



Universidad
Zaragoza

Fiestas y celebraciones judaicas en los reinos hispánicos:
selección, significado y representación en la Edad Media

*Jewish festivities and celebrations in the Hispanic Kingdoms:
selection, meaning and representation in the Middle Ages*

Autora:

Cristina Ortega Prada

Directora:

Concepción Villanueva Morte

Grado en Historia. Trabajo Fin de Grado.

Facultad de Filosofía y Letras

Curso académico 2019-2020

RESUMEN:

Los judíos de los reinos hispánicos medievales participaron en una serie de manifestaciones festivas que siguen teniendo hoy una especial repercusión en sus comunidades, como puede ser *Shabat*, *Yom Kippur*, *Pesaj* y *Purim*, al margen de las celebraciones cíclicas relacionadas con etapas de la vida.

De esta selección, la fiesta más importante era y es el *Shabat*, día en el que se ponían en práctica sus ritos semanales y descansaban. El calendario hebreo señala como otra fecha relevante la festividad de *Yom Kippur*, una jornada especial en la que los miembros de este colectivo se perdonaban mutuamente y pedían clemencia a Dios por los pecados cometidos. En *Purim* se celebra la salvación de los israelitas de Persia por la reina Ester, acto lúdico que –salvando las distancias– quizás se pueda asemejar algo al carnaval de los cristianos. Por último, durante *Pesaj* se conmemora otro momento de liberación, el de la esclavitud de su pueblo en Egipto, con su particular pascua. Sin embargo, hay otros actos que no han dejado tanto rastro en la documentación y cuya esencia simbólica resulta más difícil de rastrear.

Aparte de ello, tras el nacimiento, los judíos preparaban la llamada *fiesta de las hadas* con el fin de que las criaturas, normalmente niñas, estuvieran protegidas. En el caso de los niños se realizaba la circuncisión y el denominado “rescate del primogénito”. Y al cumplir la mayoría de edad celebraban la *Bar mitzvá*.

El siguiente acontecimiento clave para el tema que nos atañe era la necesidad de concertar un buen matrimonio destinado a la procreación. Esta unión legal se dividía en los esponsales, cuando se firma el contrato matrimonial o *ketubbá*, y la ceremonia de la boda.

Por su parte, el duelo por defunción también se estructuraba en distintas fases. Tras el fallecimiento de un familiar, los miembros de su entorno más allegado permanecían en casa leyendo el Talmud y sólo salían para visitar la tumba del difunto. Después de la muerte transcurría un periodo de un mes en el que ya podían hacer vida normal, aunque todavía no debían asistir a ningún tipo de eventos alegres. Finalmente, dicho protocolo fúnebre concluía al año del óbito cuando se colocaba la lápida definitiva que sellaba el proceso luctuoso.

Todo este aparato festivo encierra un significado cultural complejo y una representatividad religiosa propia que nos ayuda a forjarnos una visión más cercana y comprensible de la idiosincrasia judía dentro del funcionamiento característico de la sociedad feudal de aquella época, cuya trascendencia se ha transmitido de generación en generación como herencia patrimonial, la cual continúa en muchos casos plenamente vigente.

ABSTRACT:

The Jews of the medieval Hispanic kingdoms participated in a series of festive demonstrations that continue to have a special impact on their communities today, such as *Shabbat*, *Yom Kippur*, *Pesach* and *Purim*, apart from the cyclical celebrations related with stages of life.

From this selection, the most important feast was and is *Shabbat*, the day on which the Jewish practiced their weekly rites and rested. The Hebrew calendar indicates as another relevant date the *Yom Kippur*, a special day when they were forgiving each other and asked God for mercy and for the forgiveness of sins. On *Purim*, the salvation of the Israelites in Persia by Queen Esther is celebrated, a playful act that, except for distances, may perhaps be somewhat similar to the Christian carnival. During *Pesach* another moment of liberation is commemorated, that of the slavery of its people in Egypt, with its particular Easter. However, there are other acts that have not left as much trace in the documentation and whose symbolic essence is more difficult to trace.

Apart from this, after they were born, the Jews prepared the so-called *feast of fairies* with the purpose of protecting the creatures, this is usually for girls. In the case of boys, they were circumcised and they had the celebration for the "rescue of the firstborn". And when they were adults, they celebrated the *Bar mitzvá*.

The next key event for our topic was the need to arrange a good marriage for procreation. This legal union was divided into the betrothal, when the marriage contract or *kettuba* is signed, and the wedding ceremony.

The mourning for death was also structured in different phases. After the death of a relative, members of their closest environment remained at home reading the Talmud and only went out to visit the grave of the deceased. After death, a period of one month elapsed in which they could already return to normal lives, although they were not allowed to attend any type of joyous events or cheerful festivities. Finally, the funeral protocol concluded one year after death when the final tombstone that sealed the mourning process was placed.

This festive apparatus involves a complex cultural significance and religious representation, which can help us forge a closer and understandable view for Jewish idiosyncrasy inside the characteristic functioning of the feudal society of that time, whose significance has been transmitted from generation to generation as patrimonial heredity, which remains fully effective in a lot of cases.

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN.

1.1. Justificación sobre la elección del tema y motivaciones de trabajo.....	1
1.2. Objetivos perseguidos y metodología aplicada.....	2
1.3. Balance historiográfico	3
1.4. Fuentes para el estudio de las celebraciones judías	6

2. EL CALENDARIO HEBREO: RELIGIÓN Y COSTUMBRES JUDÍAS 10

3. FIESTAS RELACIONADAS CON LA FE.

3.1. El <i>Shabat</i>	12
3.2. <i>Yom Kipur</i>	17
3.3. <i>Purim</i>	19
3.4. <i>Pésaj</i>	22
3.5. Otras festividades	25

4. CELEBRACIONES VINCULADAS A LAS ETAPAS DE LA VIDA.

4.1. Nacimiento	28
4.2. Juventud	30
4.3. Matrimonio.....	32
4.4. Defunción	37

5. CONCLUSIONES 43

6. BIBLIOGRAFÍA 45

7. ANEXOS 52

1. INTRODUCCIÓN

1.1. Justificación sobre la elección del tema y motivaciones de trabajo.

El tema de las celebraciones judías es una cuestión que me produce curiosidad por varios factores. En primer lugar, he elegido esta temática de trabajo porque al cursar la asignatura de *Historia de las Religiones*, optativa de tercer curso del Grado de Historia, la hebrea me llamó mucho la atención por sus especiales particularidades, ya que es la más antiguas entre las religiones monoteístas, aunque también la que menos fieles abarca en comparación con las otras dos. Esto es así porque, entre otras razones, es cercana en el tiempo y a la vez lejana; y además ha sufrido alteraciones con el devenir de los siglos pero no tantas transformaciones como se detectan en la religión cristiana¹.

Es innegable reconocer la influencia de la cultura judía en la vida cotidiana cristiana como por ejemplo en cosas tan mundanas como descansar e ir a misa el domingo, mientras ellos descansan y van a la sinagoga el sábado por ser el día de ritos semanales. También se observan ciertas similitudes en la alimentación, es el caso de nuestro cocido que tiene su precedente en el hamín y muchos más platos que se preparan en el sur de la península ibérica, como puede ser la berenjena rebozada con miel.

Quiero indagar concretamente en el terreno festivo porque, al margen de la gastronomía, es lo que más ha suscitado mi interés porque nunca he presenciado una celebración judía, vista solo en la ficción. De ahí que mi propósito se centre en profundizar en el conocimiento de las fiestas tanto religiosas como laicas en función de su origen, características, significado y representación.

Al margen de lo anteriormente comentado, debo añadir otra motivación de carácter personal hacia este asunto, y es que habito en una zona de Soria en la que antaño estaría ubicada la judería, e incluso pienso que por mis apellidos quizás mis antepasados fuesen judíos, por lo que puede resultar que esté investigando las celebraciones en las que tal vez participaron mis propios ascendientes que vivieron en la Edad Media.

¹ D. FLUSSER, *El Cristianismo, una religión judía*, Barcelona, 1995; N. DE LANGE, *Judaísmo*, Barcelona, 1996.

En suma, considero que su estudio puede contribuir a reflejar las pasiones, los temores y las esperanzas de todo un pueblo porque ayudan a ser forjadoras de una cultura comunitaria específica, con la que una parte del cuerpo social se siente identificado y representado, tanto cuando forma parte de las mismas como cuando asiste a ellas como espectador activo. En ese sentido, la fiesta es un espejo que devuelve a cada participante su papel e imagen en el mundo.

1.2. Objetivos perseguidos y metodología aplicada.

El propósito principal que me planteo en este trabajo es abordar el estudio de las fiestas judías con el fin de mostrar cómo son esos actos y conmemoraciones, qué las hacen únicas y cómo han evolucionado a lo largo de la Historia.

Considero que mediante la singularización de una fiesta se puede ver cómo se comportan las personas de una determinada religión, cultura o etnia, puesto que constituyen manifestaciones visibles y tangibles del comportamiento de una sociedad y su idiosincrasia, a la vez que cubren una parte importante de la vida cotidiana reflejada en las calles, en las sinagogas y en los hogares de todos los estratos jerarquizados de las comunidades judías diseminadas por el Mediterráneo.

De ahí que el objetivo perseguido sea demostrar que algunas de estas fiestas que se celebraban en época medieval, se proyectan en la actualidad de manera muy similar a como fueron en el pasado, sin perder su esencia y siendo prácticamente iguales, salvando las distancias². En consecuencia, algunas prácticas celebrativas del judaísmo podrían ser fuente de inspiración para las familias católicas³.

Para llevar a cabo esta memoria –que he estructurado en tres grandes bloques diferenciados a tenor del contenido expuesto en sus desiguales capítulos–, me he enfrentado a distintos obstáculos a la hora de organizar la información recopilada. También he encontrado serias dificultades en el acceso a las fuentes debido a la imposibilidad de acceder a las bibliotecas y a los servicios de préstamo interbibliotecario durante el período que ha durado el estado de alarma decretado por la

² J. A. TOLENTINO, “La influencia de la época medieval sobre el judaísmo actual”, *Cuadernos Judaicos*, 32 (dic. 2015), pp. 249-272.

³ M. A. RIVERA, “La celebración familiar judía, fuente de inspiración para las familias cristianas”, *Theologica xaveriana*, vol. 64, nº 178 (2014), pp. 455-485; F. G. VOLTAGGIO, *Las fiestas judías y el Mesías*, Madrid, 2018.

pandemia del COVID-19; en cambio, he tratado de aportar una síntesis recopilatoria, y creo solvente, sobre la temática que nos ocupa. En lo referente a la metodología aplicada, me he basado en dos fases: por un lado, la búsqueda, evaluación y valoración crítica de las fuentes secundarias empleadas y, por otro, la ordenación de todas ellas a través de la elaboración de una serie de esquemas y mapas conceptuales que me han permitido acotar las líneas maestras por las que adentrarme a la hora de interpretar y contrastar las hipótesis de partida barajadas.

Así pues, el plan procedimental trazado se fundamenta en el análisis minucioso de aquellas publicaciones que reflejan la razón de ser y la lógica propia de las celebraciones más significativas para el colectivo hebreo, su expresión y testimonios más directos. Todos estos materiales me han permitido comprender, comparar y buscar semejanzas o discordancias entre dichos festejos; lo cual nos lleva a ofrecer una exégesis de lo que pudo estar en la mente de las gentes que se vieron involucradas en ellos, para después extraer varias conclusiones que vislumbren con mayor precisión la influencia que tuvieron en el contexto de disfrute para el que fueron creados y su protagonismo en el marco social, económico, político y cultural del momento. No obstante, esta vía de estudio no se agota, sino que pienso que todavía quedan muchas ventanas abiertas por las que adentrarse.

Todo ello se verá complementado con unos anexos que he incluido en forma de apéndice, que recogen los principales textos/documentos, figuras e imágenes que he considerado más o menos representativos por cada apartado con vistas a ilustrar y enriquecer visual y gráficamente el TFG que presento.

1.3. Balance historiográfico.

En la España medieval los judíos constituyeron una de las comunidades más prósperas de su historia, tanto bajo el dominio musulmán como, posteriormente, en los reinos cristianos, antes de que en 1492 fuesen expulsados por mandato de los Reyes Católicos tras la promulgación del Edicto de Granada.

A pesar de ello, la historiografía referida a los judíos tiene algunos temas punteros en los que los medievalistas y otros historiadores han priorizado sus investigaciones con el paso de los años y, evidentemente, éstos no son las celebraciones

festivas, consideradas un aspecto residual o, cuanto menos, secundario a ojos de la mayoría de los estudiosos.

Por consiguiente, y muy a *grossso modo*, en lo que más se focaliza la tendencia de esta rama es en el estudio de dicha minoría en determinados tractos cronológicos emblemáticos, es decir, los hechos que acontecieron a los judíos primero en época de Jesucristo, luego con la expulsión decretada por los Reyes Católicos o en la era del gueto y los tiempos modernos. Asimismo, interesa lo que les sucede en lugares concretos como puede ser Zaragoza, Jaca, Monzón, Daroca, Calatayud, Teruel o Albarracín por citar algo más de media docena dentro del territorio aragonés, apostando por una clara perspectiva de carácter regional o incluso local. Más recientemente también cabe destacar ciertas compilaciones referidas al universo femenino, sujetas a los avances logrados en la cuestión de género.

No obstante, el panorama festivo ha ido ganando terreno, primero conquistando un lugar de honor a través de las mentalidades y después bajo el paraguas de la historia sociocultural, según constatan Miguel Ángel Ladero, Philippe Walter y Rafael Narbona, cuyas obras generales aparecen citadas en la bibliografía. Refiriéndose a las celebraciones judías, se pueden encontrar varios trabajos de mitad del siglo XX, de los años setenta y noventa de esa centuria y a partir de la década del 2000. Aún así, la impresión contrastada es que este tema no ha interesado demasiado a los historiadores, pues solo en contadas ocasiones se refieren a ello y además lo hacen de una manera puntual y casi anecdótica; una materia que básicamente ha quedado olvidada, salvo por unos pocos artículos científicos que todavía se publican de forma dispersa en revistas especializadas.

En conjunto, se puede colegir que la historiografía al uso se ha centrado más en los diferentes acontecimientos históricos que en la vida cotidiana de los judíos, aunque también hay que señalar algunos ensayos referidos a su día a día como puede ser el libro titulado *El día y las horas de los judíos españoles de la Edad Media* (2015) de Enrique Cantera, catedrático en el Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas de la Universidad Nacional de Educación a Distancia, en el cual se hace alusión al plano de la esfera doméstica diaria y al discurrir corriente del judío, de la judía y de los niños pertenecientes a esta confesión; donde retoma, revisa y amplía matices ya apuntados en *Aspectos de la vida cotidiana de los judíos en la España Medieval* (1998).

Hemos comentado que el tema de las fiestas judías no es para nada un campo profundamente estudiado, quizá por la falta de documentación disponible, fiable y certera al respecto. Pero aún así disponemos de al menos tres o cuatro monografías específicas de consulta obligada. La primera que resultó ser pionera lleva por título *Tradiciones y costumbres judías* de Erna Chlesinger, argentina experta en las tradiciones del mundo judío, que allá por la década de 1940 propuso un viaje alrededor del año hebreo.

La segunda *El ciclo del año judío* es del rabí americano Jacob Vainstein, que fue presidente del Consejo Religioso de Jerusalén y fundador del Departamento de Educación de la Torá de la Agencia Judía en Israel, quien tempranamente en 1961 publicó un estudio sobre las fiestas y sobre selecciones de los rezos, siendo traducido al castellano en 1971 por Moshe Halevi.

La mayor parte de las fiestas judías conmemoran algunas de las intervenciones de Dios en la historia de su pueblo, tal como se esboza en la obra conjunta entre Anne-Catherine Avril y Dominique de la Maisonneuve, dos filólogas francesas encargadas de realizar en 1996 una acertada sinopsis de las más relevantes, que bebe de las anteriores.

Por su parte, Sor Ionel Mihalovici, religiosa de la congregación de Nuestra Señora de Sion y directora durante bastantes años del Centro de Estudios Judeo-Cristianos de Madrid, escribió *Fiestas y prácticas judías en el Talmud y en la tradición*. Es la más actualizada por su fecha de publicación (2000) y trata cada una de las fiestas judías relacionadas con la fe de forma pormenorizada, haciendo numerosas referencias al Talmud y a las distintas oraciones que se recitan en estas solemnidades, aunque también recaba información sobre las actividades de diverso signo que se llevan a cabo en todas ellas.

Algo más general es el pequeño libro de Cantera mencionado más arriba, que nos habla de las celebraciones de los judíos relacionadas con las etapas de la vida y el *Shabat*, además de hacer referencia al día a día de los miembros de esta comunidad. Igualmente alude, como la obra anterior, a algunas partes del Talmud pero sólo cita o las recita de manera breve, esto es, no las desarrolla con tanta minuciosidad. Sin embargo su autor tiene más en cuenta las distintas actividades aparejadas que realizaban los judíos o los judeoconversos, explicitando en muchos casos en qué se basaban para hacer una celebración de un modo u otro. En este libro se recogen, asimismo, una serie de procesos inquisitoriales que se incoaron contra los judeoconversos porque aunque

bautizados, seguían practicando la religión hebrea. Otra apreciación completamente subjetiva es que, a mi modo de ver, a diferencia del libro de Mihalovici, el estudio de Cantera es más ligero y entretenido.

Por último, en *El ser judío* (1978) del rabino ortodoxo estadounidense Hayim Halevy Donin se pueden cotejar muchísimos detalles de la cultura judía contemporánea. Contiene oraciones en escritura hebrea, bendiciones en lengua hebrea pero con alfabeto latino y su traducción en castellano. Paralelamente, y según mi parecer, analiza de forma adecuada y conveniente los rituales que serían practicados por miles de sefardíes, aún vigentes hoy.

