16), II, 397.

condenaba el bautismo forzoso de los judíos e insistía en que se reforzara su protección, al tiempo que anunciaba terribles castigos para los responsables de los ataques⁴¹. Luego, su carácter débil y su indecisión impidieron que estas buenas intenciones se llevaran a la práctica.

También la reina Violante hizo cuanto estuvo en su mano por proteger a los judíos, pues era señora de muchas aljamas aragonesas. Cuando los alborotos estaban en plena efervescencia, se dirigió al Papa informándole de lo ocurrido y rogándole que antes de intervenir o interceder en favor de los responsables de estos hechos se pusiera en contacto con el Rey⁴².

Las autoridades cristianas encargadas de repeler los ataques desde un principio se tomaron muy en serio la defensa del pueblo elegido, aunque en algunos lugares se vieran desbordados por los acontecimientos e impotentes para detener el proceso que, apoyado por gran parte de la población cristiana, sólo concedía a los judíos que se empeñaban en seguir fieles a su religión una alternativa: la conversión.

2.4 Las motivaciones

No considero adecuado tratar de justificar unos hechos que, desde mi punto de vista, carecen de justificación. Lo que ocurrió en el verano de 1391 en diversos puntos de la Península son episodios, más o menos repetitivos pero no por ello menos luctuosos, de un intento generalizado de acabar con el judaísmo hispano.

La aversión del pueblo cristiano hacia los judíos, latente durante buena parte del siglo XIV, se incrementó y estalló ocasionalmente en forma de asaltos y revueltas, alentadas por la predicación exaltada de algunos clérigos, por el odio que muchos cristianos sentían hacia los prestadores judíos⁴³, y por la situación política, económica y social creada tras la ascensión al trono de Juan I.

Las causas que contribuyeron al desencadenamiento de los alborotos antijudíos de 1391 esencialmente son de dos clases: religiosas y socioeconómicas.

Religiosas

Los ataques de 1391 reúnen las características de una persecución religiosa⁴⁴, aunque hoy, que tan acostumbrados estamos a enfocar los problemas históricos desde una perspectiva económica o social, esta interpretación pueda resultar, cuando menos, curiosa.

41. BAER: JCS, nº 433.

42. BAER: *Historia de los judíos en la España cristiana* (cit. en la nota 16), II, 399.

43. BLASCO: «Los judíos de Aragón en la Baja Edad Media» (citado en la nota 1), 43.

44. RIERA: «Els avalots del 1391 a Girona» (cit. en la nota 8), 122. Suscriben esta misma teoría Baer (BAER: *Historia de los judíos en la España cristiana* (cit. en la nota 16), II, 395), y Valdeón (VALDEÓN BARUQUE, Julio: *Los judíos de Castilla y la revolución Trastámara* (Valladolid, 1968), 37).

Si repasamos la historia occidental, veremos que está cuajada de hechos muy similares a éste, aunque las personas sean otras. No fue una persecución antisemita al estilo de las emprendidas por los nazis hace unos años, pues no hubo un deseo de acabar con el pueblo judío, sino de convertirlo. Los ataques de 1391 no se realizaron de forma indiscriminada, sino que estuvieron perfectamente planificados: el primer paso, y así lo recoge Hasday Crescas en la carta antes mencionada, fue intentar «convencer» a los rabinos (o líderes espirituales de la comunidad) para que abjuraran de su fe y abrazaran el cristianismo. Y, como reconoce el propio Hasday, algunos se bautizaron y su ejemplo arrastró a la apostasía a muchos de sus correligionarios; pero otros –fueron los más– prefirieron el martirio.

Para comprender los hechos de 1391 es preciso tener presente la concepción providencialista que los coetáneos tenían de la historia. Los alborotadores de Teruel no hicieron sino reproducir en su ciudad lo que previamente habían hecho sus correligionarios de Sevilla: próximo el fin del siglo, que algunos hacían coincidir con tiempos apocalípticos, había sonado la hora de eliminar a los judíos de la cristiandad y de instaurar el orden definitivo⁴⁵. Esta consigna gozaba de gran aceptación en las gentes de la Península, especialmente en los grupos de baja extracción social que no supieron entender las llamadas a la cordura formuladas tanto por intelectuales como por teólogos cristianos⁴⁶.

Para muchos cristianos los alborotos constituyeron una fecha histórica, una fiesta en la que era preciso participar para obtener indulgencias; pero en el trasfondo había algo más: una forma de dar rienda suelta a su fogosa religiosidad y a sus sentimientos de odio contenido contra una sociedad que no respondía a sus aspiraciones y en la que se sentían marginados.

Socioeconómicas

El clima que se respiraba a comienzos de los años 90 en muchas ciudades aragonesas estaba marcado por el odio entre estamentos de diferente categoría social, tanto en las comunidades judías como en las cristianas. La violencia estaba a la orden del día y el terreno especialmente abonado para que cualquier chispazo hiciera estallar una convulsión social⁴⁷.

Según Wolff y López Bonet⁴⁸, los acontecimientos del 91 no se pueden desligar del movimiento general de lucha social que se dejó sentir en los últimos años del siglo XIV y que en algunas ciudades cristianas (Barcelona, Gerona, Palma de Mallorca) se puso de manifiesto en el rechazo airado de los nuevos impuestos.

45. RIERA: «Els avalots del 1391 a Girona» (cit. en la nota 8), 115.

46. Ibid., 116.

47. Acerca de la problemática social en la Corona de Castilla, véase VALDEÓN: «Conflictos sociales y antijudaísmo» (cit. en la nota 17), 153-166.

48. WOLFF: «The 1391 Pogrom in Spain» (cit. en la nota 3), 4-18; y LÓPEZ BONET: «La revolta de 1391» (cit. en la nota 18), 111-123.

Los ataques contra las juderías no pudieron ser controlados por las autoridades cristianas porque los ciudadanos menos favorecidos, en bloque, apoyaron los disturbios en contra de unas autoridades a las que consideraban enemigas, pues siempre perjudicaban sus intereses, sea en el reparto de impuestos o en la defensa de los judíos⁴⁹.

Es sabido que entre los judíos aragoneses había una minoría de grandes financieros y administradores que gozaban de gran impopularidad tanto entre los cristianos como entre los propios judíos, pues además de ocupar una posición social privilegiada solían adoptar una actitud indiferente ante la religión. En este grupo, aunque a otro nivel, podíamos incluir a los prestadores y recaudadores de impuestos y a algunos expertos en medicina, que por su profesión disfrutaban de un puesto de confianza en la casa real⁵⁰. En total eran sólo unos pocos frente a la enorme masa de población media e incluso baja que habitaba en la judería: sólo así se explica el elevado número de hospitales e instituciones benéfico-asistenciales registrado en algunas aljamas aragonesas, como Zaragoza, Huesca, Épila o Calatayud⁵¹. Pero los alborotadores cristianos, poco ilustrados, no fueron capaces de apreciar estas diferencias.

El mimetismo, al que me he referido anteriormente, facilitó la propagación de los alborotos y les imprimió un vigor nuevo, al tiempo que minaba la moral, cada vez más debilitada, de los judíos que se veían abocados a un final sin esperanza. En un momento dado, todo el descontento (e incluso odio) acumulado por los grupos sociales más deprimidos contra la sociedad que los marginaba, azuzado por predicadores de baja estofa, se canalizó contra el pueblo judío y estalló con virulencia. No fue difícil concienciar a los sectores menos cultos de la ciudad cristiana de la necesidad de acabar con el judaísmo, pues desde hacía años esta idea venía fomentándose desde el púlpito con relativa asiduidad, especialmente durante la Semana Santa, cuando (en unos lugares más que otros), se vituperaba al pueblo deicida y se le sometía a diversas vejaciones. Tal es así, que muchas aljamas pagaban un impuesto especial para asegurarse protección en esos días⁵².

Los ataques de 1391, de gran incidencia en Valencia, Cataluña, Mallorca y Castilla, es decir, donde el poder real se hallaba más debilitado o era inexistente⁵³,

49. RIERA: «Els avalots del 1391 a Girona» (cit. en la nota 8), 163.

50. WOLFF: «The 1391 Pogrom in Spain» (cit. en la nota 3), 7.

51. El caso más representativo es el de Zaragoza, donde por lo menos había tres hospitales y once cofradías benéfico-asistenciales (BLASCO MARTÍNEZ, Asunción: «Instituciones sociorreligiosas de los judíos de Zaragoza (siglos XIV-XV). Sinagogas, cofradías, hospitales», *Sefarad*, XLIX (1989), 227-236 y L (1990), 3-46 y 265-288).

52. Aunque Jaime II había prohibido estos asaltos (GIMÉNEZ SOLER: «Los judíos españoles a finales del siglo XIV» (cit. en la nota 4), 19), la costumbre se mantuvo y algunas aljamas, como la de Zaragoza, siguieron recaudando dinero para garantizar su seguridad en esos días (BAER, *JCS*, I, n° 342 [8]).