1.4. Fuentes para el estudio de las celebraciones judías.

Soy consciente de la multiplicidad y heterogeneidad de fuentes que podrían resultar provechosas para el proyecto que pretendo abarcar aquí. Creo, indudablemente, que la búsqueda de fuentes primarias originales en diferentes archivos podría hacernos comprender mejor la complejidad que acarrea el fenómeno festivo, sobre todo para entenderlo en toda su magnitud, pero ello excede de los límites propuestos en este trabajo inicial, con lo cual sólo he recogido algunas muestras a modo de ejemplo.

Quiero hacer hincapié en que uno de los principales problemas es la escasez de documentos manuscritos producidos por los judíos durante la época medieval y los que existen se encuentran muchas veces en mal estado tras haber sido reciclados con otra función. Está fuera de toda duda que las comunidades judías conservaban documentación relevante, pero sus archivos, comunitarios y personales, desaparecieron porque las conversiones y los decretos de expulsión resultaron traumáticos.

Salvado este gran inconveniente, debo subrayar la potencialidad que ofrecen las fuentes cristianas, citando en primer lugar los libros de actos comunes de los concejos o actas municipales, que recogen sistemáticamente ordenanzas, estatutos, pregones, provisiones, gastos y acuerdos tomados en las principales ciudades o villas de nuestra geografía peninsular relativos al aparato lúdico-festivo implementando un control y una planificación institucional de gran raigambre que conviene calibrar en su justa medida.

Destacar del mismo modo la documentación de cancillería real, entre la que se incluyen órdenes, mandatos y privilegios dados por la monarquía acerca de estas actividades, instaurándolas, autorizándolas, haciéndolas respetar o prohibiendo

determinadas prácticas. Un fondo disperso que se complementa con la concesión de cartas de población, fueros⁴ y ordenamientos jurídicos que contienen en su articulado muy diversa información que completa la obtenida a través de otras fuentes documentales.

En esa línea, también los actos de cortes recogen pistas acerca de las medidas adoptadas o los consejos aprobados en estas asambleas parlamentarias. Así pues, podremos compilar noticias acerca de los asuntos acaecidos durante la celebración de diversas cortes, tanto en Castilla, Navarra o Aragón, pudiendo conocer de primera mano cuáles eran las principales inquietudes y desvelos en este terreno.

Por su parte, la documentación notarial también nos aporta variadas informaciones sobre las formas y modos de las celebraciones de carácter público y privado que festeja la población judía y algunas cuestiones y problemas que se derivan de sus entretenimientos más comunes que a veces quedan registrados en los protocolos.

Pero, sin lugar a duda, son los testimonios vertidos en los procesos abiertos por el tribunal del Santo Oficio contra sospechosos de cometer herejía o judaizar, así como las acusaciones fiscales, las propias declaraciones de los acusados o los argumentos de la defensa los que pueden aportar más datos de interés para perfeccionar el cuadro de estudio de los rituales festivos en los siglos bajomedievales y renacentistas.

Para cerrar el amplio abanico heurístico, habría que acudir inexorablemente a la documentación de corte narrativo y literario entre la que las manifestaciones festivas también dejaron honda huella. En tal sentido, es obvio que hay que acudir a la Biblia, a la literatura halájica y a los responsa rabínicos, obras de suma importancia para hacer inteligibles muchos de sus pensamientos y creencias. En un escalón inferior habría que posicionar a los relatos ofrecidos por cronistas o los diarios de viajes⁵, válidos para identificar el interés de estos certámenes efectuados exteriormente en masa o interiormente en reclusión. Como sabemos, estas obras de tipo memorístico tienden a exagerar en pro de la propaganda política a la que sirven, pero no por ello resultan menos fidedignas, aunque evidentemente sus datos haya que tomarlos con cierta cautela y precaución a la hora de recurrir a su interpretación.

⁴ F. SUÁREZ, *El fuero judiego en la España Cristiana. Las fuentes jurídicas. Siglos V-XV*, Madrid, 2000.

⁵ J. R. MAGDALENA, “Viajeros judíos en la Edad Media: itinerarios y peligros del viaje” en *Oriente desde Occidente: los escritos de viajes judíos, cristianos y musulmanes sobre Siria-Palestina (ss. XII-XVII)*, Granada, 2012, v. 1, pp. 128-153; M^a. J. CANO y T. M^a. GARCÍA ARÉVALO, ““Nosotros, vosotros, ellos”: relatos de viajeros judíos del siglo XV a la luz del concepto de alteridad”, *Sefarad*, 75/2 (2015), pp. 299-316.

Otra visión es la que proporciona la cultura material procedente de los restos de excavaciones arqueológicas, porque juega un papel básico en la alternativa a los documentos escritos, ya que puede resultar un complemento de gran importancia para acceder a otros aspectos más tangibles que no siempre quedan recogidos en las fuentes apenas entrevistas. Es el caso de la identificación de fragmentos cerámicos de *januquiot* (candiles empleados durante la celebración de la festividad de la *Janucá*⁶) en ámbitos domésticos o el desarrollo de análisis arqueo-zoológicos que posibiliten la identificación de dietas y prácticas alimenticias propias de las poblaciones judías (*Shejítá* y *Cashrut*).

Junto con las representaciones iconográficas, a través de las cuales los elementos artísticos han podido definirse no sólo en tanto que factores estéticos y estilísticos sino, sobre todo, como piezas que respondían a motivaciones sociales o ideológicas claras⁷. Así, el empleo de miniaturas simbólicas, estandartes alegóricos u objetos ceremoniales con la recreación de fiestas hebreas retrata a personajes de familias acomodadas que dejan entrever un lujo y unas comodidades poco comunes a la sociedad israelí en general y a la hispanojudía en particular⁸.

En último lugar, pero no por ello el menos relevante, hay que sugerir la utilidad de la cinematografía⁹ y el recurso a la historia oral indirecta, que nos puede ayudar a la reconstrucción de comportamientos colectivos gracias al impacto producido por las tradiciones de la Edad Media en fiestas o indumentarias desarrolladas desde hace dos milenios y que siguen presentes en el folklore popular actual; valiéndonos

⁶ Es durante la Edad Media cuando surge la figura del candelabro de *Janucá* con los ocho brazos para encender las velas.

⁷ M. C. LACARRA, “Representaciones de judíos en la pintura gótica aragonesa, siglos XIII al XV”, *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar*, 99 (2007), pp. 235-258.

⁸ Véanse a tal efecto las escenas seleccionadas de los manuscritos ilustrados de *hagadá*, que designan un conjunto de narraciones de la tradición oral hebrea inspirados en la Biblia y de textos literarios de naturaleza no legalista provenientes a veces de debates y escritos rabínicos con enseñanzas espirituales y éticas. Uno de los más conocidos es la *Hagadá Dorada*, escrita en Cataluña durante el segundo cuarto del siglo XIV, o la de Sarajevo, códice litúrgico datado a mediados del Trecentos que se conserva en el Museo Nacional de Bosnia; ambas notables obras del arte sefardí. Cfr. M. M. EPSTEIN, *The Medieval Haggadah: Art, Narrative, and Religious Imagination*, New Haven, 2011.

⁹ Gracias a algunas series televisivas estadounidenses podemos visualizar de forma sencilla fragmentos de cómo se desarrollan determinadas fiestas judías, como puede ser el caso del *Yom Kippur* que aparece en dos ocasiones en *La maravillosa Señora Maisel* –ambientada a fines de los años 1950 y comienzos de los 60–, así como el contexto que rodea a una circuncisión; varios funerales como sucede en *Hunters*, drama ambientado en los años setenta; o en la mítica comedia de *Los Simpson* en la que se pueden ver varias bodas judías, al igual que en *Sexo en Nueva York*. También resultan útiles a este respecto las siguientes películas: *Una extraña entre nosotros*, dirigida por Sidney Lumet (1992); *Vete y vive*, de Radu Mihaileanu (2005); *Corazones enfrentados* –en América Latina: *Nunca te vayas sin decir te quiero*–, de Jeroen Krabbe (1998); *Llenar el vacío*, Dir. Rama Burshtein (2012), por citar tan sólo algunos ejemplos.

simultáneamente de la dimensión sociológica y de las estrategias y herramientas vinculables a la etnología y la antropología.

En conclusión, el historiador debe utilizar el mayor número de fuentes y de cuanto más variada tipología le sea posible, porque el manejo contrastado de la información variada y de procedencia diversa es el único recurso corrector con el que es posible, al menos en parte, paliar las dificultades que presentan las fuentes de época medieval.

2. CALENDARIO HEBREO: RELIGIÓN Y COSTUMBRES JUDÍAS.

Los calendarios son uno de los testimonios de la concepción del tiempo de sus sociedades y mediante su análisis obtenemos información sobre muchas de sus características: relación entre creencias populares y cristianas/judías/musulmanas, estructura social, concepción de la vida humana, etc. De hecho, para poder comprender de forma ordenada los ritos de la religión mosaica lo primero que hay ver es cómo esa confesión religiosa ordena su tiempo, es decir, resulta imprescindible conocer cómo funciona y de qué se compone el calendario hebreo¹⁰.

Como la mayoría de los calendarios, el de los judíos está relacionado con el ciclo de la naturaleza y de los astros. El calendario del que hablamos es lunisolar, en oposición al que habitualmente usamos que es solar, y a diferencia del que rige al mundo musulmán desde Mahoma hasta nuestros días, que es puramente lunar.

El año hebreo, según la cuenta bíblica, comenzaba con el mes de *Nisán*, llamado en la Biblia el mes primero (Éxodo), y concluía en el mes de *Adar*; sin embargo, posteriormente primó la concepción del comienzo del año en el mes de *Tishrí*, con la festividad de *Rosh ha-Shaná*.

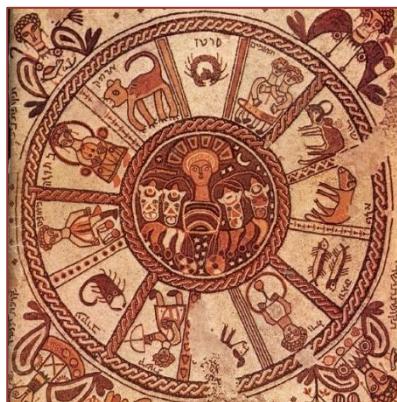
El calendario empieza en la Génesis del mundo –que aconteció, según la tradición judía, el domingo 7 de octubre del año 3760 a. C., fecha equivalente al primero del mes de *Tishrí* del año 1– y los días de la semana no tienen nombre sino que son solo numerados, con la excepción del *Shabat* que es el último día de la misma. El inicio del calendario gregoriano, de amplio uso universal, coincide con el año 3760 del calendario hebreo; por lo tanto, si estamos en el año 2020 de nuestro cómputo, el equivalente es el año 5780 del calendario hebreo (que comenzó al atardecer del 29 de septiembre de 2019 y finalizará el 18 de septiembre de 2020)¹¹.

Como nuestro calendario, el hebreo está dividido en semanas de siete días y descansan el último. El mes de este calendario tiene 29 o 30 días con doce meses por lo tanto tiene un total de 354 días, once días menos que nuestro calendario. Los desfases entre este calendario y el solar se corrigen introduciendo un mes siete veces en ciclos de 19 años; con esto vuelven a coincidir la fecha lunar y la solar.

¹⁰ En el conjunto del calendario, H. HARBER, *Fiestas y tradiciones judías*, Tel Aviv, 1987; I. MIHALOVICI, “El calendario” en *Fiestas y prácticas judías en el Talmud y en la tradición*, Barcelona, 2006, p. 15; W. SEGURA GONZÁLEZ, *Calendario hebreo*, [Cádiz], 2017.

¹¹ Algunos conversores recomendados para la reducción de fechas: <https://es.chabad.org/calendar/converter_cdo/aid/529566/jewish/Conversor-de-fechas.htm> y <<https://www.yeshiva.co/calendar/>> (fecha de consulta: 15/04/2020).

El hebreo es un calendario que empieza en una época muy antigua, por lo tanto se fundamenta en el ciclo agrícola y para coincidir con el calendario solar necesita correcciones muy amplias que consisten en introducir un mes entero, mientras que en el calendario gregoriano se añade solo un día a febrero. Para lograr esta sincronización se utilizan dos tipos de años: los que tienen doce meses, que llamamos comunes, y los que tienen trece meses, denominados embolísmicos o *preñados*¹².



El año para los judíos empieza en el mes de *Tishrí* que coincide con nuestro septiembre u octubre porque los sabios creen que fue en ese momento cuando se creó el mundo. El calendario hebreo más antiguo no da nombres concretos a los meses, simplemente señala qué actividades agrarias se realizan en cada época estacional, como recoger la fruta o podar las viñas.

Mosaico bizantino de la sinagoga Beit Alfa, siglo VI (descubierto en 1928)¹³. Fuente: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Beit_Alpha.jpg#/media/Archivo:Beit_Alpha.jpg>

Basado pues en la combinación del ciclo mensual lunar y del año solar, sus orígenes se remontan a tiempos bíblicos. Empero, la versión actual, por la que se rigen las festividades y ritos de la religión hasta el día de hoy, fue concluida por el *Nasí* del Sanedrín, *Hilel II*, hacia el año 359¹⁴.

Adjuntamos al margen la portada del calendario elaborado por la comunidad judeo-alemana para el año hebreo 5591, con "todas las festividades, ayunos y plegarias, así como las ferias de los estados de Brandeburgo y Silesia", editado en Berlín en 1831, cuyo texto nos sirve de preludio para enlazar con el siguiente apartado.

Fuente <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:JidischerKalender-1831_ubt.jpeg#/media/Archivo:JidischerKalender-1831_ubt.jpeg>.



¹² Los meses del año son: *Tishrí* de 30 días; *Jeshván* de 29 o 30 días; *Kislev* de 29 o 30 días; *Tévet* de 29 días; *Shevat* de 30 días; *Adar* de 29 o 30 días; *Adar Shevaní* de 29 o 30 días, este es el mes que se agrega para corregir el calendario; *Nisan* de 30 días; *Iyar* de 29 días, *Siván* de 30 días; *Tamuz* de 29 días; *Av* de 30 días y *Elul* de 29 días.

¹³ La composición incorpora los doce motivos zodiacales por ser coincidentes con los doce meses del calendario hebreo. La presencia del motivo central del sol tiene aquí una justificación de orden astronómico (y no religioso). Las cuatro figuras de las esquinas representan los cuatro hitos del año, solsticios y equinoccios, nombrados en hebreo según el mes en que cada uno de ellos ocurre: *Tishrei*, [Tevet], *Nisan* y *Tamuz*, *Kibutz Beit Alfa*, Israel.

¹⁴ G. MESSENS, "La división del tiempo en la Biblia y las Fiestas Judías", *Revista bíblica*, vol. 17, nº 75 (1955), pp. 8-10. U. MACÍAS, "El calendario y el ciclo anual de festividades" en *El judaísmo, uno y diverso*, Cuenca, 2005, pp. 87-99.

3. FIESTAS RELACIONADAS CON LA FE.

Las festividades judías se refieren a la conmemoración de uno o más días observados por el pueblo judío, tanto para fiestas religiosas como laicas, para el recuerdo de un acontecimiento importante en la historia judía. En función de su naturaleza, estas fiestas pueden ser llamadas en hebreo *yom tov* ('buen día'; yidis: *yontif*) o *jag* ('fiesta'), así como *ta'anit* ('ayuno'). En general, los orígenes de las diversas solemnidades se pueden encontrar en las bíblicas *mitzvot* ('mandamientos'), en los mandatos rabínicos y las más recientes (Día de la Independencia, del Holocausto, de Jerusalén) en la historia del moderno Estado de Israel.

Hemos realizado aquí una selección de las festividades religiosas más importantes propias del judaísmo sefardí hispano, marcado por la rigurosidad de cumplimiento de sus creencias y hábitos alimenticios y que se comparten con la especial función de la sinagoga (véase una imagen del interior y exterior de la misma en nº 6 del anexo), como uno de los elementos constitutivos de la aljama judía.

Para su exposición he seguido el ciclo anual (el de la Creación), aunque podía haber usado el agrícola, más antiguo, que comienza en Nisán, es decir, en Pascua. Según este criterio, el orden en que van las fiestas sería el siguiente: *Rosh ha-Shana o Año nuevo*, *Yom Kipur*, *Sukot o Cabañas*, *Janucá*, *Purim*, *Pésaj* o Pascua, Pentecostés... Sin embargo, he alterado en cierta medida dicha disposición porque la fiesta grande es *Pésaj*, junto con *Rosh ha-Shaná* o Año Nuevo y *Yom Kippur*, no *Purim* que como *Janucá* es una fiesta menor.

3.1. *Shabat*.

Es la festividad judía más venerada, considerado el día sagrado y superado en solemnidad solo por el Día del Perdón o *Yom Kipur*, precisamente llamado también "Sábado de sábados". Es aquel día de la semana en el que los judíos descansan y hacen sus celebraciones semanales. Ya hemos dicho que es el único que tiene nombre, el resto de los días de la semana son simplemente nombrados con números. Para los judíos este día es muy especial, tanto que si se pierde la costumbre de ir a la sinagoga en esta jornada se reduce a la mínima expresión la educación en la fe hebrea¹⁵.

¹⁵ R. H. HALEVY, *El ser judío. Guía para la observancia del Judaísmo en la vida contemporánea*, Jerusalén, 1978, p. 68.

Su relevancia en la vida judía es tal que está incluido entre los Diez Mandamientos, que consideran palabra divina (Éxodo, Deuteronomio 5:12-15). Para la tradición judía, Dios descansa al séptimo día de crear su obra y los judíos consideran que ese día es el sábado. Para ellos es la prueba de que Dios creó el Universo.

Es una celebración muy antigua y son los fariseos, los escribas y los rabinos los que formaron esta festividad como se hacía en la Edad Media y ahora. El Sabbath se inicia al atardecer del viernes en el momento en el que se ordenan tres astros de una determinada manera¹⁶.

En el libro del Deuteronomio se recuerda que hay que conmemorar la liberación de la esclavitud que sufrieron los judíos en Egipto, por eso ese día se liberan de las ataduras rutinarias. No es un desprecio a la obligación, sino una independencia del trabajo, una liberación de las preocupaciones laborales, pensando únicamente en los asuntos espirituales¹⁷.

En el código del *Shuljan Aruj* se desarrolla la idea de que los trabajos que se hacen el resto de días de la semana no se pueden hacer en *Shabat*, no se puede fabricar nada porque Dios no creó nada nuevo el séptimo día de la semana¹⁸. Los judeoconversos tenían que disimular esta circunstancia, por eso, se podía dar el caso que en momentos en los que tenían mucha vigilancia de los vecinos fabricasen algo y después lo deshiciesen, para que al final no hubiera un objeto nuevo¹⁹. Esta abstención de trabajar se observaba estrictamente y se llevaba a cabo de forma escrupulosa²⁰. De ahí que el propio término *Shabat*, que con frecuencia se traduce como «descansar», sea entendido en la noción de «cesar [de trabajar]»²¹.

Es tan estricta la norma en cuanto al descanso, que los judíos tienen una distancia máxima que recorrer en *Shabat*. Esto hacía que los judeoconversos se delatasen y se pudiera documentar que seguían practicando su antigua fe, evitando hacer

¹⁶ E. CANTERA, “El ritmo del Shabat y de los días festivos” en *El día y las horas de los judíos españoles*, Madrid, 2015, pp. 75-76.

¹⁷ R. H. HALEVY, “El Shabat: una isla en el tiempo” en *El ser judío...*, p. 74.

¹⁸ I. MIHALOVICI, “El Shabat” en *Fiestas y prácticas judías en el Talmud y en la tradición*, Barcelona, 2006, pp. 22-23.

¹⁹ M. Á. MOTIS, “Claves e identidades de los judeoconversos de Lleida según los procesos inquisitoriales a finales del siglo XV”, *Tamid: Revista Catalana Anual d’Estudis Hebraics*, 10 (2014), p. 97.

²⁰ Actualmente, como es lógico pensar, hay profesiones que tienen que seguir trabajando si su propósito es salvar una vida como un médico o un bombero.

²¹ A. L. SCHILLER, “El “Shabat” a través de los tiempos: aportación judía a la sacralización del ocio” en *Ocio y trabajo en la sociedad tecnológica*, Madrid, 1997, pp. 231-242.

trabajos ese día de la semana²². La única disposición obligatoria que hay en *Shabat* es no realizar trabajo²³, el resto de actividades depende de la costumbre que se dé en cada lugar, no de las reglas religiosas.

Generalmente, da comienzo el viernes, cuando la matriarca prepara la casa haciendo una limpieza que se considera ritual: pone la mesa y enciende dos velas, una para recordar y la otra para guardar el *Shabat*²⁴. La mujer con más autoridad de la casa debía encargarse de que se cumplieran los preceptos religiosos, a pesar de que las judías tienen una obligación más laxa en el cumplimiento de rituales de su religión²⁵. En la Edad Media las judeoconversas encendían mechas nuevas y más que un día ordinario²⁶. La mesa se dispone de la mejor forma posible y además se colocan dos panes en recuerdo de los que recibieron los israelitas en el Sinaí dicho día²⁷.

Ese viernes los judíos de la Edad Media solían hacer un baño ritual llamado *micvé*, que se realizaba en una estancia cercana a la sinagoga, aunque no necesariamente. Las judeoconversas también se vestían de forma especial para ir al templo y esa noche, antes de entrar en el edificio, daban limosna y se levaban las manos²⁸.

Asimismo, la madre prepara una comida especial, a veces (no siempre) una especie de cocido llamado hamín (o adafina por los judíos sefardíes), que es de lo que se alimentan al día siguiente. Este guiso de *Shabat* depende de la zona pero principalmente lleva garbanzos, verduras, huevos, carne²⁹, cebolla, aceite, otras legumbres, sal y

²² A. M. TAPIA, “El Shabbat (sábado) como tiempo sagrado en la tradición judía”, *Iter*, 6 (1998). Ejemplar dedicado a: La fiesta como el tiempo del Dios, pp. 63-76.

²³ La *melajá* consiste en una serie de prohibiciones relacionadas con el trabajo que no debe ser realizado durante el *Shabat*. A. BLASCO, “El trabajo y el ocio en el mundo hispanojudío”, en *El legado de los judíos al Occidente europeo. De los reinos hispánicos a la monarquía española*, Pamplona, 2002, pp. 103-133.

²⁴ No pueden encender velas el sábado, de ahí el dilema que se plantea en la actualidad de si encender la luz eléctrica se considera hacer un esfuerzo. En el supuesto caso de que fuese un esfuerzo, en teoría no podrían hacerlo, aunque parece excesivo. El asunto de encender las velas es una acción propia de las mujeres, si dos familias viven juntas, cada una de las madres enciende sus velas y si un hombre vive solo las enciende él.

²⁵ E. CANTERA. “La mujer judía en la España medieval”, *Espacio, tiempo y forma, Serie III. Historia medieval*, 2 (1989), p. 49.

²⁶ M. Á. MOTIS, “Claves e identidades de los judeoconversos de Lleida...”, p. 97.

²⁷ El encendido de velas se hace antes de la bendición que es lo que da comienzo al *Shabat*, según R. H. HALEVY, *El ser judío...*, p. 79.

²⁸ E. CANTERA, “El ritmo del *Shabat*...”, p. 78; M. Á. MOTIS, “Feminidad e identidad: las judeoconversas en el Aragón bajomedieval y la celebración del “*Shabat*”” en *Las mujeres en la Edad Media*, Murcia, 2013, pp. 347-361; P. LEÓN, “Costumbres, fiestas y ritos de los judíos toledanos a fines del siglo XV” en *Simposio “Toledo judaico”*, Toledo, 1972, II, p. 68.

²⁹ La carne llevaba una preparación previa específica, ya que no podía tener ni grasa ni sangre. Por esa razón había carnicerías propias para los judíos, a las que iban los judeoconversos de forma disimulada o

especias. Era un plato muy sencillo de cocinar, ya que solo había que introducir los ingredientes en la olla y dejarlos cocer a fuego muy lento. Por esa forma de cocinar, el plato que comían en *Shabat* podría ser seco (dependiendo del agua que se le pusiera) y estar prácticamente frío (en función del calor de las cenizas del hogar)³⁰. Los judeoconversos se las ingenian para comer el hamín en casa de un judío o que al menos se lo cocinase él. También podría ocurrir que el judío recurriese al judeoconverso para que le calentase el hamín el mismo día de *Shabat*³¹.

En la sinagoga recitan una serie de salmos preparatorios para el recibimiento del *Shabat*, estos se suelen orar después de que se hayan encendido las velas en la casa. Este es el momento en el cual los hombres reciben el *Shabat*, no como las mujeres que lo empiezan cuando encienden las candelas. Por enfermedad o distancia se puede eximir de no acudir a la sinagoga, pero en su defecto esos rezos se tendrían que hacer en el hogar³².

La cena del viernes se iniciaba cuando los hombres venían de la sinagoga. El *Kidush* es una oración recitada por el padre en la cena del viernes. Es originaria del mandamiento que recuerda santificar el día de *Shabat*, de las palabras de Maimónides. Para realizarla se necesita un vino de buena calidad, además de una copa especial. Se pueden usar otros líquidos pero donde no hay vino se recita el *Kidush* sobre los panes que es lo que se bendice después. El cabeza de familia se lava las manos antes y después de la bendición de los panes y reparte el pan entre los presentes³³.

En esta cena del anochecer del viernes lo que solían comer es carne. Aunque los judíos consideraban que los peces no eran animales pecadores porque no habían sufrido el Diluvio, que sí habían padecido los animales terrestres y los hombres, por eso también podrían preparar pescado.

bien encargaban el producto deseado a un judío. Véase A. BLASCO, "Significado del término "matar" en el aragonés medieval: un carnicero cristiano contratado para "matar et tallar" carne en la aljama de judíos de Zaragoza en 1401", *Archivo de Filología Aragonesa*, 42-43 (1989), pp. 259-275. También había tiendas especiales en las que se vendía el vino judío, según P. LEÓN, "Costumbres, fiestas y ritos...", pp. 72-73.

³⁰ E. CANTERA, "La carne y el pescado en el sistema alimentario judío en la España medieval", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval*, 16 (2003), pp. 32-34; D. CHOMSKI, *Cocina judía para celebrar la vida. Comidas de fiesta según fuentes hebreas clásicas, la Cábala y la tradición*, Gijón, 2009, pp. 96-97.

³¹ E. CANTERA, "El ritmo del Shabat..." en *El día y las horas...*, pp. 79-81.

³² R. H. HALEVY, *El ser judío...*, pp. 78-79.

³³ I. MIHALOVICI, "El Shabat..." en *Festas y prácticas judías en el Talmud...*, pp. 24-25.

El sábado los judíos tras levantarse, se aseaban, se atavíaban con sus mejores vestidos³⁴ e iban a la sinagoga; sólo los hombres tenían obligación de hacerlo, para las mujeres no era perentoria dicha exigencia. Los varones deben acudir a partir de los trece años aunque antes van con sus padres de vez en cuando, para seguir con la costumbre cuando sean adultos. Los mayores de esa edad suben a la bimá o tarima para leer fragmentos de la *Torá*³⁵.

En *Shabat* se estudia la *Torá* en casa, aunque este precepto se puede cumplir escuchándola en la sinagoga³⁶ y se pasa tiempo conversando con la familia y con los amigos. Normalmente, las mujeres y los hombres solían estar separados.

Cuando termina esta festividad se da la ceremonia de la *Habdalá*, que es la despedida del *Shabat*. Con una copa de vino y una vela de dos mechas se invoca para que la semana que empieza sea próspera con la ayuda divina. Después de la recitación de la *Habdalá*, para finalizar el día se comía lo que quedaba³⁷, sea hamín o no, también hoy³⁸. Con este acto se hace una despedida al día sacro. En este momento se bendice con una copa de vino, una vela y especias aromáticas³⁹.

En resumen, *Shabat* es el día más especial de la semana para la religión hebrea. No hay gran diferencia entre lo que hacían los judíos o judeoconversos –cuidando de no ser descubiertos por los cristianos– en el Medievo y lo que se hace en la contemporaneidad. Es el día en el que descansan de sus preocupaciones y obligaciones, pueden pasar tiempo con la familia y pueden dedicarlo a hacer lecturas de la *Torá*, algo muy importante para esta religión. Les apena que termine este día pero piden prosperidad para la nueva semana que comienza.

³⁴ Ello se atestigua en numerosos procesos inquisitoriales incoados en Daroca en las dos últimas décadas del siglo XV, como aquel manifestado contra Bernat Remirez, mercader ciudadano de Daroca, sospechoso de incurrir en herejía y apostasía (1488-1491): *Interrogado si ha guardado el sábado absteniéndose de fazer fazienda en aquel día o no tanta como otros días o mudándose camisas limpias en el día de sábado o bestiéndose mejores bestidos en aquel día que en otros días, respuesso que nunca ha guardado el sábado ni se ha mudado camisas en sábado ni se ha bestido mejores bestidos que en otros días dentre semana. E si se ha vestido mejores vestidos el sábado o mudádose camisas limpias en aquel día, seríe porque cayesse en sábado alguna fiesta de cristianos, pero no por ninguna ceremonia judayca ni por observación del sábado.* Cfr. M. Á. MOTIS, F. J. GARCÍA y M^a. L. RODRIGO, *Procesos inquisitoriales de Daroca y su comunidad*, Zaragoza/Daroca, 1994, doc. V, pp. 109-272, en concreto 135.

³⁵ E. CANTERA, “El ritmo del *Shabat*...” en *El día y las horas...*, pp. 82 y 84.

³⁶ Según HALEVY, *El ser judío...*, pp. 87-88, todos los judíos tienen que dedicar tiempo al estudio pero no todos pueden por circunstancias personales.

³⁷ E. CANTERA, “El ritmo del *Shabat*...” en *El día y las horas...*, pp. 85-86.

³⁸ I. MIHALOVICI, “El *Shabat*...” en *Fiestas y prácticas judías en el Talmud*...pp. 29-30.

³⁹ Con las especias aromáticas se pensaba que se dejaba atrás la tristeza porque finalizaba el día de *Shabat*.

3.2. *Yom Kipur*.

Yom Kipur es el día más importante del año para un judío, es conocido como el «Día del Perdón» en el que los hebreos tienen que arrepentirse de forma sincera de sus faltas. Con el año nuevo o celebración de *Rosh ha-shanah* se inicia un periodo de arrepentimiento de diez días que termina en el *Yom Kipur*, por lo tanto este día tan simbólico se fecha en el 10 de *Tishri*⁴⁰. Durante esa jornada a los judíos no se les permite hacer casi nada: no pueden realizar trabajos, ni asearse, ni llevar zapatos de cuero⁴¹ y sólo se dedican a guardar ayuno y a meditar⁴². El origen de esta fiesta está en el capítulo 16 del Levítico por Moisés y el rito es perfeccionado por Aarón⁴³.

La motivación por la cual los judíos hacían ayuno en este día tan especial no tenía en teoría base religiosa, lo que pretendían es prosperidad material, pero también se pedía que desapareciesen los pecados, reconciliarse con Dios, salud o un matrimonio provechoso... Por estas peticiones se podría decir que los judíos durante la Edad Media veían un paralelismo entre el mundo terrenal y el espiritual⁴⁴.

Esta celebración –como pasa en *Shabat*– también se inicia el día anterior con un baño ritual, una limpieza del hogar, un servicio en la sinagoga⁴⁵ y una cena especial que había de ser fuerte, porque al día siguiente no podían comer ni beber nada hasta el anochecer, a excepción de los enfermos o de las mujeres que acababan de dar a luz. En las comunidades judías peninsulares era común el ritual de *Kaparah* y para no tener que flagelarse, sacrificaban un gallo y lo ofrecían a modo de limosna a los indigentes⁴⁶.

En este día los judíos tenían que ir a la sinagoga, era y sigue siendo una práctica obligatoria. Tenían que ir descalzos, situación que contrasta porque tenían que ir con sus mejores ropas, y que a poder ser que fueran probablemente de color blanco, para pedir

⁴⁰ Son fechas en las que se da la vendimia, coincide con el mes de septiembre y como es una fecha que no es fija los conversos tenían que consultar a los judíos, según M. Á. MOTIS, M. G. DÍAZ, F. J. PASCUAL y L. M. SÁNCHEZ, “Ritos y festividades de los judeoconversos aragoneses en la Edad Media: La celebración del Yom Kippur o Día del Perdón. Ensayo de etnología histórica”, *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 61-62 (1990), pp. 62-63.

⁴¹ Sí que podía llevar zapatos de materiales más modestos como es la tela o el esparto. Esto es un signo de humildad y sumisión. Cfr. M. Á. MOTIS y otros, “Ritos y festividades de los judeoconversos aragoneses...”, p. 68.

⁴² E. CANTERA, “El Yom Kippur, Día del Perdón” en *Aspectos de la vida cotidiana de los judíos...*, p. 31.

⁴³ M. Á. MOTIS y otros, “Ritos y festividades de los judeoconversos aragoneses...”, p. 64.

⁴⁴ M. Á. MOTIS, “Claves e identidades de los judeoconversos de Lleida...”, pp. 95-96.

⁴⁵ El día anterior a *Yom Kippur* hay un oficio en la sinagoga llamado *Minjá* y dos en *Yom Kippur*, uno por la mañana y otro para finalizar, *Shajarit* y *Neilá*, respectivamente. Cfr. I. MIHALOVICI, “El Yom Kipur” en *Festas y prácticas judías en el Talmud...*, p. 77.

⁴⁶ M. Á. MOTIS y otros, “Ritos y festividades de los judeoconversos aragoneses...”, pp. 66-68.

el perdón divino⁴⁷. Los judeoconversos, como no podían acudir, se las arreglaban para poder escuchar lo que pasaba allí estando en las casas próximas de ésta o el rabino podía ir a un oratorio privado y pedirle que celebrase de la misma forma que en la sinagoga⁴⁸. Y en caso de no poder asistir a dichos oficios, los judaizantes se reunían con discreción en casa de algún amigo para leer libros de oraciones que se dejaban entre ellos⁴⁹.

El oficio de por la mañana se realiza principalmente para recordar el *día del Perdón* que se daba en el periodo del Templo⁵⁰. El momento más importante de esta celebración se da con la *Avodah* o sacrificio, en el que se describe de forma literaria la inmolación de un toro por el Sumo Sacerdote en el Templo. En este momento se pronuncia el nombre de *Yahveh* y los judíos se arrodillan cuatro veces. Curiosamente, es de los pocos momentos en los que los judíos se postran en la sinagoga⁵¹.

Antes de celebración vespertina se recita una declaración en la sinagoga para pedir el perdón de Dios, llamada *Kol nidrey*. Hay autores que creen que el origen de este rito está en la época visigoda, momento en el que muchos judíos se tuvieron que convertir.