53. Apunta esta idea GAMPEL: «The Decline of Iberian Jewries» (cit. en la nota 20), 38. En 1328, coincidiendo con la extinción de la dinastía de los Capetos y con el vacío de autoridad consiguiente, se propagó por el reino de Navarra un movimiento antijudío de características muy similares

tuvieron escasa repercusión en el reino de Aragón, porque en el momento en que se produjeron estos acontecimientos los reyes tenían su residencia en Zaragoza.

2.5 Los responsables y su castigo

La responsabilidad del giro que tomaron los acontecimientos recayó fundamentalmente sobre la Iglesia, que en su propósito de atraer a los judíos hacia la Verdad se encontró en una coyuntura óptima para recuperar a los cristianos extraviados, incentivar la fe de los más tibios y dar un sentido más profundo a la vida del los buenos creyentes, decepcionados por la actuación de algunos eclesiásticos de vida licenciosa.

Sin embargo, los ejecutores materiales de estos actos violentos fueron artesanos y gentes de los sectores más bajos de la sociedad, que dando rienda suelta a sus sentimientos se dejaron arrastrar por los predicadores y adoptaron una posición de fuerza frente a los judíos⁵⁴: de nada sirvieron los bandos para recomendar cordura, las insignias reales colocadas en las puertas de las viviendas de la judería para asegurar la protección, ni las medidas adoptadas para impedir la entrada de los cristianos en el barrio judío. El populacho, alertado por las consignas de los predicadores, se lanzó a cumplir lo que creía un deber: poner fin al judaísmo hispano.

Los castigos ejemplares prometidos llegaron tarde y mal: muchos de los inculpadados consiguieron salir impunes a cambio de entregar a la Corona un dinero, en concepto de composición, que nunca sabremos si llegó a hacerse efectiva. Otra cuestión sería determinar si los responsables máximos pagaron por sus actos: que yo sepa, no se tomaron medidas contra el principal instigador de estos hechos –me refiero naturalmente a Ferrán Martínez– y parece ser que, a la hora de aplicar multas, se consideraba más delictivo haber lesionado los derechos del monarca (robando a los judíos o adquiriendo sus bienes a precios irrisorios en los momentos de máxima tensión) que el haber coaccionado a esos mismos judíos para que aceptaran ser bautizados⁵⁵.

2.6 Las consecuencias

Las consecuencias que tuvieron estos acontecimientos fueron nefastas, tanto para las aljamas que sufrieron los alborotos como para las que tuvieron la suerte de librarse de ellos.

a éste. Véase también GOÑI GAZTAMBIDE, José: «La matanza de judíos de Navarra, en 1328», *Hispania Sacra*, 12 (1959), 5-33, y CARRASCO PÉREZ, Juan: «Los bienes de fortuna de Mossé Benjamín, judío de Tudela (1432)», *Príncipe de Viana*, LI, nº 189 (1990), 90.

54. Tal aconteció en Gerona. RIERA: «Els avalots del 1391 a Girona» (cit. en la nota 8), 128.

55. *Ibid.*, 135 y ss.

2.6.1 Para las aljamas que sufrieron los alborotos

No hubo en Aragón aljamas que desaparecieran para siempre como en Valencia o Cataluña⁵⁶. Tampoco se dio el caso de comunidades medio destruidas, como Lérida y Gerona⁵⁷. En consecuencia, difícilmente podremos establecer cifras de muertos, emigrantes y conversos para el reino de Aragón. Si los hubo, su número debió ser reducido, mucho menor de lo que en un principio se había pensado.

Pero no cabe la menor duda de que estos hechos influyeron tanto en los judíos –algunos se convirtieron– como en los cristianos, haciendo aflorar en ellos un sentimiento de prevención y animadversión hacia sus respectivos vecinos (cristianos o judíos) que finalmente acabaría socavando la hasta entonces coexistencia pacífica.

2.6.2 Para las aljamas que se libraron de los ataques

El año 1391 supuso el principio del fin para la aljama zaragozana y para otras que, como ella, se habían librado de los ataques: si en un primer momento estas comunidades se mantuvieron en pie e incluso se afianzaron, en los años sucesivos se desmoronaron económica y demográficamente, pues sus miembros se vieron obligados a dar cuanto tenían para contribuir al resurgimiento de otras aljamas más dañadas (Barcelona, Valencia, etc.), mientras contemplaban, impotentes, la apostasía de muchos familiares y amigos⁵⁸.

La forma de proceder de los nuevos cristianos fue dispar: unos buscaron nuevos horizontes en otros lugares pero sin salir del Reino (como Miguel Pedro, converso zaragozano, que fijó su residencia en Cella⁵⁹; un Abulafia (=Pedro Sanz) que tras su conversión se marchó a Cireso, en Castilla⁶⁰; o Jamila Guaxquí, viuda de Gadella Avón y habitante en Almonacid de la Cuba, que después de recibir el bautismo tomó el nombre de Catalina Ximénez Agüero, contrajo matrimonio con Ginés de Monilla y fijó su domicilio en Belchite⁶¹). Otros

56. Véanse, respectivamente, HINOJOSA MONTALVO, José: «Los judíos del reino de Valencia durante el siglo XV», *Anales de la Universidad de Alicante*, 3 (1984), 143 y ss., y BAER: *Historia de los judíos en la España cristiana* (cit. en la nota 16), II, 403.

57. Véanse, respectivamente, ROMANO, David: «Els jueus de Lleida», en *Ir Colloqui d'Història dels jueus a la Corona d'Aragó* (Institut d'Estudis Ilerdencs, Lleida, 1991), 110-111; y RIERA: «Els avalots del 1391 a Girona» (cit. en la nota 8), 146.

58. Acerca de los conversos, véase NETANYAHU, B.: *The Marranos of Spain from the late XIVth century to the early XVIth century according to contemporary Hebrew sources*, American Academy for Jewish Research, New York, 1972.

59. Era hijo del carnicero Açach Ripoll y de Aliofar, judíos difuntos que habían habitado en Zaragoza. AHPZ, Domingo Martín de Aguilón, 1393, fol. 53.

60. Era hijo de Jucé. AHPZ, Domingo Martín de Aguilón, 1394, fols. 19-19 v.

61. El 20 de mayo de 1400 Ginés de Monilla y su esposa Catalina Ximénez de Ahuero, «en otra manera clamada, en quando muller de Gadella Avon, Jamila Guaxqui», vecinos de Belchite, reclaman los mil sueldos jaqueses que el difunto había asignado a Jamila como dote. AHPZ, Domingo Martín de Aguilón, 1400, fols. 48 v.-49. Véase también el protocolo de ese notario de 1399, fols. 93 v.-94 y 95-96.

trataron de encontrar cobijo en el seno de comunidades conversas numéricamente importantes: a Valencia se dirigió en 1392-93 Eximén López de Embún («en otra manera clamado Juce Avenforma»), después de llegar a un acuerdo con su progenitores Mossé Avenforma y Astruga Avenvitas, en virtud del cual los desvinculaba de cualquier obligación económica futura⁶². Y no faltaron quienes, después de su conversión, permanecieron en su ciudad natal: es el caso de Abraham Huziel (=Gil Aznárez de la Torre)⁶³, Pedro Ferrández de Felices⁶⁴, Jacob Ajazez (=Jaime Copons)⁶⁵, Abraham Alguadix, que tomó el nombre de Pedro López Cerdán⁶⁶, Jaime de San Juan (antes Jucé Altaba, hijo de Zecrí)⁶⁷, Juan de la Porta, corredor de libros⁶⁸, Martín López de Lanuza⁶⁹, etc.

En contra de lo que inducen a pensar algunos documentos⁷⁰, la mujer judía aragonesa no siempre permaneció fiel al judaísmo cuando su familia, o la mayor parte de ésta, se convertía. La documentación generada ante notario cristiano por divergencia matrimonial de los cónyuges judíos se produce, especialmente, cuando uno de ellos abandona su religión: si el que opta por la conversión es el esposo, es él quien acude al notario cristiano para dar libelo de repudio (o *guer*) a su mujer; mientras que la esposa suele requerir los oficios de un notario cristiano para reclamar su dote⁷¹. Es cierto que algunas mujeres judías se mostraron firmes en su fe⁷², aún a costa de perder el hijo que acababa de nacer⁷³; pero otras se convirtieron, sea con sus esposos y/o prometidos⁷⁴ o bien solas,

62. AHPZ, Domingo Martín de Aguilón, 1393.IV.19.

63. AHPZ, Juan Blasco de Azuara, 1392, fol. 428 y 1393, fols. 240 y 244, 1393, fol. 53 y 1394, fol. 60 v.

64. AHPZ, Domingo Martín de Aguilón, 1392.XII.26 y 1393, fol. 1.

65. AHPZ, Domingo Martín de Aguilón, 1394.VII.29, fols. 92-92 v. Era hijo de Alazar Ajazez, corredor, y de Jamila Avenforma. Su conversión debió producirse a mediados de 1393 (AHPZ, Juan Blasco de Azuara, 1393, fol. 241).