Ne 'ila es el último acto del *Yom Kipur* en el que se reitera el fundamento de esta celebración que es pedir perdón a Dios, además de afirmar que la divinidad es única. Después de esta oración se hace sonar el *shofar* (imagen de este instrumento en nº 7 del Anexo) como muestra de que Dios ha oído sus oraciones, les ha perdonado y que se ha terminado el ayuno⁵².

Lo más importante de esta fiesta era y es el arrepentimiento sincero. Las confesiones se realizaban en grupo para limpiar el alma de cada individuo y la del conjunto de los judíos. Antes de terminar este ritual todos se piden perdón los unos a los otros⁵³.

Otro precepto era el ayuno que empezaba en el ocaso y se prolongaba hasta el atardecer. Esto podría ser signo de que un converso seguía practicando la religión de sus antepasados si ese día estaba débil o incluso se había desmayado⁵⁴.

⁴⁷ E. CANTERA, “El Yom Kippur, Día del Perdón” en *Aspectos de la vida cotidiana de los judíos...*, p. 32.

⁴⁸ M. Á. MOTIS y otros, “Ritos y festividades de los judeoconversos aragoneses...”, p. 69.

⁴⁹ P. LEÓN, “Costumbres, fiestas y ritos...”, pp. 76-77.

⁵⁰ I. MIHALOVICI, “El Yom Kipur” en *Fiestas y prácticas judías en el Talmud...* p. 78.

⁵¹ E. CANTERA, “El Yom Kippur, Día del Perdón” en *Aspectos de la vida cotidiana de los judíos...*, p. 32.

⁵² E. CANTERA, “El Yom Kippur, Día del Perdón” en *Aspectos de la vida cotidiana de los judíos...*, p. 33.

⁵³ M. Á. MOTIS y otros, “Ritos y festividades de los judeoconversos aragoneses...”, pp. 69-71.

⁵⁴ J. A. BARRIO, “Los conversos de judío en la ciudad de Xátiva...”, p. 74.

Los judíos de los reinos ibéricos en este día habitualmente leían textos religiosos, recitaban oraciones⁵⁵ y poesías⁵⁶ y cantaban para recordar lo insignificante que era la vida humana y los bienes materiales⁵⁷.

La ruptura del ayuno se hacía con una cena especial. Como se realizaba una abstinencia estricta dicha colación tenía que ser un gran banquete, donde destacaban las aves (sobre todo gallinas y palomas). Al contrario de otras ocasiones, como puede ser la cena de *Shabat*, en la de *Yom Kipur* no solían comer pescado, pero podrían hacerlo cocinando comidas con atún o merluza⁵⁸.

Para los judíos el *Día de la Expiación* es pues el más sagrado y solemne del año. En este día festivo, tanto dentro como fuera de los límites de la Tierra de Israel, se reconcilian con Dios y con el prójimo, haciendo un ayuno severo para expiar sus pecados y perdonando a sus allegados para tener una relación de cordialidad.

3.3. *Purim*.

El *Purim* es otro momento en el que la comunidad hebrea conmemora otro hecho histórico: la salvación de los judíos en época del rey persa *Asuero* (identificado por algunos historiadores como Jerjes I, alrededor del 450 a. C) por la intervención de una joven judía llamada *Ester*, junto con el judío *Mordejai*, acontecimiento que es relatado en el *Meguilá* o *Libro de Ester*⁵⁹; y porque Dios escucha las oraciones de los infantes, ya que estos tienen un alma pura⁶⁰.

Es una fiesta muy alegre porque recuerda la liberación del pueblo judío de un peligro que le podría haber hecho desaparecer. Se trata de un día de juegos y entretenimientos para llegar a los niños pequeños⁶¹. Coincide con el día 14 de *Adar* o *Veadar* en caso de ser año bisiesto (correspondiente a los días 9 y 10 de marzo).

⁵⁵ M. BLASCO y J. R. MAGDALENA, “Oraciones de Yom Kipur de conversos valencianos en un ms. Fragmentario de finales del siglo XV”, *Hispania judaica bulletin*, 7 (2010), pp. 101-135.

⁵⁶ J. ISRAEL GARZÓN, “Poesía hispano-judía medieval en la liturgia sefardí de Yom Kipur” en *Estudios sefardíes dedicados a la memoria de Iacob M. Hassán (Z”L)*, Madrid, 2011, pp. 275-298.

⁵⁷ E. CANTERA, “El Yom Kippur, Día del Perdón” en *Aspectos de la vida cotidiana de los judíos...*, p. 33.

⁵⁸ M. Á. MOTIS y otros, “Ritos y festividades de los judeoconversos aragoneses...”, pp. 72-74.

⁵⁹ M. GÓMEZ, *Dos comentarios de Abraham Ibn Ezra al libro de Ester: edición crítica, traducción y estudio introductorio*, Madrid, 2007.

⁶⁰ M. PÉREZ FERNÁNDEZ, “La fiesta judía de Purim”, *Reseña bíblica: Revista trimestral de la Asociación Bíblica Española*, 56 (2007), pp. 13-16. Programa *Shalom* de TVE: «Purim más que una fiesta». Disponible en <https://www.rtve.es/alacarta/videos/shalom/shalom-purim-mucho-mas-fiesta/4492318/>. Minuto 5:12 - 5:25.

⁶¹ *Ibídem*, minuto 2:37 - 3:05.

En la víspera a *Purim* se realizaba un ayuno para recordar el que hizo la reina *Ester* antes de su intervención para salvar a los judíos⁶². Y durante el día señalado se leía su historia en los oficios matutino y vespertino; en ocasiones era costumbre representar unos entremeses o recitar coplas⁶³. El relato de dicho ciclo estaba redactado en el *Meguilá* que era un rollo de pergamino sin decoración, enrollado sobre una vara (ver apéndice). Cuando se reproducía aquel episodio femenino, los asistentes a los oficios interrumpían su lectura en voz alta con malas palabras contra los enemigos de los judíos, en especial contra el malvado *Hamán* que era un ministro de *Asuero*, hostil al tío de *Ester*, *Mardoqueo*⁶⁴, y hasta los niños intervenían con matracas, haciendo ruido justo al pronunciar su nombre.

No obstante, *Purim* es una fiesta menor allá donde es permitida, momento en que se recuerda la protección que El Salvador dio a su pueblo⁶⁵. Para conmemorarlo se hacían bailes de disfraces y otras bufonerías⁶⁶. En las juderías españolas lo habitual era realizar un muñeco que representase a *Hamán* para que fuese quemado o ahorcado, sujeto a una cruz⁶⁷. Por eso, en *Purim*, igual que pasa en *Pésaj*, son efemérides polémicas ya que por estas celebraciones se difundió el axioma antijudío de que hipotéticamente mataban de forma ritual a niños cristianos⁶⁸.

En *Purim* estaba permitido por el Talmud beber sin límite en un ambiente lúdico festivo, casi carnavalesco. Viendo como desarrollaba esta costumbre, los eclesiásticos difundieron la idea de que los judíos en vez de calcinar un muñeco, quemaban a un niño cristiano, acabando con su vida⁶⁹. Para que esta fiesta la puedan celebrar todos los judíos en la actualidad se regala comida entre familiares, compañeros y amigos⁷⁰ y en la Edad Media parece que podría pasar algo parecido.

⁶² I. MIHALOVICI, “Purim”, p. 91.

⁶³ E. ROMERO, *Los yantares de Purim: coplas y poemas sefardíes de contenido folclórico. Estudio y edición de textos*, Barcelona, 2011.

⁶⁴ E. CANTERA, “La fiesta de Purim”, pp. 40-41.

⁶⁵ J. A. BARRIO, “Los conversos de judío en la ciudad de Xátiva...”, p. 75.

⁶⁶ I. MIHALOVICI, “Purim”, p. 93.

⁶⁷ R. GONZÁLEZ, “Manos manchadas de sangre: los orígenes cristianos del mito antijudío del crimen ritual”, *Collectanea Christiana Orientalia*, 10 (2013), p. 76.

⁶⁸ J. A. BARRIO, “Los conversos de judío en la ciudad de Xátiva...”, p. 75.

⁶⁹ R. GONZÁLEZ, “Manos manchadas de sangre...”, p. 77.

⁷⁰ Programa televisivo *Shalom*: «Purim más que una fiesta», minuto 7:37 - 7:50.

En *Purim*, como se ha dicho antes, se dejaba agraviar a la figura de Amán de forma simbólica pero en este momento de caos, las injurias podrían ir dirigidas además a la religión cristiana, por eso se pretendía que no se celebrase esta fiesta⁷¹.

Los judíos fueron liberados en numerosas ocasiones, esto conduce a la creación de *Purim* locales como podría ser el caso del de Zaragoza⁷², donde tenía una profunda tradición en su aljama e incluso fue representado en una escena del Museo de Tapices de La Seo de Zaragoza (del cual se puede ver una imagen en el apartado 5 del anexo).

En el *Purim de Zaragoza* se cuenta como en 1428 se produjo ejemplo de salvación de los judíos. Alfonso V para tener una relación cordial con los judíos realizaba visitas oficiales a la judería. Esta audiencia se realizaba en la calle y los rabinos sacaban la Torá en su estuche ornamental. Sin embargo, se pensó que enseñar a un gentil dicho rollo era un sacrilegio, aunque fuera el mismísimo rey, de ahí que se valorara que solo se mostraría al monarca el estuche vacío. Un judeoconverso llamado Marcos informó al Magnánimo de lo que iba a suceder en su vista, de manera que el soberano determinó que si se encontraba el estuche vacío procedería a matar o convertir a los judíos de toda la ciudad. Los auxiliares de la sinagoga tuvieron el mismo sueño, por eso introdujeron la Torá en su funda. Al final, el rey de Aragón pudo verla y el judeoconverso fue ejecutado por mentirle, pero los judíos se salvaron. Este pasaje está escrito en un pergamino al modo que se escribiría el relato del *Purim* tradicional (del que se puede ver una imagen en el apartado 5 del anexo) y se lee en numerosas comunidades judías el día 18 de *Shevat* que se corresponde en nuestro calendario con el 13 de febrero⁷³.

A pesar de la mala prensa difundida por los cristianos contra los judíos en estos festejos, éstos siguieron celebrando *Purim* durante toda la Edad Media. Así pues, podemos concluir que esta fiesta tiene un carácter más social que religioso y su condición de festividad tiene un nivel menor al de las de la Torá, en la que se acuerdan de la salvación de su pueblo por la intervención de *Ester*, aunque –como es el caso del *Purim* de Zaragoza– en otros momentos del año también se rememoran esas otras intercesiones de Dios para salvaguardarlos. Por lo tanto, las transacciones de negocios e incluso el trabajo manual se permiten en *Purim*, pese a que en algunos lugares se impusieron restricciones sobre el trabajo.

⁷¹ R. GONZÁLEZ, “Manos manchadas de sangre...”, p. 78.

⁷² S. LEVY, “Notas sobre el Purim de Zaragoza”, *Anuario de Filología*, 5 (1979), pp. 203-217.

⁷³ Purim de Zaragoza, SFARAD.es (2018). Disponible en <https://www.sfarad.es/el-purim-zaragoza/>.

3.4. *Pésaj*.

La Pascua judía es otro momento especial dentro del calendario hebreo, en ella se conmemora la liberación del pueblo judío del Antiguo Egipto relatada en el *Pentateuco*, fundamentalmente en el *Libro del Éxodo*. Es una celebración que se hacía en una época remota, la cual se mezcla con la fiesta de los ácimos⁷⁴. En esta fiesta lo principal es el sacrificio de un cordero que no tuviera ninguna tara, que fuera macho y de un año (representación en el apartado 5 del anexo), después se comía ese animal. Tal evento coindice con la primavera, momento de renovación de la naturaleza y de recogida de los primeros frutos por eso es una fiesta agrícola y alerta al hombre de que no debe perder la esperanza⁷⁵. En Pascua además los judíos recordaban los tiempos en los que sólo eran agricultores y ganaderos y agradecían a Dios los frutos que habían recibido⁷⁶.

Lo más importante de la Pascua judía, que duraba siete días⁷⁷ u ocho en la diáspora –salida del pueblo judío de la Tierra de Israel y su posterior dispersión por todo el mundo–, no era lo que sucedía en la sinagoga, sino lo que pasaba en el hogar, ya que ese es el lugar donde se preparaba el *Séder* o comida ritual (imágenes del apartado 5 del anexo). Esta pitanza de orden pascual se realizaba las dos primeras noches de *Pésaj*⁷⁸.

Por otro lado, en esta celebración hay algunas prohibiciones especiales en cuanto a la alimentación, aparte de las que se tenían en días corrientes. En *Pésaj* no se pueden, ni se podían tomar alimentos fermentados, en especial pan con levadura, por eso los judíos preparaban para esos días pan ácimo en forma de tortas denominadas *mazzot*. Vigilaban de forma minuciosa la harina y cocción para que no hubiera ocasión de que ese pan fermentase⁷⁹ y, aunque no era obligatorio por ley, no se echaba ningún condimento al pan, ni siquiera sal; sin embargo, se podía hacer con cualquier tipo de harina y en las *mazzot* que no eran para el primer día de Pascua se podía introducir otros ingredientes (como puede ser zumo, huevos o miel). A pesar del simbolismo religioso que tiene este tipo de pan, no tiene un sentido meramente religioso por lo que se lo podían dar a los gentiles⁸⁰.

⁷⁴ Fiesta en la que no se podía comer ningún alimento que hubiera sido fermentado, según E. CANTERA, “*Pesah, la fiesta de la pascua*” en *Aspectos de la vida cotidiana de los judíos...*, p. 45.

⁷⁵ I. MIHALOVICI, “*Pésaj*” en *Fiestas y prácticas judías en el Talmud...*, p. 32.

⁷⁶ P. LEÓN, “Costumbres, fiestas y ritos...”, p. 79.

⁷⁷ I. MIHALOVICI, “*Pésaj*”, p. 40.

⁷⁸ E. CANTERA, “*Pesah, la fiesta de la pascua*”, p. 45.

⁷⁹ Según la tradición, el pueblo judío salió de Egipto con mucha prisa y sin tiempo de prepararse, por lo que no hubo tiempo para dejar leudar el pan para el camino, dando origen a esa costumbre.

⁸⁰ E. CANTERA, “*El pan y el vino en el judaísmo antiguo y medieval*”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval*, 19 (2007), p. 26.

Para evitar que se cocinase con utensilios contaminados mínimamente por fermentos, éstos se limpiaban de forma rigurosa, a los objetos de vidrio y nuevos se les realizaba un baño ritual o *micvé* con el mismo cometido. De igual modo, se adecentaba en general todo el hogar para que no hubiera ni una ínfima cantidad de levadura en ningún lugar. Se limpiaba meticulosamente (como se puede ver en las imágenes del apartado 5 del anexo), pero no dejaba que una persona gentil o no judía quitase la suciedad en esas fechas⁸¹. Después el cabeza de familia inspeccionaba cuidadosamente la casa con una vela (como se puede ver en la imagen del apartado 5 del anexo), ya que se debía evitar que quedase algo de levadura porque simbolizaba el mal que obligaba al hombre a pecar⁸².

En esta solemnidad -como se ha dicho antes- lo importante era el *Séder* que se realizaba el día 14 del mes de *Nisán*⁸³ (que corresponde aproximadamente a marzo o abril del calendario gregoriano). Todos los judíos tenían la obligación de ser partícipes de esta celebración, para ello podían ir a casa de otro judío o cenar en el *Séder* comunitario. En dicha festividad estaba todo muy reglamentado, lo que se debía de poner en la mesa y cómo se debía disponer ésta (como se puede ver en las imágenes del apartado nº 5 del anexo). En esta cena se preparaban *mazzot*; un cordero asado con las características anteriormente citadas; hierbas amargas; el *haroset*, que consiste en una mezcla de frutas, frutos secos, vino, canela y miel, un huevo⁸⁴ y un recipiente de vinagre o agua salada que hace referencia al Mar Rojo, mar por el cual los israelitas tuvieron que cruzar para huir. Además en *Pésaj* pasaba como en las circuncisiones, se dejaba un asiento libre que es donde debía de estar sentado Elías⁸⁵.

Dentro de la literatura propia de su religión se halla el libro de *Hagadá shel Pésaj* gracias al cual se sabe cómo se debía realizar esta celebración en el hogar, además de proporcionar lecturas para explicar a los niños los milagros de Dios cuando los israelitas salieron de Egipto. Esta obra se convirtió en independiente en el siglo XII dado su carácter doméstico y pedagógico. Por las características que tiene, en la Edad

⁸¹ J. A. BARRIO, “Los conversos de judío en la ciudad de Xátiva...”, p. 77.

⁸² I. MIHALOVICI, “Pésaj”, pp. 33.

⁸³ El momento en el que se celebra el *séder* de *Pesah* es la primera noche que hay luna llena según E. CANTERA, “El pan y el vino...”, p. 26.

⁸⁴ El huevo representa lo efímero del mundo terrenal, además del dolor por la destrucción del templo.

⁸⁵ E. CANTERA, “Pesah, la fiesta de la pascua”, pp. 47-48.

Media, los judíos que se lo podían permitir, tenían *hagadot* con bellas ilustraciones (véase las insertas en el anexo) para llamar la atención de los más pequeños⁸⁶.

En la *Haggadah* de *Pésaj*, aparte de lo mencionado, se refleja el orden por el cual se tienen que comer los distintos alimentos y los gestos y las bendiciones que acompañan, todo ello relacionado con la liberación de los israelitas de Egipto. Los alimentos debían ser amargos representando la amargura producida por la esclavitud que sufrió el pueblo judío en su salida de Egipto⁸⁷.