66. AHPZ, Domingo Martín de Aguilón, 1395.III.31, fols. 48-49.

67. AHPZ, Domingo Martín de Aguilón, 1396.I.11, fol. 8 v.

68. AHPZ, Juan López de Barbastro, 1393, fols. 86 v.-87.

69. AHPZ, Juan Doto, 1399, fols. 44-44 v.

70. CABEZUDO ASTRAIN, José: «Noticias y documentos sobre los judíos zaragozanos en el siglo XV», *Sefarad*, XIV (1954), 374.

71. Como ejemplo de libelo de repudio, véase AHPZ, Domingo Martín de Aguilón, 1408, fols. 110-111 v. Sobre la mujer judía que reclama y recupera sus arras, véase la nota 61.

72. El 29 de abril de 1393 Çanay (?) Anbrón, hija de Açach, y su esposo, el ahora converso Gil Aznárez de Latorre (véase la nota 63), disolvieron el contrato matrimonial que les unía y procedieron a repartir sus bienes «entro a la cenisa del fogar». AHPZ, Juan Blasco de Azuara, 1393, fols. 243-243 v.

73. El 19 de agosto de 1407 «Johan Franco, vecino de Çaragoça, atorgo a vos Astruga Abez, judia, filla de Açach Abez de Çaragoça, que en el tiempo pasado que yo era de vuestra ley herades mi muller, e conociendo Dios et mi horror some baptizado, et vos finquestes prenyada de mi et agora sodes parida un fillo el qual segunt Dios deve seyer cristiano, por esto atorgo que lo havedes en mi poder liurado e aquel confieso en poder mio haver recebido». AHPZ, Juan de Peramón, 1407, fols. 75-75 v.

74. 1392.IX.23.- Ramón de Mirambel, converso, habitante en Zaragoza, concede 400 sueldos jaqueses en concepto de ajuar a su prometida Clara de Huesca, conversa, con la que «matrimonio yes tractado e feyto por palauras». AHPZ, Juan López de Barbastro, 1392, fol. 147.

acogiéndose a su condición de viudas⁷⁵ o rechazando la decisión de sus maridos de seguir siendo judíos⁷⁶.

Los documentos de finales del siglo XIV reflejan la situación caótica de muchas aljamas del reino de Aragón: se habla de despoblación y miseria⁷⁷ y se solicita la reducción de los censales y de la deuda pública como única solución viable para detener el hundimiento de algunas comunidades. La aljama de Zaragoza, de la mano de su rabino Hasday Crescas, actuó como abanderada de la causa judía⁷⁸, y se lanzó a reunir fondos para ayudar a la reconstrucción de otras comunidades menos favorecidas por la suerte, al tiempo que recibía, con los brazos abiertos, a los correligionarios que procedentes de otras tierras llegaban a Aragón con el deseo de fijar allí su residencia⁷⁹.

El número de inmigrantes que, procedentes de Castilla, Valencia y Cataluña, se trasladaron al reino de Aragón se puede calificar de considerable –no disponemos de cifras seguras–, pero no de multitudinario. Después de los acontecimientos de 1391 se repoblaron diversas comunidades, como la de Albalate del Arzobispo⁸⁰. En Zaragoza se instalaron judíos procedentes de Cataluña (por ejemplo, algunos parientes de Hasday Crescas y de Samuel Benvenist⁸¹) y Castilla (el 18 de octubre de ese mismo año el castellano Açach Moreno se afincaba en Gelsa donde se hacía vasallo del infante don Martín, duque de Montblanc y conde de Jérica y de Luna, por cuatro años⁸²).

Mientras, otros judíos castellanos y leoneses recorrían las tierras de Aragón con el propósito «de yr en la ciudat de Jerusalem et en otras diversas partidas et tierras dalan mar et daquan mar»⁸³, según demuestran los certificados que fray Martín Gruñuel, lugarteniente del Inquisidor, y el rabino Hasday Crescas⁸⁴ les expedieron atestiguando que eran gentes de paz («ni haver seydo en albolotes ni en algunas otras conçiataçiones de judfos, don han contecido seyer, en las aljamas

75. Véase el documento correspondiente a la nota 61.

76. Es el caso de Gracia Margal, esposa de Jucé Ardit, que después de hacerse cristiana llegó a un acuerdo con su marido y con la familia de éste acerca de la dote. AHPZ, Juan López de Barbas-tro, 1400, fol. 107 v.

77. Por ejemplo, en Fraga. Véase SALARRULLANA DE DIOS, José: «La aljama de judfos de Fraga», en «Estudios históricos acerca de la ciudad de Fraga», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* (Madrid), XL (1919), 198-199, y GOÑI GAZTAMBIDE, José: «La conversión de la aljama de Fraga», *Hispania Sacra*, XIII (1960), 205-206.

78. ASSIS, Yom Tov: «R. Hasday Crescas Plans for the Rehabilitation of Spanih Jewry after the 1391 Massacres» (En hebreo), *Proceedings of the Tenth World Congress of Jewish Studies*, (Jerusa-lem 1990).

79. Todo esto en BLASCO: «Los judfos de Aragón en la Baja Edad Media» (citado en la nota 1), 44-45.

80. GIMÉNEZ SOLER: «Los judfos españoles a finales del siglo XIV» (cit. en la nota 4), 37.

81. Actualmente estoy trabajando sobre la figura de Hasday Crescas y su entorno familiar.

82. AHPZ, Rodrigo Alfonso, 1391, X.18, fol. 87.

83. AHPZ, Domingo Martín de Aguilón, 1401.IV.17.

84. AHPZ, Domingo Martín de Aguilón, 1401.IV.17; y BRODY, H.: *Beiträge zu Salomo da Pieras Leben und Wirken* (Berlín, 1893), 16 y ss.

de los judíos») y que nunca habían renegado de su fe («yo he trobado vos et vuestra generación seyer et aver stados siempre judíos et no conversos ni en otra manera la Ley de Moysen defraudantes») ⁸⁵.

A fin de congraciarse con los dirigentes de la ciudad y evitar futuros desmanes del populacho, algunas aljamas instituyeron y financiaron una asignación anual para el concejo cristiano, que en el caso de Zaragoza ascendía a 6.000 sueldos jaqueses ⁸⁶. Este sentimiento de inseguridad y, sobre todo, la constatación de que su postura respecto de los cristianos había empeorado contribuyó a que algunos judíos aragoneses abjuraran de su fe.

2.7 La vuelta a la normalidad

Los judíos habían conseguido soportar los embates de este primer enfrentamiento porque varios hechos coyunturales habían contribuido a ello: contaban con un líder (Hasday Crescas) de excepcional valía, la Iglesia oficial aún no constituía un verdadero peligro para los judíos, y el Rey, que necesitaba su todavía valiosa aportación económica, no estaba dispuesto a prescindir de ellos ⁸⁷.

Aunque los movimientos migratorios y las conversiones en pequeña escala continuaron ⁸⁸, a finales de 1391 la tranquilidad retornó a las aljamas aragonesas. La coexistencia más o menos pacífica entre cristianos, conversos y judíos trató de abrirse camino ⁸⁹ y todo parece indicar que las principales preocupaciones volvieron a ser las financieras.

Algunas aljamas importantes desaparecieron a pesar de los intentos de la Corona por evitarlo: en 1393 los reyes comisionaban a Hasday Crescas para que junto con dos judíos de Zaragoza y otros dos de Calatayud se encargaran de repoblar las juderías de Barcelona y Valencia con sesenta familias del reino de Aragón. Naturalmente los fondos para la reconstrucción de estas dos aljamas debían proporcionarlos los judíos aragoneses. No es éste el momento ni el lugar para estudiar lo ocurrido, pero la operación fracasó ⁹⁰.

85. BLASCO, A.: «La Inquisición y los judíos en Aragón en la segunda mitad del siglo XIV», *Aragón en la Edad Media. Estudios de Economía y Sociedad* (Zaragoza), VII (1987), 88.

86. BLASCO: *Los judíos de Aragón en la Baja Edad Media* (cit. en la nota 1), 44.

87. BLASCO: *Los judíos de Aragón en la Baja Edad Media* (cit. en la nota 1), 43.

88. Véase el apartado anterior.

89. En 1404 Juan de Lajusticia, converso, avala a su hijo Jehudá Baruch, judío de Zaragoza, que entra a trabajar como aprendiz con el zapatero Jentó Guaxquí, judío de esa ciudad, por un período de tres años (AHPZ, Domingo Martín de Aguilón, 1404, fols. 146 v.-147). Asimismo, considero interesante resaltar que a comienzos del siglo XV varias mujeres cristianas se comprometieron a desempeñar el «officio de banyar muleres» en el baño de Tolosana de la Caballería, judía de Zaragoza (AHPZ, Domingo Martín de Aguilón, 1410, fol. 83).