El *Séder* de *Pésaj* se inicia con la bendición del vino o *qiddush*⁸⁸, le sigue el lavado ritual de las manos, tras ello el patriarca parte por la mitad una de las *mazzot*, llamada *afiqoman* que se guarda hasta el final de la comida. En la tradición sefardita, quien dirigía el *Séder* disponía en la cabeza de uno de los comensales el plato donde estaban las *mazzot* para que se lo pasase al resto de comensales, este acto hacía referencia nuevamente a la huida de Egipto, en la cual los israelitas tenían que cargar recipientes llenos de pasta sin fermentar, y también se bebía *haroset* en una copa⁸⁹.

Tras ello tiene lugar el ritual de *Ma-Nishtanah*, que consistía en que la persona más joven preguntaba a quien dirigía el *Séder* qué tenía de diferente esa noche. Aquí se hace referencia a una liberación más importante y definitiva que la de Egipto, la que se dará cuando venga el Mesías que esperan los judíos.

Luego se abría la puerta para que de forma simbólica se dejara entrar al profeta Elías y cuando eso sucedía todos los comensales se levantaban y pronunciaban la frase: “Bendito el que viene”. Con este rito se pide el auxilio divino, se confía en la llegada de Elías que es previo al Mesías, y se le invita a llevar a cabo la libertad definitiva de Israel⁹⁰. Despues de esto cenaban.

Para culminar con esta celebración se destapaba el *afiqoman*⁹¹ que se reparte entre los comensales mientras se bendice la cuarta y última copa de vino del *Séder* y se termina con lecturas del *Cantar de los Cantares* o de los *Proverbios* de Salomón.

⁸⁶ G. PIK WAJS, “El *midrahs* y la *hagadá*, fuentes de la iconografía bíblica del prólogo miniado de la Hagadá de Sarajevo”, *Revista de Arte*, 4 (2005), pp. 20-21. A modo de ejemplo consultar M. ALVAR, *La leyenda de Pascua. Tradición y arcaísmo léxico en una "Hagadá de Pesah" en judeo-español*, Sabadell, 1986.

⁸⁷ I. MIHALOVICI, “*Pésaj*”, p. 35.

⁸⁸ Se bebe vino de forma ritual cuatro veces en el *Séder* de *Pésaj*.

⁸⁹ E. CANTERA, “*Pesah, la fiesta de la pascua*”, p. 48.

⁹⁰ *Ibídem*, p. 49.

⁹¹ Este fragmento de *mazzot* se esconde y lo tienen que encontrar los niños para obtener una recompensa según el aficomán, mucho más que un juego. SFARAD.es (2020). Disponible en <https://www.sfarad.es/el-afikoman-mucho-mas-que-un-juego/>.

Para los judíos de los reinos hispánicos el *Pésaj* era un momento especial y alegre que se reflejaba en los cánticos que entontaban, con estos glorificaban a *Yahveh*. No se conmemoraba como un simple recordatorio de los hechos acontecidos a los judíos en Egipto, sino que se celebraba para acordarse de la confianza que depositaban los hebreos ante la llegada de un Mesías⁹². Y, además, era uno de los *Shalosh Regalim* (Tres Fiestas de Peregrinaje) del judaísmo, ya que durante la época en que el Templo de Jerusalén existía, se acostumbraba a peregrinar al mismo y realizar ofrendas.

3.5. Otras festividades.

El primer día de luna de septiembre se celebra la fiesta de *Ros ha-Shaná* o del Cuerno, que marca el comienzo del nuevo año judío. Conmemora la culminación de la creación del Universo y la aceptación de la soberanía de Dios sobre el mundo. También son estos los días en los que el Señor juzga los hechos de las personas durante todo el año, individualmente y sin necesidad de intermediarios, para revisar su conducta e inducir al arrepentimiento y a la corrección. El término *Rosh ha-Shaná* (comienzo del año) es rabínico, al igual que los principales temas de la conmemoración: el arrepentimiento, la preparación para el día del Juicio Divino y la oración por un año fructífero, porque es el momento en que se decide su futuro para el año siguiente: la muerte para los pecadores, la vida para los píos y un período de arrepentimiento hasta *Yom Kipur* para aquellos cuya situación no está clara. El festival, de dos días de duración, cae los días 1 y 2 del mes de *Tishrí* —que coincide con los últimos días de septiembre y primeros de octubre— y en las sinagogas se tocaba el cuerno recordando el ascenso de Moisés al monte Sinaí. El período comprendido entre *Rosh ha-Shaná* y *Yom Kipur* se denomina “Los Diez Días del Arrepentimiento”⁹³ y durante ellos las personas tenían y tienen la oportunidad de espiar sus pecados.

En *Succot* o fiesta de Tabernáculos⁹⁴ es la tercera festividad del mes *Tishrí* y una de las tres festividades de peregrinación, durante las que, en la antigüedad, el pueblo judío peregrinaba a Jerusalén, cuando se encontraba allí el Templo Sagrado, y se hacían ofrendas de trigo y sacrificios de animales. Se recuerda la protección de Dios para con los judíos en los cuarenta años en los que estos estuvieron vagando por el desierto. Esta

⁹² E. CANTERA, “Pesah, la fiesta de la pascua”, p. 50.

⁹³ M. FRANK, *La esencia de Israel: Rosh Hashana, Yom Kipur, Sucot*, Bilbao, 1990.

⁹⁴ Su origen está en la Torá, y conmemora los tabernáculos en que vivían los israelíes en el desierto después del éxodo de Egipto.

fiesta tiene una duración de siete días desde el día 15 de *Tishrí* (suele coincidir a mediados de octubre). Es una celebración preferentemente agrícola en la que los judíos varones pasaban la mayoría del tiempo en cabañas o *Succot*⁹⁵, puesto que se celebra en otoño después de la cosecha de verano y antes de plantar los cultivos de invierno. Un tema fundamental en las plegarias de esta festividad es la lluvia: los agricultores daban las gracias a Dios por la cosecha de ese año y le rogaban que les enviara lluvia para el año siguiente. Los días primero y último eran especialmente festivos: el primero de descanso sagrado, no se permitía el trabajo productivo, de modo similar al *Shabbat*, así que la mayoría de los negocios estaban cerrados.

El octavo día a partir del inicio de *Succot* se denomina *Sheminí Atzeret* y es una festividad independiente.

Simhá Torá es una celebración en la que se termina de leer el Pentateuco en la sinagoga al final de la fiesta anterior.

La *Janucá* o fiesta de las Luces celebra un acontecimiento histórico que tuvo lugar en el siglo II a. C. durante el periodo seléucida. Algunos reyes seléucidas (la dinastía que siguió a Alejandro Magno, cuya sede estaba en Siria) trataron de obligar a los judíos de la Tierra de Israel a adoptar ciertas costumbres contrarias a las leyes del judaísmo. El peor decreto fue cuando el rey Antíoco IV ordenó la instalación de una estatua en el Templo Sagrado de Jerusalén. En ella se recuerda la liberación del pueblo judío frente a los seléucidas, la liberación de Judit⁹⁶. El encendido de velas rememora la inauguración del Tabernáculo en el desierto y el encendido por Aarón del primer candelabro. Esta fiesta tiene una duración de ocho días y en cada uno de ellos se enciende una vela de la *Hanukiya* (candil formado por ocho velas, cuya forma se puede ver en apartado 8 del anexo). Se trata de una fiesta que dura ocho días y comienza el día 25 del mes hebreo de *Kislev* y acaba el día 3 de *Tebet* (generalmente en diciembre). Ninguno de estos días era totalmente festivo, por lo que los talleres artesanales solían trabajar con normalidad.

Tu-bishvah es uno de los cuatro *Rosh Hashanot* (Años Nuevos) mencionados en el Mishná, la base del Talmud, y se celebra el día 15 de *shevat*. Es una fiesta menor en

⁹⁵ Una *sukka* es una morada temporal; suele tener paredes de madera o de tela en al menos tres de los cuatro lados, y un tejado de ramas (normalmente, de hojas de palmera) a través del que se puede ver el cielo. Otra explicación de la costumbre de construir tabernáculos es conmemorar las que se hacían en los campos durante la cosecha para protegerla.

⁹⁶ El origen de *Jánuca* no está en la Biblia, sino en sucesos que se produjeron posteriormente.

la que se festeja el resurgir de la naturaleza –cuando comienzan a asomarse los primeros brotes de vegetación–, festejándolo al aire libre con una comida especial en la que se ingieren principalmente frutas.

Shavuot (o Pentecostés) se celebra al final de la Cuenta del Omer⁹⁷, es decir, siete semanas después (en realidad, 50 días) desde el primer día de Pésaj. En esta festividad se recuerda la revelación en el monte Sinaí y está relacionada con la recolección de frutos, por lo que también se trata de una celebración alegre. Se la conoce como fiesta de la Cosecha o fiesta de los Primeros Frutos (*Bikkurim*)⁹⁸, en conmemoración de la costumbre de traer ofrendas al Templo Sagrado de los primicias de la cosecha y los primeros animales nacidos en los rebaños. Este aspecto fundamentalmente agrícola de la celebración se ha conservado después de la destrucción del Templo Sagrado: entre los símbolos que la representan hay siete productos que bendicen la Tierra de Israel: trigo, cebada, uvas, higos, granadas, aceitunas y dátiles.

Y, por último, en *Tishá be Av* se recuerda la destrucción del Primer Templo de Jerusalén (construido por el rey Salomón) por el ejército de Nabucodonosor II, la destrucción del Segundo Templo por las legiones de Tito, la caída de la fortaleza de Betar (y por consiguiente, el colapso de la Rebelión de Bar Kojba, seguido por la intensa persecución conducida por Adriano) y las sucesivas expulsiones de los judíos⁹⁹. Para ellos es el día más triste, por lo que se concibe como una celebración de duelo que se cumple con un riguroso ayuno y una rígida abstinencia el día 9 del mes de *Av*¹⁰⁰. No se trabaja. La literatura talmúdica comenta que la práctica se refleja como un día de congoja y ascetismo.

⁹⁷ Al principio de la Cuenta, los judíos traían un omer (una unidad de medida bíblica) de grano de la primera cosecha de cebada al Templo Sagrado y, al finalizar, otro omer de grano de la primera cosecha de trigo.

⁹⁸ M. FRANK, *La esencia de Israel: Pesaj - Shavout*, Bilbao, 1990.

⁹⁹ La expulsión de los judíos de Inglaterra decretada por el rey Eduardo I, la de los judíos de Francia, y el destierro de los judíos de España por los Reyes Católicos en 1492.

¹⁰⁰ Según la *Mishná*, hay cinco eventos o calamidades que justifican dicho ayuno y abstinencia: 1) este día Moisés mandó doce espías para informarle sobre la tierra de Canaán y regresaron con malas noticias, por comunicarles el no poder ingresar a la Tierra Prometida; 2) los babilonios arrasaron el Primer Templo y toda Judea, condenado a la población al exilio de Babilonia; 3) El Segundo Templo fue destruido por el Imperio romano en el año 70, llevando a los judíos a una diáspora de dos mil años; 4) la revuelta de Simón bar Kojba contra Roma fracasó y miles de sus seguidores fueron asesinados; y 5) tras la caída de Jerusalén en el 70, su resurgimiento un año después.

4. CELEBRACIONES VINCULADAS A LAS ETAPAS DE LA VIDA.

Vamos a exponer aquí cuáles son las celebraciones dependientes de los principales hitos del ciclo vital o ritos de paso individuales porque marcan unos patrones y pautas temporales que afectan a la vida cotidiana de los judíos y se plasman en facetas tan sumamente diversas como la obligación de santificar las fiestas, de participar en determinados actos o en la ocupación de los espacios públicos o privados convenientemente aderezados y engalanados para cada ocasión.

4.1. Nacimiento.

Las etapas que giran en torno al nacimiento son muy importantes en todas las sociedades, desde las civilizaciones más arcaicas, y comportan acontecimientos con una gran carga y significado socio-cultural, interviniendo a su vez factores no solo biológicos sino también sociales, religiosos y jurídicos, que se modifican por la sola circunstancia del nacimiento de un nuevo ser.

El momento en el que un niño nace es un período delicado tanto para la recién parida como para la criatura, por eso se ponen en práctica una serie de ritos con la finalidad de amparar al nuevo miembro de la familia, que ya comienzan incluso cuando la madre durante el embarazo le ha protegido con una serie de amuletos¹⁰¹. En época medieval se pensaba que si después de la gestación la mujer moría de parto era porque había incumplido algún precepto, como puede ser el encendido de velas que precede al *Shabat*¹⁰².

El primer rito que se realiza en este momento es la celebración de las hadas, fadas, *besoràh* (más propia para niñas que para niños), que se hace el séptimo día de vida y consiste en introducir al bebé –que previamente había sido vestido de blanco– en un recipiente metálico lleno de agua con oro, plata y demás sustancias para deshacer del mal de ojo. Es una fiesta en la que se invitan a familiares y amigos y se canta por la llegada al mundo de la recién nacida. Esta fiesta de las hadas servía para ahuyentar el mal de ojo y atraer suerte a la criatura¹⁰³. No es una celebración de obligado

¹⁰¹ Situación que sería similar para las madres cristianas y musulmanas en aquella época.

¹⁰² M. Á. MOTIS, “Del nacer, el vivir y el morir: las edades del hombre y la mujer. Infancia, mocedad, edad perfecta y senectud”, *Revista Desperta ferro. Arqueología e Historia*, nº 9/38-45 (2016), p. 39.

¹⁰³ E. CANTERA, “Ceremonias relacionadas con el nacimiento” en *Aspectos de la vida cotidiana de los judíos en la España Medieval*, Madrid, 1998, p. 106.

cumplimiento en la religión hebrea, pero fue muy habitual entre las comunidades judías hispánicas durante la Baja Edad Media¹⁰⁴.

En el caso de los niños, está la circuncisión, también llamada *brit milá*. Se trata de una fiesta en la que se hace una ablación al prepucio. Este rito, a diferencia del anterior, sí que es de obligado cumplimiento. La circuncisión la toman los judíos de los egipcios, que ya hacían prácticas de este estilo en el Imperio Antiguo, y se la atribuyen a Abrahán¹⁰⁵ (véase iconografía de la circuncisión de Jesús en el nº 2 del Anexo)¹⁰⁶.

El acto se podía realizar en la sinagoga, aunque lo más común era hacerlo en el hogar. Sea la celebración en el hogar o en la sinagoga, tiene que haber un asiento vacío para el profeta Elías –como pasa en la Pascua judía– que es quien se encarga de dar la bendición al recientemente circunciso. En la época bíblica se realizaba esta celebración en la casa y casi nunca en el templo, además de que la persona encargada de hacer la circuncisión era el mismo padre¹⁰⁷. En este momento el progenitor leía unas oraciones en el templo y se le ponía el nombre al niño¹⁰⁸. En el caso de las niñas ocurre igual, es decir, reciben el antropónimo cuando su padre recita las oraciones correspondientes en la sinagoga¹⁰⁹.

La persona cualificada para realizar el acto de la circuncisión se llama *mohel*. En la actualidad hay casos en que esta acción la realiza un médico, pero dicho físico no está cualificado para circuncidarse porque no se conciben las bendiciones rabínicas de forma correcta¹¹⁰. Además del *mohel* en este acto están presentes el *sandak* o padrino, la madre, la madrina¹¹¹ y al menos diez personas.

Aún hay una tercera fiesta relacionada con el nacimiento de los judíos en la Edad Media, perpetuado en la actualidad, que es la que tiene que ver con el rescate del primogénito o *Pidión Habén*. El origen de esta celebración se localiza en el Próximo

¹⁰⁴ E. CANTERA, “Ceremonias familiares relacionadas con el nacimiento” en *El día y las horas...*, p. 99; E. MARÍN, “Relación judeoconversa durante la segunda mitad del siglo XV en Aragón: nacimientos, hadas, circuncisiones”, *Sefarad*, 41/2 (1981), pp. 273-300 y conclusión 42/1 (1982), pp. 59-78.

¹⁰⁵ E. CANTERA, “Ceremonias relacionadas con el nacimiento”, p. 107.

¹⁰⁶ En la primera tabla, atribuida a Martín de Soria, se representa el interior del templo donde, sobre el altar, está el Niño Jesús al que el Sumo Sacerdote, acompañado por dos ministros, procede a su circuncisión; en el lado derecho de la composición San Joaquín y Santa Ana y a la izquierda María y San José; todos ellos contemplando la escena en actitud de recogimiento. En la segunda del maestro de la Sisla, la Virgen, seguida de San José y de Santa Ana y varias personas, ofrece el Niño al Sumo Sacerdote que le recibe sobre un velador, y se prepara a circuncidarse al Hijo de Dios; dicha escena tiene lugar en un templo de arquitectura gótica de fines del siglo XV.

¹⁰⁷ E. CANTERA, “Ceremonias relacionadas con el nacimiento”..., p. 108.

¹⁰⁸ M. Á. MOTIS, “Del nacer, el vivir y el morir...”, p. 39.

¹⁰⁹ En la actualidad pasa exactamente igual, según H. HALEVY.

¹¹⁰ R. H. HALEVY, “Nacimiento” en *El ser judío...*, p. 290.

¹¹¹ La madrina es la persona que entrega al niño al *sandak* o padrino según E. CANTERA, “Ceremonias relacionadas con el nacimiento”..., p. 108.

Oriente Antiguo cuando tenían que sacrificar a los primogénitos en honor a sus dioses. Se idea así el rescate del primogénito, que consiste en dar a la sinagoga una cantidad de plata para que Dios no se lleve al niño que tiene 31 días de vida. En el Medievo esta celebración se aleja de su origen primitivo y es otro momento más para celebrar la llegada de un nuevo miembro de la familia con ese rito y con una comida especial¹¹².