90. BAER: *Historia de los judíos en la España cristiana* (cit. en la nota 16), II, 403, y ROMANO: «Judíos hispánicos: coexistencia, tolerancia, marginación» (cit. en la nota 8), § 2.1.3.

La reconstrucción de comunidades semidestruidas tampoco fue fácil, pues algunas habían resultado seriamente dañadas⁹¹. Finalmente, el deseo de los soberanos de recuperar su propio patrimonio, junto con el esfuerzo de las aljamas que habían salido indemnes y el empuje de Hasday Crescas que, desde la Corte, no regateó esfuerzos para conseguir restaurar el judaísmo hispano en todo su esplendor, hicieron el resto⁹².

Para asegurar el control de las principales aljamas, los reyes y el mencionado Hasday, más partidarios de los modelos autocráticos que de los aperturistas, favorecieron la implantación de gobiernos conservadores, integrados en gran parte por miembros de la mano mayor, es decir, los ricos. En este contexto se insertan las reformas de las ordenaciones de Zaragoza de 1396, obra del propio Hasday⁹³, que recortaban sobremanera el poder del Consejo de la aljama en beneficio de los adelantados y frenaban las tímidas conquistas «democráticas» iniciadas en algunas aljamas aragonesas y catalanas en los últimos años del reinado de Pedro el Ceremonioso⁹⁴.

A diferencia de lo que sucedía en Valencia y Cataluña, el índice demográfico de la judería aragonesa se mantenía estable e incluso por encima del registrado en el siglo anterior⁹⁵: la aljama de Zaragoza, que en 1369 contaba con 313 hogares de contribuyentes, en 1406 había incrementado esta cifra en un 11%, pues el número de fuegos había ascendido a 347⁹⁶. No obstante, las conversiones continuaron y todos los problemas inherentes a ellas siguieron desarrollándose de forma progresiva.

Por lo que se refiere a la actitud de la Corona para con sus judíos, Juan I trató de armonizar sus ideales religiosos, que preconizaban su conversión, con los intereses del Estado, que aconsejaban el reforzamiento de las aljamas. Finalmente, las presiones eclesiásticas lograron inclinar la balanza a su favor y en 1393 el Soberano dictaba severas disposiciones encaminadas a separar a los conversos de los judíos y volvía a implantar la señal distintiva sobre el vestido de éstos⁹⁷. Su sucesor, Martín el Humano, continuó esta política de disgregación,

91. Como la de Lérida, que estaba «del tot derrocada et cremada» y «les cases e alberchs de la dita aljama son quaix caygudes, enderrocades e cremades». ACA, Reg. 1926, fol. 47. Recoge la noticia ROMANO: «Els jueus de Lleida» (véase la nota 57), 110.

92. Treinta años después, la reconstrucción en Lérida no se había dado por concluida. BAER: *JCS*, I, n° 529.

93. BAER: *JCS*, I, n° 466 y BLASCO MARTÍNEZ, Asunción: *Los judíos de Zaragoza en el siglo XIV* (Zaragoza, 1987), capítulo II, § 2.3.2.1.2.3. (Tesis doctoral, cap. inédito).

94. BAER: *JCS*, I, n° 342 y BLASCO: *Los judíos de Zaragoza en el siglo XIV* (cit. en la nota 93), capítulo II, § 2.3.2.1.2.1.

95. BAER: *Historia de los judíos en la España cristiana* (cit. en la nota 16), 403.

96. BLASCO MARTÍNEZ, Asunción: *La judería de Zaragoza en el siglo XIV* (Institución Fernan- do el Católico, Zaragoza, 1988) 27.

97. BAER: *Historia de los judíos en la España cristiana* (cit. en la nota 16), I, 407. No hizo más que ampliar las que diez años antes ya había promulgado su padre, el difunto Pedro el Ceremonioso. BLASCO: «Los judíos de Aragón en la Baja Edad Media» (citado en la nota 1), 44.

confinando a los judíos de Teruel y Tamarite de la Litera en barrios cerrados, pero no descuidó la reconstrucción de las aljamas dañadas en 1391, para lo cual requirió el apoyo táctico y moral de Hasday Crescas –continuaba siendo judío a pesar de los intentos de Pablo de Santa María– y el sustento económico de la aljama de la capital del Reino⁹⁸.

Zaragoza seguía siendo el primer centro judío de la Corona de Aragón. Mantuvo esta posición privilegiada mientras contó con la dirección espiritual de Hasday y con el apoyo económico y moral de don Benvenist de la Caballería, miembro de la familia franca más prestigiosa de esa ciudad⁹⁹ y colaborador de Pedro el Ceremonioso. En 1403, este banquero, que había trabajado como recaudador de impuestos a las órdenes del arzobispo don García Fernández de Heredia, pasó a formar parte de la casa del rey Martín, donde prestó sus servicios hasta que en 1410 le sobrevino la muerte¹⁰⁰. Su desaparición y sobre todo la de Hasday (unos meses después), tan llorada por los poetas coetáneos¹⁰¹, precipitaron la desintegración de la judería zaragozana que, desprovista del apoyo de estos dos puntales básicos, se hundió en el abismo ante el acoso de las predicaciones de fray Vicente Ferrer y el adoctrinamiento de Tortosa. Estos dos hechos, en apariencia inofensivos, tendrían en el reino de Aragón una repercusión muy similar a la que los alborotos de 1391 habían tenido para el resto de la Península.

3. LAS PREDICACIONES DE FRAY VICENTE FERRER.

Con el nuevo siglo, la Iglesia católica seguía soñando con la conversión de los judíos al cristianismo. Ello le llevó a cambiar de método, sustituyendo la violencia por un sistema mucho más efectivo: el de la persuasión dirigida. Los predicadores trasladaron sus pulpitos a las sinagogas y organizaron catequesis con carácter obligatorio para los habitantes de las juderías. A veces, la participación de cristianos exaltados en estas sesiones desencadenaba tensiones y alborotos, por lo que no es de extrañar que algunos judíos, como los de Aínsa, huyeran amedrantados ante el anuncio de la llegada inminente del fraile valenciano y sus huestes¹⁰².

98. BAER: *Historia de los judíos en la España cristiana* (cit. en la nota 16), I, 407.

99. SERRANO Y SANZ, Manuel: *Orígenes de la dominación española en América, I: Los amigos y protectores aragoneses de Cristóbal Colón* (Nueva Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1918), CLXXX-CXCVI, y VENDRELL GALLOSTRA, Francisca: «Aportaciones documentales para el estudio de la familia Caballería», *Sefarad*, III (1943), 115-154.

100. Sobre Tolosana, su mujer, véase VENDRELL: «Aportaciones documentales» (cit. en la nota 99), 124-125; y BLASCO MARTÍNEZ, Asunción: «Mujeres judías zaragozanas ante la muerte», *Aragón en la Edad Media*, (Zaragoza), IX (Zaragoza 1991), 194-199.

101. Como el poeta Salomón Bonafed, que se lamenta porque «el rebaño se ha quedado sin pastor ni conductor tras la muerte de Hasday Crescas». En BAER: *Historia de los judíos en la España cristiana* (cit. en la nota 16), 481.

102. BAER: *JCS*, I, n° 498.

Se ha escrito mucho ¹⁰³ sobre las predicaciones de fray Vicente Ferrer, un dominico que aprovechando la coyuntura favorable que se le presentaba (debilitamiento de algunas aljamas, inhibición del monarca más preocupado por otros temas, y apoyo incondicional para su causa por parte del pontífice, Benedicto XIII), se propuso continuar la labor iniciada por el tristemente célebre arcediano de Écija para convertir a los judíos ¹⁰⁴. Consiguió que en 1412 se promulgaran en Castilla unas leyes restrictivas para los judíos ¹⁰⁵ y que, a falta de un rey aragonés, tomara las riendas del gobierno de Aragón un castellano, Fernando de Antequera, sobre el que fray Vicente ejercía gran influencia ¹⁰⁶.

No voy a entrar en si fray Vicente era o no antijudío. Aunque, al menos en teoría, se mostraba más partidario de la palabra que de la coacción, se propuso convertir a los judíos que no habían dejado de serlo tras los ataques de 1391; y en parte lo consiguió, pues dio el golpe definitivo a la judería aragonesa. Entre sus mayores éxitos es preciso destacar su intervención en la conversión del alcañizano Yehosua ha-Lorquí (=Jerónimo de Santa Fe), el principal promotor del adoctrinamiento de Tortosa.

Mientras fray Vicente con sus predicaciones provocaba en las masas una hostilidad manifiesta contra los judíos, Zerahyá Haleví (alias Ferrer Saladín), discípulo de Hasday Crescas y su sucesor en el rabinato de Zaragoza, intentaba aglutinar a los dirigentes de esa aljama en torno a las consignas del maestro difunto. En estos momentos difíciles, los dirigentes religiosos judíos se consumían en la desesperación ante su impotencia mientras el pueblo veía anuncios de la venida del Mesías por todas partes, incluso en los más mínimos detalles.