Le llegada de un nuevo miembro de la familia es un momento de alegría por eso se hacen distintas celebraciones que reflejan ese sentimiento. Además con estas prácticas se pensaba que el niño iba a estar más protegido, dada la elevada tasa de mortalidad infantil que se despliega durante los siglos medievales. Actualmente no se da esa alta mortalidad pueril, pero ha quedado el rastro de querer salvaguardar al niño con casi las mismas fiestas.

4.2. Juventud.

El momento más relevante en la vida de los jóvenes era la celebración de *Bar o Bat mitzvá*¹¹³, que es cuando entran en la mayoría de edad religiosa judía. Desde entonces pasan a ser parte del *minyan* y es a partir de ahí cuando se pueden casar, como veremos en el siguiente apartado.

Este acto es muy importante para los adolescentes, aunque menos para las chicas, ya que en la Edad Media –como ocurría hasta hace no demasiado tiempo– pasaban de estar custodiadas por su padre o tutor a depender de su marido y finalmente a supeditarse a los hijos. Además tampoco era fundamental que las mujeres cumpliesen todos los preceptos ni que se las educase de forma tan profunda como a los varones, lo único que se pretendía de ellas es que supieran actuar dentro de los mandamientos y realizar de forma adecuada las tareas domésticas¹¹⁴.

Una *mitzvá* es una llamada para leer la Torá en la sinagoga y hacer las bendiciones pertinentes que se hacen en otras etapas de la vida del judío, como cuando se casa o tiene un hijo, pero en el *Bar mitzvá* es la primera vez que sucede esto, con lo cual puede ser considerado como un rito iniciático¹¹⁵.

¹¹² E. CANTERA, “Ceremonias familiares” en *El día y las horas...*, pp. 99-100.

¹¹³ Dicho término proviene del término rabínico del siglo XIV *gadol* (adulto) o *bar 'onshin* (hijo del castigo). Esto significa que es posible castigarlo si ha hecho algo incorrecto.

¹¹⁴ M. HILTON, *Bar Mitzvah: A History*, Lincoln, 2014.

¹¹⁵ R. H. HALEVY, *El ser judío...*, p. 300.

Las mujeres normalmente alcanzan la mayoría de edad a los 12 años, momento en el que saben lo suficiente de las leyes y costumbres judías y ya pueden aspirar a colocarse en matrimonio¹¹⁶.

En el caso de los varones es distinto. Alcanzaban esa mayoría de edad a los 13 años¹¹⁷. Ellos estaban obligados a saberse todos los preceptos y además recitarlos en hebreo. En este ritual los jóvenes eran bendecidos por el rabino, por los ancianos, además de por su propio padre. En él se leen varios versículos específicos de la Torá. Después de esta celebración el judío, que ya era un adulto, estaba obligado a seguir la Ley.

En este momento también se le colocan al interesado las filacterias, que son un objeto de culto que consiste en una caja de pequeño tamaño de color negro que contiene enrollado en pergamino una parte de la Torá¹¹⁸. Esta especie de correa se dispone en la frente y con unas tiras de cuero se enrollan sobre el brazo de la mano débil, es decir, si la persona era diestra se anudaría las tiras en el izquierdo. El modo de colocarlas es dar siete vueltas sobre el brazo y después se sujetaba en la mano. Esas envolturas no se empleaban ni de noche ni en *Shabat*. Son objetos litúrgicos de sumo prestigio, por eso se reserva su uso sólo cuando el pequeño judío se ha transformado en adulto, y esto sucede exclusivamente en su *Bar mitzvá*. Se regalan al niño ese día junto al *talit*, que en su mayoría de los casos guardaría hasta el día de su boda.

De esta manera, *Bar mitzvá* y el *Bat mitzvá*, el primero para niños y el segundo para niñas, son celebraciones que evidencian la llegada de la madurez física de los judíos, ya que en ese momento se podían casar y ya formaban parte de forma plena del grupo de fieles. La diferencia crucial es que en la Edad Media los judíos tenían que saber los preceptos en hebreo al completo, mientras que las judías tenían que conocer lo justo para vivir dentro de esos cánones. Por lo tanto, aunque dentro de una norma estricta ambos individuos eran plenamente mayores de edad, a las mozas se les buscaba otro tipo de dependencia que era el matrimonio.

¹¹⁶ M. Á. MOTIS, “Del nacer, el vivir y el morir...”, p. 39.

¹¹⁷ Momentos en los que se ven ya signos físicos de cambio hacia la edad adulta.

¹¹⁸ ¿Qué son los *Tfilín* y qué importancia tienen? SFARAD.es. Disponible en <https://www.sfarad.es/que-son-los-tfilin-y-que-importancia-tienen/>. Los cuatro pasajes son: a) El *Shemá* (Deuteronomio 6:4-9) –que proclama la Unicidad del Único Di-s–, posiblemente la más sagrada de las oraciones hebreas; b) *Vehaia* (Deuteronomio 11:13-21) –que expresa la promesa de Dios de que nos recompensará si seguimos observando los preceptos de la Torá, y nos advierte de la retribución por desobedecerlos–; c) *Kadesh* (Éxodo 13:1-10) –el deber del pueblo judío de recordar siempre la redención de la servidumbre egipcia; d) *Vehaia* (Éxodo 13:11-16) –la obligación de todo judío de informar de esto a sus hijos–.

4.3. Matrimonio.

En la Edad Media, como pasaba hasta hace poco tiempo en la España rural, el matrimonio venía a consolidar una institución social imprescindible, sobre todo para una mujer, ya que una chica soltera se consideraba alguien extraño, y según algunas creencias supersticiosas, hasta se le podría considerar una bruja.

En esa época, lo habitual era que la mujer estuviese sometida a la dependencia o tutoría de una figura masculina siempre. Antes de casarse estaba supeditada al amparo del padre y después quedaba bajo la autoridad del marido. Con todo, la mujer debía ser respetada¹¹⁹.

Es más, el matrimonio en los siglos medievales era la situación más perfecta en la que un hombre y una mujer podían estar¹²⁰. En el período del que estamos hablando y como pasaba en otras religiones, lo más común es que dos personas se casasen por asuntos económicos para proporcionar beneficios a ambas familias y que no se pervierta el orden establecido, por lo tanto judíos y cristianos no podían contraer matrimonio. Por las razones aludidas, era muy frecuente que los padres o tutores apalabraban un matrimonio cuando los hijos aún eran menores, entendiéndolo casi como un contrato entre las dos partes¹²¹.

A pesar de ser considerado el mejor estado civil en el que podía estar una persona¹²², es obvio que no todos los judíos se casaban y esos solteros y viudos¹²³ vivían en la casa de su familia, ostentando la autoridad el varón de mayor edad¹²⁴.

Era tal la consideración del matrimonio que el Talmud critica de forma dura al judío que no contrae matrimonio antes de la edad de veinte años. Además de ensalzar la institución del matrimonio, la legislación rabínica de tiempos posteriores a la Biblia favorece que los judíos se casen bastante jóvenes, los hombres a los trece –de ahí la importancia del *Bar Mitzvá*– y las mujeres a los doce años como mínimo, aunque lo

¹¹⁹ E. CANTERA. “La mujer judía...”, pp. 39-40.

¹²⁰ E. CANTERA, “Ceremonias familiares” en *El día y las horas...*, p. 100.

¹²¹ E. CANTERA, “Ceremonias familiares” en *El día y las horas...*, p. 100.

¹²² De forma espiritual, el matrimonio se entiende como la unión de dos personas en una sola alma; por ello, de acuerdo al judaísmo un hombre es considerado incompleto si no está casado y su alma es solo una parte que pertenece a un conjunto más grande que tiene que ser unificado.

¹²³ Los judíos que se quedaban viudos se volvián a casar generalmente, pero podía pasar que no lo hiciesen.

¹²⁴ A. PARÍS, *Los judíos de Híjar (Teruel) en el siglo XV. Aproximación biográfica y documentos*, Zaragoza, 2019, p. 38.

más corriente era que lo hicieran años después de esas edades, las mujeres por ejemplo a los quince o dieciséis años¹²⁵.

Como pasaba en otras religiones durante el Medievo, una mujer judía se casaba para procrear y cuando esto no sucedía generalmente era ella la que tenía la culpa¹²⁶. Con esta finalidad de fecundidad, la ley hebrea dejaba que el judío se casara con varias mujeres y así pasaba habitualmente en la Antigüedad¹²⁷. En el siglo XI –centuria en que el matrimonio se impone como acuerdo de voluntades (Ivo de Chartres)¹²⁸–, se impone la monogamia para aumentar la consideración social de la mujer, aunque en las comunidades judías aragonesas esto no empieza a suceder hasta el siglo XIII y de forma paulatina¹²⁹. No obstante, está constatado que en Aragón desde el Doscientos hubo judíos bígamos, que tenían derecho por ley a tener dos mujeres a la vez en caso de no tener descendencia masculina de la primera¹³⁰. Respecto a ello, los fueros de los distintos reinos hispánicos no permitían la bigamia, pero algunos reyes –teniendo en cuenta que las leyes talmúdicas permiten la convivencia con más de una esposa legítima– consentían que quienes pudieran pagarse el obtener dicho permiso real tuvieran dos cónyuges en vez de una¹³¹.

Una recomendación muy recurrente durante la medievalidad fue que los judíos no se tenían que fijar en la belleza de las féminas, sino que debían repararán en su bondad y en que tuvieran una moral intachable, tanto ellas como sus familias, por lo que si era hija de un estudioso del Talmud mucho mejor¹³².

En los reinos peninsulares los judíos eran una minoría religiosa por lo que, era bastante usual que se casasen entre primos, y máxime si los cónyuges eran de una familia de nivel económico elevado. Pero podría pasar totalmente lo contrario, es decir,

¹²⁵ E. CANTERA. “La mujer judía...”, p. 41.

¹²⁶ Además que podría provocar la ruptura del matrimonio a los diez días de haberse contraído. Cfr. E. CANTERA “La mujer judía...”, p. 44.

¹²⁷ La biblia hebrea describe varios matrimonios con múltiples esposas, la poliginia es uno de los contratos más comunes representados en el antiguo testamento.

¹²⁸ A partir de dicha consideración se aboga por el respeto de la libertad individual, del deseo y de la voluntad de cada contrayente. La aquiescencia familiar no es requisito necesario para la validez legal de un matrimonio, pero confiere decoro y dignidad a la unión.

¹²⁹ M. Á. MOTIS, “Moral sexual y estrategias matrimoniales en el mundo judío medieval en la Península Ibérica”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 33/1 (2003), pp. 65-112; J. CASTAÑO, “Ketubbot encubiertas: fuentes para el estudio del matrimonio judío en Jaca y los Almosnino”, *Sefarad*, 69/1 (2009), pp. 43-63; C. PÉREZ, *Cristianas, judías y musulmanas en la ciudad de Huesca a finales de la Edad Media*, tesis doctoral inédita, Universidad de Zaragoza, 2015.

¹³⁰ E. MARÍN, “Relación judeoconversa durante la segunda mitad del siglo XV en Aragón: matrimonio”, *Sefarad*, 42/2 (1982), pp. 243-298.

¹³¹ M. Á. MOTIS, “Del nacer, el vivir y el morir...”, p. 42.

¹³² *Ibídem*, p. 40.

que una judía de una comunidad pequeña contrajese nupcias con un judío de otra localidad vecina para evitar la endogamia; y en el caso de los comerciantes poder expandir los negocios mediante acuerdos matrimoniales tácitos¹³³.

Para los judíos era primordial perpetuar el linaje, por ello crearon dentro de su ley el *Levirato*. Éste consistía en que si un hombre moría sin descendencia, la mujer se tenía que casar con uno de sus cuñados, pasados los tres meses preceptivos de luto. La descendencia de esa relación tenía que tener el nombre del fallecido. Si el hermano del difunto no sentía atracción por la viuda, los ancianos de la ciudad le convencían para que tomase a su cuñada. Circunstancia que debía estar bastante generalizada dentro de las comunidades hebreas¹³⁴.

Para que dos judíos de alta posición se pudiesen casar en el período medieval, los padres se tenían que reunir para llegar a un consenso¹³⁵. En esas capitulaciones, sobre todo en aquellas estipuladas por los grupos socioeconómicos más poderosos, se negociaban distintos aspectos que influían en la vida de los hijos y que regulan la vida futura de la pareja en cuestiones personales e íntimas como: el momento de comenzar a vivir bajo un mismo techo, el lugar de residencia, la fecha de la boda y a veces hasta el nombre de los vástagos y los deberes asistenciales con familiares ancianos y discapacitados. Y, por supuesto, cláusulas relacionadas con la dote y arras o con cautelas económicas en caso de ruptura del matrimonio o de la no existencia o supervivencia de descendientes¹³⁶.

En el Talmud se trata el matrimonio, por lo tanto es una celebración que no ha cambiado demasiado a lo largo de los siglos. La celebración del mismo se dividía en dos actos diferentes y sucesivos: los esponsales y la boda (los desposorios y las velaciones). Ambos se podían dar en el mismo momento –aunque no era lo corriente– o bien podían ser dos celebraciones distintas –que era lo más común–, pero no podía pasar más de un año entre un acto y otro¹³⁷. También cabía la posibilidad de que los cónyuges se conociesen el día de los esponsales¹³⁸, por lo que el amor entre los miembros de la pareja tendría que ser algo que quizás surgiese con el tiempo.

¹³³ A. PARÍS, *Los judíos de Híjar...*, p. 39.

¹³⁴ E. CANTERA. “La mujer judía...”, p. 43.

¹³⁵ En el caso de los judíos pobres no se daba tal circunstancia.

¹³⁶ E. CANTERA, “Ceremonias familiares” en *El día y las horas...*, p. 101.

¹³⁷ *Ibídem*, p. 102.

¹³⁸ M. Á. MOTIS, “Del nacer, el vivir y el morir...”, pp. 40-41.

En los esponsales los novios recibían una bendición y él entregaba un contrato matrimonial, conocido como *ketubbá*¹³⁹ (consultar a modo de ejemplo la figura 3 del Anexo), en donde se especificaba a todo lo que se comprometía respecto a ella y los términos económicos del enlace matrimonial, además de velar por la protección de la mujer. Y aún se podía dar el caso de que los padres de la novia en ese contrato obligasen al novio a no repudiar a su futura mujer bajo ningún concepto¹⁴⁰. En la actualidad, al igual que en la época medieval, como garantía de dicho contrato matrimonial, el contrayente, si no cumple lo estipulado, debe hipotecar todos sus bienes¹⁴¹ y especificar las indemnizaciones que su esposa recibirá en caso de divorcio¹⁴².

En el momento en el que esa carta era sellada, la mujer tenía que ser fiel al novio aunque viviera todavía en la casa de su parentela¹⁴³. La firma de la *ketubbá* por parte del novio y del padre (o hermano, tío...) de la novia es imprescindible para la pretendiente. Sin embargo, podía ocurrir que tuviese una promesa matrimonial y no hubiera firmado el contrato de enlace, entonces la mujer no era una esposa legítima en esa situación, así que el hombre no tenía ninguna obligación sobre ella¹⁴⁴.

Las *ketubbot*, como otros contratos, tienen una serie de expresiones estandarizadas que remontan a la Antigüedad. Para averiguar si un documento es un contrato matrimonial judío debemos hacer notar que entre sus contenidos se haga referencia a la *Ley de Moisés* o a *Las Leyes del pueblo de Israel*. Según algunos investigadores, los más antiguos se remontan al siglo XIV en Navarra¹⁴⁵, aunque no existe una posición firme al respecto, especulando que sean anteriores.

En Castilla había unas ordenanzas o *Taqqanot* que regulaban la vida de los judíos en sus aljamas, concretamente en el capítulo tercero se trata el asunto del matrimonio¹⁴⁶. Según estas ordinaciones, a esas celebraciones no podrían asistir autoridades cristianas y los desposorios habría que celebrarlos con diez testigos y ante el

¹³⁹ Además del contrato matrimonial, en los esponsales el novio entregaba un regalo a la desposada que podía ser un anillo.

¹⁴⁰ E. CANTERA. “La mujer judía...”, p. 42.

¹⁴¹ R. LOZANO y J. REDONDO, “Mujer sefardí, rito y ceremonia” en *Exposición*. Toledo, 2019, p. 4.

¹⁴² *Ibídem*, p. 10.

¹⁴³ E. CANTERA, “Ceremonias familiares” en *El día y las horas...*, p. 103.

¹⁴⁴ E. CANTERA. “La mujer judía...”, p. 44.

¹⁴⁵ R. LOZANO y J. REDONDO, “Mujer sefardí, rito y ceremonia...”, p. 11.

¹⁴⁶ G. PÉREZ, “Fuentes para el conocimiento del matrimonio judío en la Castilla de la Baja Edad Media” en *Amor y sexualidad en la Historia*, Salamanca, 2015, pp. 631-655.

hermano o el padre de la joven¹⁴⁷. En Marruecos, los judíos sefarditas adoptaron *el rito de Castilla* o de *Taqqanot*, que prohibía expresamente la poligamia¹⁴⁸.

Tras los esponsales venía la boda propiamente dicha. Los novios dedicaban y dedican la mañana del día de las nupcias a a decentarse¹⁴⁹. La novia debía acudir al baño ritual o *micvé* para cumplir con la ceremonia de la *tebilá*. Y después, como en todas las religiones, pasaban a vestir y preparar a la novia. La referencia en el título de un artículo de la profesora Asunción Blasco a “reina por un día” alude al día del matrimonio de las mujeres judías, cuando adquieren un protagonismo excepcional¹⁵⁰. Asimismo, era costumbre de todos los invitados estrenar ropa en los festejos de bodas, una conducta delatadora que fue perseguida por la Inquisición¹⁵¹.