4. EL ADOCTRINAMIENTO DE TORTOSA (1413-1414).

A la delicada situación económica y social soportada por los judíos aragoneses a comienzos del siglo XV, vino a sumarse el adoctrinamiento de Tortosa ¹⁰⁷, la primera polémica judeocristiana aragonesa propiamente dicha.

103. FLORIANO, Antonio Cristino: «San Vicente Ferrer y las aljamas turolenses», *Boletín de la Real Academia de la Historia* (Madrid), LXXXIV (1924), 551-580; WEILL, J.: «Vicent Ferrer et les juifs de Teruel (Aragón) au debut du XVe siècle», *Revue des Études Juives* (Paris), LXXVIII (1924), 85-90; MARTÍNEZ FERRANDO, José Ernesto: «San Vicente Ferrer y la Casa real de Aragón», *Analecta Sacra Tarraconensia* (Tarragona), XXVI (1953), 1-143, y VENDRELL GALLOSTRA, Francisca: «La actividad proselitista de San Vicente Ferrer durante el reinado de Fernando I de Aragón» *Sefarad* (Madrid-Barcelona), XIII (1953), 87-104.

104. BLASCO: «Los judíos del reino de Aragón: Balance de los estudios realizados y perspectivas» (cit. en la nota 13), 37-38.

105. BAER: *JCS*, II, n° 275.

106. VENDRELL: «La actividad proselitista de San Vicente Ferrer durante el reinado de Fernando I de Aragón» (cit. en la nota 103), 93-94; y BLASCO: «Los judíos del reino de Aragón: Balance de los estudios realizados y perspectivas» (cit. en la nota 13), 37-38.

107. Sobre la llamada Disputa de Tortosa, véase PACIOS: *La Disputa de Tortosa* (cit. en la nota 11), y RIERA: *La crònica en hebreu* (cit. en la nota 10). En cuanto a la participación del alcañizano Jerónimo

En este ambiente de desorientación y desesperanza que hemos descrito, los intelectuales judíos se vieron forzados a participar en una polémica religiosa, preparada por el papa Benedicto XIII ¹⁰⁸, según parece a instancia del converso Jerónimo de Santa Fe, celebrada en un escenario no neutral y –como apuntaba Romano en Ribadavia y aquí mismo– con el propósito de demostrar la verdad cristiana con textos talmúdicos. No se trataba de hacer un examen desapasionado de las dos religiones, sino de demostrar que el Talmud carecía de valor.

4.1 Los asistentes y el desarrollo de las sesiones

Con estas premisas, no resulta extraño que el principal representante de la Iglesia católica en este encuentro fuera un judeoconverso de excepción: el dominico Jerónimo de Santa Fe, gran conocedor de la Biblia, de los textos religiosos (el *Talmud*) y de la literatura rabínica (los *Midrasim*, la *Haggadá*, el *Targum* e incluso la *Cábala*) que se pretendía desacreditar ¹⁰⁹. Su principal oponente fue otro alcañizano: Astruch ha-Leví, que contó con el respaldo físico y moral de los rabinos más destacados del momento.

Aunque la actuación de las autoridades rabínicas fue digna e incluso brillante, los judíos llevaban las de perder desde el principio, pues una reunión convocada por los dominadores cristianos para convencer a los judíos de la venida del Mesías difícilmente podía tener un final feliz para éstos. Los rabinos participantes en las discusiones se negaron a admitir la fe en Jesucristo, y en su deseo de que todo acabara cuanto antes, renunciaron a la defensa del Talmud y prefirieron dejar los razonamientos para otra ocasión más propicia. La interpretación que de estos hechos dieron los participantes cristianos fue muy distinta y los sabios judíos fueron tachados públicamente de ignorantes e incompetentes. En este ambiente de exaltación de los valores cristianos se convirtieron más de tres mil judíos. A primeros de septiembre de 1413 el Pontífice suspendió las sesiones durante tres meses y retuvo a los representantes judíos en Tortosa. Una vez reanudadas las sesiones, la mayoría de los rabinos, desmoralizados, se negaron a seguir argumentando, lo que originó un cúmulo de conversiones en el reino de Aragón, entre las que destacan las de diecisiete miembros varones de la familia judía de la Caballería a comienzos del

de Santa Fe, véase su tratado *De iudaicis erroribus ex Talmut*, Ms. 738 de la Bib. Angélica de Roma, Ed. de la Max. Bib. Vet. Patrum, XXVI, págs. 545-554; y también ORFALI LEVI, Moisés: «Jerónimo de Santa Fe y la polémica cristiana contra el Talmud», *X Annuario di Studi Ebraici* (Roma 1984/5744), 157-178; y *El tratado «De iudaicis erroribus ex Talmut» de Jerónimo de Santa Fe*, Instituto de Filología, Departamento de Estudios Hebraicos y Sefardíes, Madrid, 1987.

108. Benedicto XIII sentía escasas simpatías hacia los judíos. Prueba de ello son los numerosos escritos antijudíos que nutrían su biblioteca. Véase PACIOS: *La Disputa de Tortosa* (cit. en la nota 11), vol. I, 41-42.

109. ORFALI, Moisés: *El tratado «De iudaicis erroribus ex Talmut»* (cit. en la nota 107).

mes de febrero ¹¹⁰. A partir de entonces, se dio una nueva orientación a las discusiones y los cristianos comenzaron a debatir los errores del Talmud ¹¹¹.

Mientras se celebraban estas sesiones, la Iglesia lanzaba una nueva campaña para atraer a los judíos: así, en julio Benedicto XIII convocaba a más de veinte judíos zaragozanos para que acudieran a Roma «*por instruyr aquellos e mostrarles ocularment la pertinacia et error en que son por la cecitat judayca*». Contaba con el refrendo del monarca aragonés, quien, además, amenazaba con mil florines de multa a quienes desoyeran la requisitoria pontificia ¹¹². Los convocados se resistieron a cumplir la orden y trataron de ganar tiempo, advirtiendo al Infante del grave perjuicio económico que tal acatamiento ocasionaría a la aljama y al tesoro real, pues el pretendido viaje a Roma debía realizarse en las fechas prefijadas para el arriendo de la sisa del vino y de la carne y la tasación de los impuestos de la aljama ¹¹³. Estos argumentos crematísticos hicieron mella en el infante Alfonso, que se apresuró a poner los hechos en conocimiento de su padre el Rey ¹¹⁴. Según parece, los judíos de Zaragoza consiguieron eludir el viaje.

La reunión de Tortosa se dio por terminada el 12 de noviembre de 1414, cuando el papa Luna dictó sentencia contra el Talmud.

4.2 La aplicación de medidas restrictivas y segregacionistas

El balance de esta puesta en común, con la perspectiva que da un período de más de cinco siglos, es negativo para los judíos aragoneses que se vieron obligados a seguir el juego preparado de antemano por las autoridades eclesiásticas para que se bautizaran. En lo sucesivo, los judíos no podrían alegar ignorancia para mantenerse en sus tesis erróneas, pues habían recibido información suficiente acerca de la venida del Mesías y se les había demostrado, con pruebas irrefutables, que el Talmud no era una escritura revelada.

Conviene no perder de vista que detrás de todo esto estaban fray Vicente Ferrer y un Trastámara (Fernando I), decidido a cristianizar a los judíos por medio de la persuasión y el convencimiento personal: cuando se promulgaron en Castilla las famosas leyes de 1412 contrarias a los judíos, Fernando de Antequera era corregente y partidario de resguardar a los nuevos cristianos de la nefasta influencia de los judíos. Por eso, no es de extrañar que desde su posición privilegiada de Rey de Aragón introdujera en sus nuevos dominios la política antijudía castellana,

110. Sobre la conversión de los Caballería, véase BLASCO MARTÍNEZ, Asunción: «La expulsión de los judíos en los señoríos: los Caballería y los Alazar, vasallos de la Orden del Hospital», en *The Expulsion of the Jews from Spain (1474-1516)*, Jerusalem, 6-10.1.1992 (en prensa).

111. BAER: JCS, I, n° 493.

112. AHPZ, Juan López de Barbastro, 1414, fols. 141-142.

113. AHPZ, Juan López de Barbastro, 1414, fol. 143.

114. BAER: JCS, I, n° 496; y también *Historia de los judíos en la España cristiana*. (cit. en la nota 16), 491-492.

claro precedente de lo que sucedería años después (concretamente en 1484) con la implantación de la Inquisición castellana en Aragón.

En 1415 el papa Benedicto XIII extralimitándose en sus atribuciones, daba una bula, basada en las tradicionales medidas de separación entre judíos y cristianos¹¹⁵. Casi simultáneamente, el rey Fernando promulgaba unas ordenanzas contrarias a los judíos¹¹⁶. Tanto la legislación pontificia como la del Monarca se parecen bastante a las leyes castellanas de 1412¹¹⁷, y contienen una serie de medidas restrictivas que podemos agrupar en cuatro grandes apartados:

1) religiosas:

- Se condena el Talmud y se impide a los judíos tener libros doctrinales contrarios a los dogmas cristianos, so pena de Inquisición.
- Se prohíbe la edificación de nuevas sinagogas y la ampliación de las ya existentes, y se limita la existencia de estos edificios a uno por comunidad.
- Se obliga a los judíos mayores de doce años a acudir a la sinagoga para ser catequizados por predicadores cristianos.

2) político-jurídicas:

- Se prohíbe a los judíos recibir privilegios del rey o de los príncipes.
- Se les priva de toda jurisdicción, incluso en los casos de delitos de malsindad.

3) socioeconómicas:

- Se les veta el ejercicio de aquellos oficios y profesiones que impliquen el trato con gentes de otra religión: medicina, correduría, administración, etc.
- Se prohíbe toda relación con cristianos o conversos: comidas, conversaciones, baños, etc.
- Se les impide el préstamo a interés.
- Se priman los derechos cívicos, incluidos los sucesorios, de los conversos.

115. GRAYZEL, Solomon: *The Church and the Jews in the XIIIth century* (Philadelphia, 1933), 59-70. La bula está reproducida en la obra de Amador (AMADOR DE LOS RÍOS, José: *Historia social política y religiosa de los judíos de España y Portugal* (Reed de Aguilar, Madrid, 1973), 970-985) y fue estudiada por Giménez Soler (GIMÉNEZ SOLER: «Los judíos españoles a fines del siglo XIV» (citado en la nota 4), 11-29), y por Vendrell (VENDRELL, Francisca: «En torno a la confirmación real en Aragón de la Pragmática de Benedicto XIII», *Sefarad*, XX (1960), 319-351).

116. GIMÉNEZ SOLER: «Los judíos españoles a finales del siglo XIV» (cit. en la nota 4), 35.

117. Publicada en BAER, Fritz: *Die Juden im christlichen Spanien. Urkunden und Regesten*, Vol. II: *Kastilien/Inquisitionsakten* (Berlín, 1929. Reimpresión Greg, England, 1970), n° 275.

4) *segregacionistas*:

- Se encierra y aísla a los judíos en sus barrios, con una sola puerta de entrada y salida ¹¹⁸.
- Se les vuelve a imponer un distintivo sobre el vestido.

La bula pontificia permaneció vigente cuatro años, tiempo más que suficiente para que muchos judíos, presionados por las autoridades cristianas, asustados y desmoralizados, claudicaran y se hicieran cristianos. Comienza así una época de letargo o decadencia letárgica en la historia de los judíos hispánicos, marcada por el pesimismo y la desesperanza.

4.3 Las consecuencias

Aunque el procedimiento empleado en Aragón a comienzos del siglo XV para adoctrinar a los judíos no tenía nada que ver con los métodos violentos utilizados en 1391, sus consecuencias se aproximan bastante a las que se generaron unos años antes en Castilla, Valencia, Mallorca y Cataluña, hasta tal punto que la situación de los judíos de Aragón en 1415 se puede calificar de difícil: se habían quedado sin líderes políticos y religiosos, estaban oprimidos por impuestos y censales, se sentían marginados y cansados ante las dificultades cada vez mayores que el seguir siendo judíos les reportaba y, lo que es peor, carecían de perspectivas de futuro. No hubo muertes, pero en vista de la situación, unos emigraron ¹¹⁹, otros optaron por la conversión para salir del «impass» económico y social a que se veían abocados ¹²⁰ y no faltaron quienes, a pesar de todo, prefirieron mantenerse fieles a la religión de sus mayores, en medio de un ambiente hostil por parte de los cristianos nuevos y viejos.

118. Sobre la aplicación de esta normativa en Zaragoza, véase GIMÉNEZ SOLER: «Los judíos españoles a finales del siglo XIV» (cit. en la nota 4), 35.

119. Según Ishac ben Shéset, la emigración era la mejor solución para los conversos, aunque planteaba serios problemas. RIBASH: *Responsa* nº 11 (la noticia es de ORFALI LEVI, Moisés: *Los conversos españoles en la literatura rabínica. Problemas jurídicos y opiniones legales durante los siglos XII-XVI* (Universidad Pontificia de Salamanca-Universidad de Granada-Federación Sefardí de España, Salamanca, 1982), 26).

120. Por ejemplo, los Najari en Teruel (VENDRELL GALLOSTRA, Francisca: «Concesión de nobleza a un converso», *Sefarad* (Madrid-Barcelona), VIII (1948), 397-401), los Caballería en Zaragoza (VENDRELL: «Aportaciones documentales para el estudio de la familia Caballería» (citado en la nota 99), 136 y ss.) y BLASCO: «La expulsión de los judíos en los señoríos» (cit. en la nota 110), etc.

4.3.1 El descenso demográfico en las aljamas: las conversiones masivas

Las conversiones, que según Zurita se produjeron en gran número y de forma generalizada¹²¹, fueron especialmente masivas en la provincia de Teruel¹²² y repercutieron en el descenso demográfico de algunas aljamas (Calatayud¹²³, Zaragoza, La Almunia¹²⁴, Barbastro¹²⁵, Belchite¹²⁶, Caspe¹²⁷) y en la desaparición de otras (Alcañiz y su comarca¹²⁸, Daroca¹²⁹, Fraga¹³⁰, Monzón¹³¹ y Montalbán¹³²).

También en Zaragoza el número de conversiones fue elevado, pero por ahora no podemos adelantar cifras. Con el fin de establecer unos mínimos seguros, me he propuesto confeccionar una lista de conversos a partir de los datos encontrados en la documentación notarial coetánea, pues en el período de tiempo próximo al momento de producirse la conversión los notarios suelen indicar el nombre que el nuevo cristiano llevaba cuando era judío o, en el peor de los casos, su condición de converso o neófito, a fin de facilitar su identificación.

En un principio los conversos fueron gentes de los estamentos más elevados, que incapaces de superar el gran vacío dejado por el rabino Hasday y presionados por el Rey y su camarilla abandonaron la religión de sus mayores, no tanto por motivos religiosos como por el deseo de seguir ocupando posiciones importantes:

121. ZURITA, Jerónimo: *Anales de la Corona de Aragón* (Edición preparada por Ángel Canellas López, Institución Fernando el Católico (CSIC), Zaragoza, 1967-1980), Lib. XII, cap. XLV, pág. 415; Lib. XII, cap. LV, V, pág. 416.

122. BAER: *JCS*, I, n° 512 y 521.

123. GIMÉNEZ SOLER: «Los judíos españoles a finales del siglo XIV» (cit. en la nota 4), 46.

124. *Ibid.*

125. Prueba de ello es que el 27 de abril de 1415 Benedicto XIII ordenaba que la sinagoga de Barbastro fuera consagrada iglesia y que el espacio adyacente se utilizara como cementerio. SIMON-SOHN, Shelomo: *The Apostolical See and the Jews* (Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto-Ontario, 1988), II, n° 536.

126. El 17 de marzo de 1415 Benedicto XIII ordenaba que la sinagoga de Belchite fuera convertida y consagrada en iglesia. SIMONSOHN: *The Apostolical See and the Jews* (cit. en la nota 125), II, n° 531.

127. AMADOR: *Historia de los judíos de España y Portugal* (cit. en la nota 115), 505.

128. BAER: *JCS*, I, n° 503, y LALIENA CORBERA, Carlos: «Orígenes y extinción de una aljama judaica: Alcañiz, 1280-1414», *Destierros Aragoneses*, vol. I: *Judíos y moriscos* (Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 1988), 115-126.

129. BAER: *JCS*, I, n° 503; y MOTIS DOLADER, Miguel Ángel: «The Disappearance of the Jewish Community of Daroca in the Beginning of the 15th Century», *Proceedings of the Tenth World Congress of Jewish Studies*, Div. B, vol. II (Jerusalem 1990), 143-150.

130. La conversión de los judíos de Fraga está recogida por Goñi (GOÑI GAZTAMBIDE, José: «La conversión de la aljama de Fraga» (cit. en la nota 77), 205-206).

131. Debido al elevado número de conversos, el 7 de diciembre de 1414 Benedicto XIII proponía que se permitiera utilizar una antigua sinagoga como iglesia y que se instituyera en ella un beneficio con los ingresos de las cofradías de *Cabarim* y *Talmut Torá*, adscritas a la antigua sinagoga. Pub. en SIMONSOHN: *The Apostolical See and the Jews* (cit. en la nota 125), II, n° 527 y 528.

132. BAER: *JCS*, I, n° 514; y SAINZ DE LA MAZA: «La aljama judía de Montalbán» (cit. en la nota 30), 368.

es el caso de Todroz Benvenist (Gonzalo de Santa María) y, sobre todo, de sus cuñados Vidal (Gonzalo) y Bonafós (Fernando) de la Caballería, hijos del difunto Benvenist y de Tolosana, en cuya conversión debió influir de forma decisiva el rey Fernando I¹³³.