La boda o *nissuín* se podía celebrar en la sinagoga o en el hogar de uno de los contrayentes. En dicho acto los novios se disponían debajo de una *jupá* o manto nupcial, un pedazo de tela que simboliza la luz divina que rodea toda la creación¹⁵², que cubre a la pareja que se casa y representa su futuro hogar. El rabino recitaba una serie de oraciones y daba de beber vino de la misma copa a los prometidos, así se simbolizaba la unión legal de ambos¹⁵³. Al final, tras bendecir a la pareja (*sheva brajot*), ésta rompe un objeto de vidrio que simboliza la destrucción del Templo de Jerusalén y de su antigua Tierra, para rememorar paralelamente el rompimiento de las primeras Tablas de la Ley; pero también recuerda que el matrimonio es frágil y mantenerlo supone un esfuerzo mutuo y constante. En la noche de bodas, el marido está junto a la mujer, pero después pasarán una semana separados para realizar una serie de rituales con la finalidad de completar el proceso del matrimonio¹⁵⁴.

¹⁴⁷ E. CANTERA, “La mujer judía...”, p. 42.

¹⁴⁸ R. LOZANO y J. REDONDO, “Mujer sefardí, rito y ceremonia...”, p. 12.

¹⁴⁹ E. CANTERA, “Ceremonias familiares” en *El día y las horas...*, p. 103.

¹⁵⁰ A. BLASCO, “Queen for a Day: The exclusion of Jewish Women from Public Life in the Middle Ages” en *Late Medieval Jewish Identities: Iberia and Beyond. Series: The New Middle Ages*, New York, 2010, capítulo 6, pp. 91-106.

¹⁵¹ En el mismo proceso inquisitorial ya citado del comerciante darocense Bernat Remírez un testigo testificó lo siguiente: *E mas, deposita que vio como vinieron a las bodas del hijo e hija de Leví, el dicho Bernat Remírez y su mujer y vio como estrenaron, no sabe si estrenaron velos o cullaretas o un trapo de cuello. Y esto les vio hacer en las bodas al dicho acusado.* Cfr. M. Á. MOTÍS, F. J. GARCÍA y M. L. RODRIGO, *Procesos inquisitoriales de Daroca....*

¹⁵² *Jupá* en hebreo es cubrir o proteger, y por lo tanto representa la unión de la pareja. En el sentido de compartir una sola vida, se lo compara con el recibimiento de la Torá en el monte Sinaí, donde las nubes celestiales formaron una *jupá* para el pueblo judío.

¹⁵³ E. CANTERA, “Ceremonias familiares” en *El día y las horas...*, p. 104.

¹⁵⁴ A. PARÍS, *Los judíos de Híjar...*, p. 42.

Así, en la semana posterior a la boda, los cónyuges tenían que permanecer separados por cuestión de higiene. Para que esta tesisura se cumpliese, la novia tenía que dormir en la casa de sus padres o bien se admitía que su madre pernoctase entre los recién casados. Después de esta semana la novia tenía que tomar un baño en el *micvé* que se conocía con el nombre de *betulim*¹⁵⁵. Transcurrían siete días en los que había una serie de ceremonias como la del *día del pescado* y cada día tenía programados unos cánticos determinados¹⁵⁶.

Para acabar, simplemente ratificar que el judaísmo considera el matrimonio –que recibe el nombre en hebreo de *kiddushin* (santificación) –, como un acto religioso y una unión sagrada. Sin embargo, entre los hebreos antiguos, el matrimonio no tenía connotación religiosa, por lo tanto la participación de un rabino no era requerida. Como la esposa era vista como una propiedad, su marido podía obtener su disolución por cualquier motivo y en cualquier momento; rupturas que fueron especialmente abundantes a finales del siglo XIV y comienzos del XV, cuando se registra un incremento en el numero de los judíos casados que se hacen cristianos¹⁵⁷. Por otra parte, la violencia de género era frecuente en la Edad Media, en sus diferentes dimensiones: violencia sexual, doméstica o difamaciones, y a ella no escaparon ni las mujeres judías¹⁵⁸, ni las conversas¹⁵⁹.

4.4. Defunción.

En todas las civilizaciones, épocas y religiones existen unos ritos mortuorios, cuyo objetivo fundamental es servir de consuelo para intentar que el fallecido tenga buen viaje al más allá. En la Edad Antigua los judíos realizaban rituales funerarios por temor a la muerte, mientras en la Edad Media era casi más importante venerar al

¹⁵⁵ E. CANTERA, “Ceremonias familiares” en *El día y las horas...*, p. 105.

¹⁵⁶ R. LOZANO y J. REDONDO, “Mujer sefardí, rito y ceremonia...”, p. 9.

¹⁵⁷ D. SANSY, “Conversion au christianisme et devenir du mariage juif à la fin du Moyen Âge” en *Répudiation, séparation, divorce dans l’Occident médiéval*, Valenciennes, 2007, pp. 275-286.

¹⁵⁸ E. MARÍN, “Inútil rebeldía de Ceti Leredi en relación con su matrimonio (siglo XV), *Sefarad*, 52/2 (1992), pp. 501-512; M. CHARAGEAT, “Les juifs et la sexualité interdite dans la rhétorique judiciaire chrétienne (Aragon, XV^e siècle)” en *Cristianos y judíos en contacto en la Edad Media: polémica, conversión, dinero y convivencia*, Lleida, 2009, pp. 589-604; A. BLASCO, “Talmud y responsa: violencia contra la mujer en las fuentes religiosas judías” y “Las calumnias contra Soloro, judía de Alagón (1354)” en *Raíces profundas: la violencia contra las mujeres (Antigüedad y Edad Media)*, Madrid, 2011, pp. 67-90 y pp. 379-404, respectivamente.

¹⁵⁹ E. CANTERA, “Malos tratos y violencia doméstica entre los judeoconversos hispanos en el tránsito de la Edad Media a la Moderna”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval*, 20 (2007), pp. 29-42.

fallecido¹⁶⁰. Éstos, como los cristianos, pensaban que había vida después de la muerte y que tras la venida del Mesías resucitarían los justos. En cambio, los hebreos no creen en la salvación individual del alma¹⁶¹.

Se procuraba que todos los judíos tuvieran un entierro digno. Mediante la caridad los más desfavorecidos podían tener un sepelio descendente, pero como pasaba en otros aspectos de la vida había diferencias notorias entre ricos y pobres¹⁶².

Cuando un judío estaba a punto de morir le hacía una visita el rabino. La persona moribunda se tenía que arrepentir de sus pecados, llegado ese momento el jefe espiritual de la comunidad realizaba una serie de actos llamados *budduy*, en los que al enfermo se le colocaba de cara a la pared. Una vez éste fallecía se le cerraban los ojos para que no pudiera ver ya este mundo y comenzara así su tránsito al más allá con mayor facilidad y serenidad¹⁶³.

A continuación, al igual que pasa en el rito musulmán, en el rito judío se realiza un baño o lavado del cadáver para purificarlo, una situación perfectamente reglada (la *Tahara*) que se daba desde la época del segundo templo¹⁶⁴. Además tenían que afeitarlo y cortarle las uñas, por considerar estos elementos impuros a ojos del Talmud¹⁶⁵.

Cuando a una persona le llegaba su óbito, era costumbre que los judíos vaciaran todos los recipientes de agua que había en la casa del fallecido, ya que pensaban que el *ángel de la muerte* después de llevarse a alguien limpiaba su arma en ella. Si se disponían tinajas del revés en el exterior del domicilio, eso significaba que estaban de duelo. Aparte de colocarlas en esa posición en señal de tristeza, en la ventana de la casa se ponía al noveno día toallas, agua y comida para que el difunto pudiese alimentarse y asearse antes de su partida. Además, sobresale la creencia de dejar una vela en el suelo para que tuviera el camino iluminado a su hogar en los nueve días que tardaba en llegar al más allá¹⁶⁶. Otra conducta llamativa era introducir un clavo en la puerta de la casa. Los judíos de los reinos hispánicos solían poner clavos en los ataúdes aunque, según la

¹⁶⁰ E. GUTWIRTH, “Muerte y mentalidad hispano-judía (siglos XIII-XV)”, *El Olivo: Documentación y estudios para el diálogo entre Judíos y Cristianos*, vol. XIII, nº 29-30 (1989), p. 183.

¹⁶¹ E. CANTERA, “Sincretismo cristiano-judío en las creencias y prácticas religiosas de los judeoconversos castellanos en el tránsito de la Edad Media a la Moderna”, *Vínculos de Historia*, 8 (2019), p. 50.

¹⁶² E. GUTWIRTH, “Muerte y mentalidad hispano-judía...”, p. 178.

¹⁶³ E. CANTERA, “La muerte” en *Aspectos de la vida cotidiana...*, p. 119.

¹⁶⁴ Hay hasta una determinada cantidad de agua para usar en el lavado del cadáver.

¹⁶⁵ E. CANTERA, “La muerte” en *Aspectos de la vida cotidiana...*, p. 120.

¹⁶⁶ *Ibídem*, pp. 120-121.

tradición rabínica, no deberían de tenerlos¹⁶⁷. La razón es para que el cuerpo vuelva a la tierra lo antes posible y también se evitaban así diferencias socioeconómicas entre tipos de féretros de mayor o menor elegancia y costo.

En el velatorio había una serie de cantos o *quinot* que acompañaban a esta ceremonia y eran de tradición popular. En época medieval estaba normalizado el uso de plañideras en los cortejos (*levaiá*), que realizaban lamentaciones acompañadas de algún instrumento (por ejemplo, un pandero), y que incrementaban cuantiosamente los gastos fúnebres¹⁶⁸; unas profesionales del llanto funerario que también eran contratadas en ocasiones para los entierros de cristianos¹⁶⁹. Aparte de los cánticos y de la contratación de plañideras, los allegados del difunto tenían que recitar canciones y poemas de lamentación por la pérdida de ese ser querido¹⁷⁰.

El entierro tenía lugar el mismo día del fallecimiento. El *hesped* o funeral constaba de varias partes. Una de ellas era la recitación de una plegaria o *qaddish* para santificar a Dios y pedir su venida; y otra era que, antes o después del funeral, los familiares más cercanos se cortaban un trozo de tela de la ropa que llevaban, haciendo referencia a la costumbre israelita de rasgarse las vestiduras como forma de expresar la amargura por la pérdida de un ser querido (“Y rasgó Yaacov sus ropas...y se enlutó por su hijo [Yosef]”, *Génesis* 37, 34). Como pasaba con otras religiones, el ataúd era llevado por familiares del difunto, éstos y los demás asistentes al sepelio iban ataviados con ropas de luto, oscuras o negras¹⁷¹ y preferían ser enterrados con sus antepasados. No era extraño que a alguien se le diese un entierro temporal porque no había fallecido en la misma localidad donde descansaban los restos de sus ascendientes difuntos¹⁷².

Las comunidades judías medievales para dar emplazamiento a sus cementerios, al contrario de lo que preferían otras religiones, solían buscar lugares fuera de las ciudades y villas para asegurarse de que los difuntos no eran molestados. Este tipo de camposantos solían estar cerca de los caminos, en las laderas de una colina, en terreno

¹⁶⁷ J. A. BARRIO, “Los conversos de judío en la ciudad de Xátiva: creencias y prácticas religiosas (1439-1490). A través de la visión del «otro»”, *Medievalismo*, 23 (2013), p. 85.

¹⁶⁸ P. LEÓN, “Gastos de entierro, sepultura y honras fúnebres en Toledo, en el siglo XIV” en *Homenaje a Justo García Morales: miscelánea de estudios con motivo de su jubilación*, Madrid, ANABAD, 1987, pp. 787-799.

¹⁶⁹ E. CANTERA. “La mujer judía...”, pp. 60- 61.

¹⁷⁰ E. CANTERA, “La muerte” en *Aspectos de la vida cotidiana...* p. 122.

¹⁷¹ E. CANTERA, “La muerte” en *Aspectos de la vida cotidiana...*, p. 123.

¹⁷² E. GUTWIRTH, “Muerte y mentalidad hispano-judía...”, p. 179.

sin cultivar y orientados al este o sobre monumentos abandonados¹⁷³. Era para ellos tan importante que adquirían el espacio destinado a hacer la función de necrópolis, antes que el de la sinagoga. Uno de los ejemplos más significativos a este respecto es el de Montjuïc, topónimo de monte judaico (fotos nº 4 del Anexo) y también en el patio norte del Museo Sefardí de Toledo se exponen, a modo de necrópolis, algunas de las lápidas sepulcrales de personajes judíos procedentes de diversos lugares de España.

Los enterramientos de judíos medievales apenas tienen ajuares o no los tienen¹⁷⁴, y además suelen aparecer sin lápida (las tuvieron) porque en época de los Reyes Católicos muchas de ellas se vendieron para reutilizarlas como material de construcción en puentes o edificios públicos¹⁷⁵.

No todas las localidades que contaban con población judía en la Edad Media tenían cementerio. Los judíos de aljamas pequeñas, o que no eran del todo autónomas, trasladaban a sus difuntos a localidades cercanas; mientras que en las ciudades donde había una aljama lo suficientemente grande, ésta disponía de varios emplazamientos para darles sepultura (*kevurá*)¹⁷⁶.

Respecto al modo en que eran enterrados los cadáveres¹⁷⁷, era de manera individual y por lo general dentro de un ataúd o directamente en el terreno¹⁷⁸. Lo segundo debía de ser lo más común dentro de la comunidad judía. El contacto directo con el suelo explica que debajo de la cabeza del difunto se ponga un poco de tierra virgen o, como pasa en algunas necrópolis, las fosas son tan profundas que alcanzan el terreno natural¹⁷⁹. Los cuerpos se solían colocar de cíbito supino, la cabeza orientada hacia el oeste y los pies hacia al este para que en el momento del juicio final su cara

¹⁷³ A. RUÍZ, “La gestión de los cementerios históricos en el marco del planeamiento contemporáneo: la necrópolis judía de Toledo”, *MisCELánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 8 (2019), pp. 54-55.

¹⁷⁴ J. VICENTE y C. ESCRICHE, “Ajuares de la necrópolis judía de Teruel” en *Memoria de Sefarad*, Madrid, 2002, pp. 121-129.

¹⁷⁵ A. RUÍZ, “La gestión de los cementerios...”, p. 56.

¹⁷⁶ J. CASANOVAS, “Notas sobre arqueología funeraria judía en época medieval”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie I, Prehistoria y Arqueología, 6 (1993), pp. 294-295.

¹⁷⁷ La cremación no estaba permitida porque en esas condiciones no se podría dar la resurrección de la carne. E. CANTERA, “La muerte” en *Aspectos de la vida cotidiana...*, p. 123.

¹⁷⁸ En la actualidad los judíos deben ser enterrados simplemente con una mortaja blanca que denota la igualdad del rico y del pobre ante la muerte y además se piensa que es una deshonra para el difunto su exposición en un ataúd abierto, según R. H. HALEVY, *El ser judío...*, p. 312.

¹⁷⁹ J. CASANOVAS, “Las necrópolis judías hispanas. Nuevas aportaciones” en *Memoria de Sefarad. Catálogo de exposición*, Madrid, 2002, pp. 209-215.

estuviera mirando hacia Jerusalén, aunque podría pasar que la orientación fuera norte-sur¹⁸⁰.

Entretanto se procedía a la inhumación, se recitaban una serie de salmos por el alma del difunto y se cubría la tumba con una losa provisional¹⁸¹. Después del entierro se daba el pésame a los familiares. Una práctica curiosa era que para ahuyentar al *ángel de la muerte*, cogían un puñado de tierra o hierba cercana a la tumba de un rabino considerado piadoso y la esparcían por la cabeza del fallecido. Tras el sepelio se ofrecía una comida de consolación a los familiares y allegados conocida como *cohuerzo* o *cogüerzo*¹⁸².

Pero los rituales relacionados con la defunción no cesan con el enterramiento, sino que había otros procesos. El primero es el ya comentado, desde que se produce el fallecimiento hasta que se da el enterramiento, el segundo se extendía una semana después y la tercera fase durante un mes¹⁸³.

De esta manera, en la semana posterior al fallecimiento, los familiares estaban exentos de realizar cualquier trabajo. Por la mañana solían hacer una visita a la tumba y se quedaban recluidos en casa leyendo pasajes del *Talmud* o de la *Mishnah* sentados en el suelo o sobre cojines. Los judíos en la actualidad usan sillas pero de una altura inferior a la normal¹⁸⁴. Durante este periodo no se aseaban, vestían de negro y tomaban una comida muy ligera. Este comportamiento se aprecia en algunos procesos inquisitoriales contra judeoconversos, ya que esos días no comían carne y las comidas se hacían en el suelo¹⁸⁵.

En la última fase del duelo no podían participar en ningún evento que comportara divertimento y tenían que mantener el luto. Pasado el primer mes, durante un año el heredero del difunto pronunciaba en la sinagoga el *qaddish* por su alma y los

¹⁸⁰ O. L. ARELLANO y otros, “El cementerio judío de Soria. Características de su ritual funerario”, *Arevacon*, 38 (2018), pp. 40-41.

¹⁸¹ Ahora se hace exactamente igual, según E. CANTERA, “La muerte” en *Aspectos de la vida cotidiana...*, pp. 124-125.