Las conversiones de los judíos de las manos media y menor no se produjeron de forma inmediata y por la fuerza, sino que tuvieron lugar unos meses e incluso unos años después y se efectuaron de forma masiva y espontánea, es decir, sin especial virulencia. Sin embargo, no podemos olvidar que en la mayoría de los casos los judíos que adoptaron esta decisión llevaban mucho tiempo viviendo en condiciones penosas y temiendo que de un momento a otro se reanudasen los ataques y las persecuciones de antaño.

4.3.2 *Los comienzos del problema converso*

Muchas familias quedaron rotas, pues a veces sólo una parte de sus miembros aceptaba el bautismo. Aunque se ha dicho que las mujeres judías fueron más firmes en la fe que los hombres, los documentos revelan que su comportamiento no siguió una regla fija. Por eso, y en tanto disponemos de datos fiables y cuantitativamente representativos para estos años, me remito a lo que he dicho anteriormente.

De los que se convirtieron, algunos lo hicieron de buena fe¹³⁴; otros, arrepentidos de su proceder indigno, decidieron marcharse al exilio para volver a la religión de sus mayores, y muchos se quedaron en su antigua ciudad donde, aunque se comportaban como cristianos, judaizaban, entre otras razones porque no conocían –quizás no les interesaba– la práctica de la religión cristiana¹³⁵ y, tanto por añoranza como por necesidad, cumplían con el presente sin olvidar el pasado. En estos primeros años los conversos no sentían la necesidad de «borrar» lo que pudiera evidenciar su origen judío.

Según Romano, un grupo de «estos falsos conversos procedían en buena parte de la clase que pudiéramos llamar aristocracia del judaísmo español, clase que se había aferrado a ese recurso movida por una sola idea, también utilitaria: salvar sea sus riquezas, a veces cuantiosas, sea sus posibilidades de medrar en los cargos de la administración de los reinos». El indiferentismo religioso que les caracterizaba hacía que la mayoría de ellos fueran «malos cristianos como antes habían sido malos judíos»¹³⁶.

133. BLASCO MARTÍNEZ, Asunción: «Los judíos de la aljama de Zaragoza», en *De Sefarad: Los judíos en la Corona de Aragón en los siglos XIV y XV* (Generalitat Valenciana y Doron Foundation for Education and Welfare, Valencia 1989), 94.

134. Como el rabino de la aljama de Tamarite. GIMÉNEZ SOLER: «Los judíos españoles a finales del siglo XIV» (cit. en la nota 4), 43.

135. Ibid., 43-44. Además, véase DOMÍNGUEZ ORTIZ, José: *Los judeoconversos en España y América* (Madrid, 1971), 151-152.

136. ROMANO: «Los judíos de la Corona de Aragón» (cit. en la nota 14), 242.

Al principio, la inserción de los conversos en la sociedad no resultó traumática. Había cierta ansiedad por acoger en el seno de la cristiandad a estos individuos, bien preparados para ocupar y desempeñar felizmente cargos de responsabilidad en la administración (como recaudadores y arrendadores), en el comercio e incluso en el artesanado. Cabe destacar, por ejemplo, la gran acogida dispensada a algunos miembros de la familia Caballería, concretamente a Gonzalo (antes Vidal), a quien apenas un año después de su conversión los frailes de la Orden de San Francisco reservaban un lugar de enterramiento destacado en la iglesia que el monasterio tenía en Zaragoza¹³⁷. Parece que en esos primeros momentos la idea del converso competidor y agresivo, capaz de copar los mejores puestos de la sociedad en detrimento de los cristianos viejos, ni siquiera se había imaginado. Con el tiempo, estos individuos acabarían siendo rechazados tanto por sus antiguos correligionarios como por los cristianos, lo que contribuiría a desencadenar el problema converso¹³⁸.

Al romper sus antiguos vínculos familiares y ambientales, los conversos se habían desenraizado de sus orígenes. Es cierto que algunos judaizaban, pero su herejía era de detalle: parafraseando a Romano, «de usos y costumbres»¹³⁹. Su estatuto social y religioso había cambiado: ya no eran infieles sino cristianos de pleno derecho, aunque la sociedad cristiana, pasado el primer momento de euforia, no quisiera o no supiera acogerlos en su seno y asimilarlos, tal vez porque psicológicamente no estaba preparada para ello¹⁴⁰. Si tenemos en cuenta que estas personas de diferente formación y cultura aspiraban a ser equiparados a los cristianos viejos y que en pocos años el número de los judeoconversos se había incrementado considerablemente, entenderemos que la cálida acogida inicial de los cristianos de natura se tornara luego en recelo.

Para solucionar algunos de los problemas que la absorción de los conversos planteaba, empezaron a instituirse hermandades —es el caso de las cofradías de la Santa Trinidad en Barcelona (1393)¹⁴¹ o de la dedicada a San Cristóbal en

137. Para recompensar las atenciones que Gonzalo había tenido con el convento, los frailes le adjudicaron la zona comprendida «entre la capiella última de la dita iglesia, asignada a don Johan Mercer, et las sepulturas de los freyres del sobredito monesterio, la qual asignación vos fazemos entro a tanto que nos vos aymos [sic] asignada otra capiella o sepultura dentro la dita iglesia». AHPZ, Juan López de Barbastro, 1414, fol. 111 v.

138. 'ORFALI: *Los conversos españoles en la literatura rabínica* (véase la nota 119), 14. Aunque se refieren fundamentalmente a Castilla, véase también BEINART, Haim: «The Converso Community in 15th century Spain», *The Sephardi Heritage, I: The Jews in Spain and Portugal before and after the Expulsion of 1492* (Ktav Publishing House Inc., New York, 1971, y BENITO RUANO, Eloy: *Los orígenes del problema converso*, Albir, Barcelona, 1976.

139. ROMANO: «Los judíos de la Corona de Aragón» (cit. en la nota 14), 243.

140. BEINART, Haim: «Hispano-Jewish Society», *Cahiers d'Histoire Mondiale*, XI (1968), 225. Sobre el problema converso, véase también RÉVAH, I.S.: «Les marranes», *Revue des Études Juives*, CXVIII (1960), 33, y los estudios citados en la nota 138.

141. El acta de constitución de la cofradía, junto con sus estatutos, fueron publicados por BOFARULL Y SANS, Francisco de: «Gremios y cofradías de la Corona de Aragón», en la *Colección de documentos inéditos del Archivo de la Corona de Aragón*, vol. 41 (Barcelona 1910), 129 y ss. Además, véase el estudio que sobre estos y otros documentos elaboró MADURELL MARIMÓN, José M^o: «La cofradía

Valencia (1392)¹⁴²— que en ocasiones eran de fundación regia, tenían su sede en una antigua sinagoga y una finalidad semejante a las judías de *Cabarim* y de *Nozé Amitá*¹⁴³. No sabemos cuál era la misión de una «almosna assignada a los conversos» por los jurados de Zaragoza, adscrita a la parroquia de San Pablo y documentada a comienzos del mes de febrero de 1415¹⁴⁴. Es posible que sus asociados celebraran ceremonias judaicas, al estilo de otras asociaciones similares repartidas por otros puntos de la geografía de la Corona de Aragón, lo que justificaría que en 1419 Alfonso el Magnánimo decretara la supresión de todas ellas¹⁴⁵.

4.3.3 *La vida en las aljamas*

En cuanto a los judíos que permanecieron fieles a la religión de sus mayores, es evidente que su situación no era envidiable: tenían que proseguir la reconstrucción de las juderías, soportar los agravios de los cristianos nuevos¹⁴⁶ y viejos¹⁴⁷ y hacer frente a fuertes dispendios económicos, pues aunque el número de contribuyentes había disminuido debido a las abjuraciones, las exigencias del rey, la aljama y la ciudad se sucedían sin solución de continuidad y los deudores, cuando se trataba de cobrar los intereses de los préstamos y las pensiones de los censales, no entendían de reducciones demográficas.

Debido a las fugas de los grupos más selectos, las aljamas no sólo se empobrecieron sino que se vieron privadas de una parte cualitativamente importante de sus cuadros dirigentes. Los únicos individuos capaces de administrar los asuntos públicos que seguían siendo judíos estaban demasiado apesadumbrados y no quisieron permanecer al frente de los puestos de responsabilidad. Así las cosas,

de la Santa Trinidad, de los conversos de Barcelona», *Sefarad*, XVIII (1958), 60-82.

142. Documentada en 1392, fue estudiada por Leopoldo Piles, y al parecer tenía grandes semejanzas con la de Cabarim o de los Enterradores de los judíos (PILES ROS, Leopoldo: «La cofradía de conversos San Cristóbal», *V Congreso Internacional 'Encuentro entre las Tres Culturas'*, Toledo 11-14 de enero de 1988. En curso de publicación.)

143. BLASCO: «Instituciones sociorreligiosas», (cit. en la nota 51), L (1990), 30-40.

144. El 6 de febrero de 1415 «Ramón de Latorre, ciudadano de Çaragoça, rector de la almosna assignada a los conversos por los honrados los jurados de Çaragoça, recibo de don Pero el Royo et de don Nicolau D'Azuara, assignados a plegar la dita almosna de la parroquia de Sant Paulo de la dita ciudad, cient et quaranta sólidos jaqueses los quales vos havezdes plegados pora la dita almosna en la dita parroquia. Et porque, etc.». AHPZ, Pedro Serrano, 1415, fol. 20.

145. PILES: «La cofradía de conversos San Cristóbal» (cit. en la nota 142).

146. GIMÉNEZ SOLER: «Los judíos españoles a finales del siglo XIV» (cit. en la nota 4), 45 y 49. Sobre la opinión que los judíos tenían acerca de los conversos, véase ORFALI: *Los conversos españoles en la literatura rabínica* (cit. en la nota 119), 15 y ss.

147. Por ejemplo en Calatayud (BAER, *JCS*, I, nº 525 [2 y 3]) y Zaragoza (En 1417 los jurados de la ciudad lamentan que «las gentes ignorantes e qui no entienden esencialmente la dita pragmática conciben odio contra los ditos judíos e por ignorancia subtraen los ditos judíos del comercio de los xrianos en muytas cosas que no son por la dita pragmática vedadas», en GIMÉNEZ SOLER: «Los judíos españoles a finales del siglo XIV» (cit. en la nota 4), 37-38.

los destinos de las comunidades judías de Aragón quedaron en manos de personas honradas pero mal preparadas, y todo el aparato político, económico, social y judicial acabó resintiéndose por ello ¹⁴⁸. De poco sirvieron las denuncias satíricas de pensadores y poetas, como las de Salomón Bonafed en Zaragoza ¹⁴⁹, y las disposiciones reales para poner fin a los abusos.

El problema de las familias rotas, al que me he referido anteriormente, repercutió sobre todo en las aljamas, donde los que seguían siendo judíos se sentían marginados por la legislación cristiana y en clara situación de inferioridad respecto de sus familiares conversos por razones obvias: pienso, por ejemplo, en la mujer que al negarse a recibir el bautismo fue rechazada por su marido y expulsada de su casa, y en aquella otra que se vio obligada a entregar el hijo recién nacido a su exmarido (el converso Juan Franco), que fundamentaba sus derechos sobre el niño en un argumento simple pero definitivo: «segunt Dios, deve seyer christiano» ¹⁵⁰.

No es de extrañar que hubiera posiciones encontradas entre miembros de una misma familia de diferente religión y que entre ellos surgieran recelos. Esta desconfianza hacia los nuevos cristianos llevó a algunos judíos con familiares conversos a hacer testamento ante notario cristiano, con el fin de asegurar el cumplimiento de sus últimas voluntades y evitar futuras coacciones y atropellos ¹⁵¹.

Después del adoctrinamiento de Tortosa, la situación en algunas aljamas aragonesas –concretamente en la de Zaragoza– debido a la ola de conversiones masivas se puede calificar de alarmante: tal es así, que Tolosana de la Caballería, viuda de don Benvenist de la Caballería, que había sido testigo de la conversión de cinco de sus hijos, al redactar su última voluntad tomaba medidas preventivas ante la contingencia de que la comunidad judía de Zaragoza, antes bollante y poderosa, llegara a desaparecer ¹⁵².

148. BAER: *JCS*, I, n° 523; GIMÉNEZ SOLER: «Los judíos españoles a finales del siglo XIV» (cit. en la nota 4), 48, y BLASCO: «Los judíos del reino de Aragón» (cit. en la nota 13), 42.

149. BAER: *Historia de los judíos en la España cristiana* (cit. en la nota 16), II, 476-486. GIMÉNEZ SOLER: «Los judíos españoles a finales del siglo XIV» (cit. en la nota 4), 48, y GUTWIRTH, Eleazar: «Social criticism in Bonafed's invective and its historical background», *Sefarad*, XV (1985), 23-54.

150. AHPZ, Juan Doto, 1415, fols. 50-50 v. Además, ibid, Domingo Martín de Aguilón, 1407, fol. 80.

151. CABEZUDO ASTRAIN, José: «Testamentos de judíos aragoneses», *Sefarad*, XVI (1956), 136-147; MARÍN PADILLA, Encarnación: «Últimas voluntades judías: Testamentos de Duenya Falaquera, Reyna Abenardut y Davit Rodrich (siglo XV)», *Anuario de Estudios Medievales*, 15 (1985), 497-512; MOTIS DOLADER, Miguel Ángel: «Disposiciones «mortis causa» de los judíos de Épila (Zaragoza) en el último tercio del siglo XV», *Aragón en la Edad Media* (Zaragoza), VIII (1989), 475-499, y BLASCO MARTÍNEZ, Asunción: «Testamentos de mujeres judías aragonesas», *X World Congress of Jewish Studies*, Jerusalem, August 16-24, 1989», Div. B, vol. II (Jerusalem, 1990), 127-134.

152. BLASCO MARTÍNEZ, Asunción: «Mujeres judías zaragozanas ante la muerte» (cit. en la nota 100), 183-226.

Por suerte para los judíos, en 1416 se produjeron tres acontecimientos trascendentales: falleció el rey Fernando, el papa Benedicto XIII fue depuesto y fray Vicente perdió influencia en la corte y poder de convocatoria en la calle. Como el rey Alfonso no tenía ningún interés en prescindir de los ingresos que sus judíos le reportaban, hizo cuanto estuvo en su mano para que la vida judía volviera a renacer en sus estados: en 1419 consiguió que el papa Martín V derogara la bula de Benedicto XIII, y poco después su esposa, la reina doña María, revocaba gran parte de las medidas segregacionistas adoptadas por su antecesor Fernando I.

Pero la ruptura ya se había producido. A raíz de los hechos que acabamos de reseñar, el sentimiento antijudío que a lo largo del siglo XIV había prendido y se había desarrollado entre los cristianos cambió de signo, y a lo largo del siglo XV se tradujo en una clara hostilidad hacia los conversos.

5. CONCLUSIONES.

Los ataques de 1391 y el adoctrinamiento de Tortosa tienen un denominador común, el marcado cariz antijudío, y un mismo objetivo, la conversión del pueblo elegido.

Sin embargo, el método utilizado en uno y otro caso es diferente: mientras que los hechos del 91 se caracterizan por el uso de violencia física, primero contra los rabinos y luego contra el resto de la comunidad, en 1413-14 la coacción es de tipo intelectual y va a estar dirigida contra los sabios y los dirigentes políticos: en principio se pretende convencer mediante la palabra y el razonamiento; la aplicación de normas restrictivas y segregacionistas vendrá después.

También difiere el escenario y su campo de acción, pues si los alborotos de 1391 se extendieron por casi toda la Península, el adoctrinamiento de 1413-1414 tuvo lugar en territorio aragonés y afectó fundamentalmente a los dirigentes judíos del reino de Aragón.

Con estas premisas, no debe extrañar que las consecuencias en uno y otro caso fueran distintas. Cuando en 1391 la violencia física engendró muertes, emigraciones y conversiones que provocaron el hundimiento e incluso la desaparición de algunas aljamas en Castilla, Valencia, Mallorca y Cataluña, la judería del reino de Aragón no sufrió especialmente la incidencia de esos ataques: los reyes extendieron su sombra protectora sobre la mayor parte de las aljamas aragonesas que, a corto plazo, resultaron incluso beneficiadas, pues los inmigrantes contribuyeron momentáneamente a elevar el índice demográfico y Zaragoza pasó a ser la abanderada del judaísmo hispano. En cambio, los judíos aragoneses recibieron el golpe de gracia con las predicaciones de fray Vicente Ferrer y el adoctrinamiento de Tortosa.

De estos dos acontecimientos arranca el principio del fin de los judíos hispanos. El ambiente de hostilidad y desprestigio hacia los judíos creado en torno

a estos dos momentos históricos sin duda era propicio para haber adoptado medidas antijudías de mayor alcance. No obstante, hemos visto que en 1416 las aguas volvieron a su cauce y que la orden de expulsión se demoró casi un siglo. Posiblemente contribuyeron a ello varias razones:

- 1) No había un gobierno común y único para todos los estados de la Península.
- 2) En Aragón los judíos seguían siendo una fuente de ingresos considerable para la Corona, y el Rey no estaba interesado en prescindir de ellos.
- 3) Aunque la Iglesia era cada vez más fuerte, todavía no poseía la fuerza que consiguió tener a finales del siglo XV, y la Inquisición medieval, como la española, carecía de jurisdicción sobre los judíos.
- 4) No existía el problema converso, que se gestó precisamente en estas fechas. Y, no nos engañemos: el edicto de 1492 fue una medida adoptada más en función de los conversos que de los judíos.