¹⁸² Es una comida en la que no faltan huevos que son símbolo de duelo y de pérdida de suerte. R. LEVINE, “Some Death and Morning Customs of Castilian Conversas”, en *Exilio y Diáspora: Estudios sobre la historia del pueblo judío en homenaje al profesor Haim Beinart*, Jerusalén, 1991, p. 160.

¹⁸³ E. CANTERA, “La muerte” en *Aspectos de la vida cotidiana de los judíos...*, p. 125.

¹⁸⁴ R. H. HALEVY, *El ser judío...*, p. 315.

¹⁸⁵ E. MARÍN, “Relación judeoconversa durante la segunda mitad del siglo XV en Aragón: enfermedades y muertes”, *Sefarad*, 43/2 (1983), pp. 251-344; J. A. BARRIO, “Los conversos de judío en la ciudad de Xátiva...”, p. 84; y Á. LÓPEZ, *La cocina de los Judíos de Sefarad en la Edad Media*, Zaragoza, 2018.

padres e hijos seguían portando las ropas de tristura¹⁸⁶. Al final de ese año se dejaba de hacer rituales por el alma del difunto y se ponía la tapia definitiva¹⁸⁷.

Por abreviar, desde que fallecía una persona hasta que se terminaban los rituales por el descanso de su alma pasaba un año, por eso podría dar la sensación de que los judíos vestían de luto durante un largo período, sin poder intervenir en celebraciones alegres. De hecho, las tres etapas del duelo judío estaban perfectamente establecidas: *Shiva* (que comprende los siete días posteriores a la muerte del familiar), *Shloshim* (treinta días donde la familia vuelve a la vida cotidiana) y *Avelut* (que dura doce meses y debe ser observado por los hijos del fallecido). El colofón a ello era la celebración del primer aniversario de la muerte, cuando todos encienden una vela que deberá estar prendida 24 horas para recordar al fallecido.

¹⁸⁶ Esta situación, en la actualidad, la tiene que llevar a cabo un hijo del fallecido y no tiene que ser el primogénito, según R. H. HALEVY, *El ser judío...*, p. 319.

¹⁸⁷ E. CANTERA, “La muerte” en *Aspectos de la vida cotidiana...*, p. 127.

5. CONCLUSIONES

Respecto a las competencias adquiridas en este trabajo, he hecho un repaso panorámico por las principales festividades y ceremonias judías para intentar conseguir una visión integrada de la sociedad medieval que tenga en cuenta a esta minoría; facilitando así la comprensión de un glosario característico, basado en ciertas costumbres heredadas, y presente en muchos textos, especialmente en documentos inquisitoriales.

En este ensayo se han ofrecido retazos de testimonios fragmentarios de la vida cotidiana de los judíos, pautada por la cadencia litúrgica y el solemne esplendor festivo, de las actitudes colectivas ante la muerte, de los espacios sagrados y profanos, públicos y privados, que poblaban los más diversos núcleos urbanos de los reinos de la Península Ibérica y también alguna pauta sobre su sensibilidad hondamente compartida con los fieles de las otras creencias pero capaz de desarrollar una creatividad propia, específicamente sefardí. Los testimonios de las fiestas que se han explicado son fragmentarios porque no hay demasiada información de algunas festividades consideradas mayores y sin embargo sí que la hay de otras consideradas menores.

Al estudiar cada una de sus fiestas religiosas nos damos cuenta que tienen un triple fundamento: 1) en cuanto a su origen son procedentes de religiones naturales, por lo que cabe destacar su vinculación con la Creación y con la búsqueda de Dios por parte de la humanidad a través de ella; 2) tienen un sentido de recuerdo, de conmemoración y representación de las acciones salvadoras de Dios en la historia de la Salvación vivida por Israel; y 3) se refrescan en una esperanza mesiánica: el pasado de Dios asegura el porvenir del pueblo, a la espera de la futura acción salvífica perfecta. Además algunas de las fiestas debido a su antigüedad tienen una importante conexión con la naturaleza y con el ciclo agrícola.

Al margen de ello, quiero insistir por encima de todo en la función cultural que desempeñan estos acontecimientos festivos, capaces de penetrar en el plano simbólico y de fomentar, a la par, los sentimientos identitarios del colectivo hebreo al que representan y de ser transmitidos –casi inamovibles– de generación en generación, porque en el Judaísmo los festivos recuerdan los sucesos del pasado, cada hecho histórico deja una enseñanza para los tiempos actuales, y de este modo se va manteniendo viva la memoria histórica.

Por otra parte, no se puede negar que para los cristianos es fundamental conocer el Antiguo Testamento y también las tradiciones judías, sus fiestas y su liturgia para poder comprender de manera mucho más rica el Nuevo Testamento, la vida de Cristo así como la liturgia y fe de la Iglesia. Por esto hay libros que estudian y comparan ambas religiones y algunas de sus fiestas o ceremonias: *Séder* y Última cena; *Bar Mitzvá* y Confirmación...

Tras la enumeración de estas consideraciones y para despedir el trabajo, doy por finalizado este primer acercamiento, pero no lo cierro aquí pues sólo deseo haber sido capaz de generar inquietudes y abrir nuevas vías de estudio que espero poder continuar y debatir en el futuro, lo cual supondría haber conseguido el reto inicial formulado.

6. BIBLIOGRAFÍA

- ALVAR, Manuel, *La leyenda de Pascua. Tradición y arcaísmo léxico en una "Hagadá de Pesah" en judeo-español*, Sabadell (Barcelona), Ausa, 1986.
- ARELLANO HERNÁNDEZ, Óscar Luis, BARRIO ONRUBIA, Raquel, LERÍN SANZ, Montserrat, RUIZ DE MARCO, Agustín, TARRANCÓN GÓMEZ, María Jesús, “El cementerio judío de Soria. Características de su ritual funerario”, *Arevacon*, nº 38 (2018), pp. 33-40.
- AVRIL, Anne Catherine y LA MAISONNEUVE, Dominique de, *Las fiestas judías*, Estella, Verbo Divino, 1996.
- BARRIO BARRIO, Juan Antonio, “Los conversos de judío en la ciudad de Xátiva: creencias y prácticas religiosas (1439-1490) a través de la visión del «otro»” *Medievalismo*, 23 (2013), pp. 61-99.
- BLASCO MARTÍNEZ, Asunción, “El trabajo y el ocio en el mundo hispanojudío”, en *El legado de los judíos al Occidente europeo. De los reinos hispánicos a la monarquía española. Cuartos encuentros judaicos de Tudela (septiembre 2000)*, Pamplona, 2002, pp. 103-133.
- , “Queen for a Day: The exclusion of Jewish Women from Public Life in the Middle Ages” en C. Caballero y E. Alfonso (eds.), *Late Medieval Jewish Identities: Iberia and Beyond. Series: The New Middle Ages*, New York, Palgrave Macmillan, 2010, pp. 91-106.
- , “Talmud y responsa: Violencia contra la mujer en las fuentes religiosas judías” y “Las calumnias contra Soloro, judía de Alagón (1354)” en J. Mª. Fuente Pérez y R. Morán Martín (coords.), *Raíces profundas: La violencia contra las mujeres (Antigüedad y Edad Media)*, Madrid, Polifemo, 2011, pp. 67-90 y 379-404, respectivamente.
- BLASCO ORELLANA, Meritxell. MAGDALENA NOM DE DEU, José Ramón, “Oraciones de Yom Kipur de conversos valencianos en un ms. Fragmentario de finales del siglo XV”, *Hispania judaica bulletin*, 7 (2010), pp. 101-135.
- CANO PÉREZ, María José y GARCÍA ARÉVALO, Tania María, “"Nosotros, vosotros, ellos": relatos de viajeros judíos del siglo XV a la luz del concepto de alteridad”, *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes*, 75, nº 2 (2015), pp. 299-316.
- CANTERA MONTENEGRO, Enrique, “La mujer judía en la España medieval”, *Espacio, tiempo y forma. Serie III. Historia medieval*, t. 2 (1989), pp. 37-64.
- , *Aspectos de la vida cotidiana de los judíos en la España Medieval*, Madrid, UNED, 1998.

- , “La carne y el pescado en el sistema alimentario judío en la España medieval”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie III. Historia Medieval, 16 (2003), pp. 13-51.
- , “El pan y el vino en el judaísmo antiguo y medieval”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie III. Historia Medieval, 19 (2007), pp. 13-48.
- , “Malos tratos y violencia doméstica entre los judeoconversos hispanos en el tránsito de la Edad Media a la Moderna”, *Espacio, Tiempo y Forma*. Serie III, Historia Medieval, 20 (2007), pp. 29-42.
- , *El día y las horas de los judíos españoles*, Madrid, CSIC, 2015.
- , “Sincretismo cristiano-judío en las creencias y prácticas religiosas de los judeoconversos castellanos en el tránsito de la Edad Media a la Moderna”, *Vínculos de Historia*, 8 (2019), pp. 47-66.
- CASANOVAS MIRÓ, Jorge, “Làpides de Montjuïc, amb inscripcions hebreus, reutilitzades a la rodalia de Girona”, *Calls*, 3 (1988-1989), pp. 35-44.
- , “Notas sobre arqueología funeraria judía en época medieval” *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie I. Prehistoria y Arqueología, 6 (1993), pp. 293-302.
- , “Las necrópolis judías hispanas. Nuevas aportaciones” en *Memoria de Sefarad. Catálogo de exposición*, Madrid, Acción Cultural Española, 2002, pp. 209-215.
- CASTAÑO GONZÁLEZ, Javier, “Ketubbot en-cubiertas: fuentes para el estudio del matrimonio judío en Jaca y los Almosnino”, *Sefarad*, 69/1 (2009), pp. 43-63.
- CHARAGEAT, Martine, “Les juifs et la sexualité interdite dans la rhétorique judiciaire chrétienne (Aragon, XV^e siècle)” en *Cristianos y judíos en contacto en la Edad Media: polémica, conversión, dinero y convivencia*, Lleida, Milenio, 2009, pp. 589-604.
- CHLESINGER, Erna C., *Tradiciones y costumbres judías. Un viaje alrededor del año hebreo*, Buenos Aires, Ed. Israel, 1970 (orig. 1943).
- CHOMSKI WARCOWICKI, Déborah, *Cocina judía para celebrar la vida. Comidas de fiesta según fuentes hebreas clásicas, la Cábala y la tradición*, Gijón, Trea, 2009.
- DE LANGE, Nicholas, *Judaísmo*, Barcelona, Riopiedras, 1996.
- EPSTEIN, Marc Michael, *The Medieval Haggadah: Art, Narrative, and Religious Imagination*, New Haven, Yale University Press, 2011.
- FLUSSER, David, *El Cristianismo, una religión judía*, Barcelona, Riopiedras, 1995.
- FRANK, Moshe, *La esencia de Israel: Rosh Hashana - Yom Kipur - Sucot*, Bilbao, DDB, 1990.
- , *La esencia de Israel: Pesaj - Shavout*, Bilbao, 1990.

- GÓMEZ ARANDA, Mariano, *Dos comentarios de Abraham Ibn Ezra al libro de Ester: edición crítica, traducción y estudio introductorio*, Madrid, CSIC, 2007.
- GONZÁLEZ SALINERO, Raúl, “Manos manchadas de sangre: los orígenes cristianos del mito antijudío del crimen ritual”, *Collectanea Christiana Orientalia*, 10 (2013), pp. 65-82.
- GUTWIRTH, Eleazar, “Muerte y mentalidad hispano-judía (siglos XIII-XV)”, *El Olivo: Documentación y estudios para el diálogo entre Judíos y Cristianos*, vol. XIII, nº 29-30 (1989), pp. 169-185.
- HALEVY DONIN, R. Hayim, *El ser judío. Guía para la observancia del Judaísmo en la vida contemporánea*, Jerusalén, Organización Sionista Mundial, 1978.
- HARBER, Heriberto, *Fiestas y tradiciones judías*, Tel Aviv (Israel), Aurora, 1987.
- HILTON, Michel, *Bar Mitzvah: A History*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2014.
- ISRAEL GARZÓN, Jacobo, “Poesía hispano-judía medieval en la liturgia sefardí de Yom Kipur” en E. Romero Castelló y A. García Moreno (coords.), *Estudios sefardíes dedicados a la memoria de Jacob M. Hassán (Z"l)*, Madrid, CSIC/ Fundación San Millán de la Cogolla, 2011, pp. 275-298.
- IZQUIERDO BENITO, Ricardo, “Arqueología de una minoría: la cultura material hispanojudía” en A. Mª López Álvarez y R. Izquierdo Benito (coords.), *El legado material hispanojudío*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 1998, pp. 265-292.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel, *Las fiestas en la cultura medieval*, Barcelona, Areté, 2004.
- LACARRA DUCAY, Mª. Carmen, “Representaciones de judíos en la pintura gótica aragonesa, siglos XIII al XV”, *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar*, 99 (2007), pp. 235-258.
- LASCORZ ARCAS, F. Andrés, “La comunidad judía en Monzón en la baja Edad Media (costumbres, fiestas, gastronomía...)”, *Cuadernos CEHIMO*, 30 (2003), pp. 67-82.
- LEÓN TELLO, Pilar, “Costumbres, fiestas y ritos de los judíos toledanos a fines del siglo XV” en *Símposio “Toledo judaico”*, Toledo, 1972, II, pp. 67-81.
- , “Gastos de entierro, sepultura y honras fúnebres en Toledo, en el siglo XIV” en *Homenaje a Justo García Morales: miscelánea de estudios con motivo de su jubilación*, Madrid, ANABAD, 1987, pp. 787-799.

LEVINE MELAMMED, Renée, “Some Death and Morning Customs of Castilian Conversas”, en *Exilio y Diáspora. Estudios sobre la historia del pueblo judío en homenaje al profesor Haim Beinart*, Jerusalén, 1991, pp. 157-167.

LEVY, Sam, “Notas sobre el Purim de Zaragoza”, *Anuario de Filología*, 5 (1979), pp. 203-217.

LÓPEZ ASENSIO, Álvaro, “Tradiciones y fiestas religiosas de la aljama judía bilbilitana” en *Calatayud y comarca. Actas del V Encuentro de Estudios Bilbilitanos* (1997), Zaragoza, Centro de Estudios Bilbilitanos, 2000, vol. 2, pp. 179-208.

—, *Costumbres judías de Calatayud y Sefarad*, Zaragoza, Libros Certeza, 2011.

—, *La cocina de los Judíos de Sefarad en la Edad Media*, Zaragoza, Certeza, 2018.

LOZANO MARTÍN, Raquel y CUESTA REDONDO, José, “Mujer sefardí, rito y ceremonia” en *Exposición*. Toledo, Museo Sefardí, Ministerio de Cultura y Deporte, 2019.

MACÍAS KAPÓN, Uriel, “El calendario y el ciclo anual de festividades” en R. Izquierdo y U. Macías (coords.), *El judaísmo, uno y diverso*, Cuenca, Universidad Castilla-La Mancha, 2005, pp. 87-99.

MAGDALENA NOM DE DEU, José Ramón, “Viajeros judíos en la Edad Media: itinerarios y peligros del viaje” en M. J. Cano Pérez y T. M. García Arévalo (eds.), *Oriente desde Occidente: los escritos de viajes judíos, cristianos y musulmanes sobre Siria-Palestina (ss. XII-XVII)*, Granada, Universidad, 2012 v. 1, pp. 128-153.

MARÍN PADILLA, Encarnación, “Relación judeoconversa durante la segunda mitad del siglo XV en Aragón: nacimientos, hadas, circuncisiones”, *Sefarad*, 41/2 (1981), pp. 273-300 y conclusión 42/1 (1982), pp. 59-78.

—, “Relación judeoconversa durante la segunda mitad del siglo XV en Aragón: matrimonio”, *Sefarad*, 42/2 (1982), pp. 243-298.

—, “Relación judeoconversa durante la segunda mitad del siglo XV en Aragón: enfermedades y muertes”, *Sefarad*, 43/2 (1983), pp. 251-344.

—, “Inútil rebeldía de Ceti Leredi en relación con su matrimonio (siglo XV)”, *Sefarad*, 52/2 (1992), pp. 501-512.

MESSENS, Guillermo, “La división del tiempo en la Biblia y las Fiestas Judías”, *Revista bíblica*, vol. 17, nº 75 (1955), pp. 8-10.

MIHALOVICI, Ionel, *Fiestas y prácticas judías en el Talmud y en la tradición*, Barcelona, Riopiedras, 2006.

MOTIS DOLADER, Miguel Ángel, “Moral sexual y estrategias matrimoniales en el mundo judío medieval en la Península Ibérica”, *Melanges de la Casa de Velázquez*, 33/1 (2003), pp. 65-112.

- , *Los judíos de Teruel en la Edad Media*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 2005.
- , “Feminidad e identidad: las judeoconversas en el Aragón bajomedieval y la celebración del “Shabat”” en M. I. Del Val Valdivieso y J. F. Jiménez Alcázar (coords.), *Las mujeres en la Edad Media*, Murcia, 2013, pp. 347-361.
- , “Del nacer, el vivir y el morir: las edades del hombre y la mujer. Infancia, mocedad, edad perfecta y senectud”, *Revista Despertaferro. Arqueología e Historia*, 9 (2016), pp. 38-45.
- , “La comunidad judía y conversa de Daroca (Zaragoza) en el siglo XV: refundación, vida cotidiana y círculos de sociabilidad”, *Hispania*, vol. LXXVI, nº 254 (sep.-dic. 2016), pp. 617-643.

MOTIS DOLADER Miguel Ángel, DÍAZ BARÓN, María Gloria, PASCUAL PÉREZ Francisco Javier y SÁNCHEZ ARAGONÉS Luisa María, “Ritos y festividades de los judeoconversos aragoneses en la Edad Media. La celebración del Yom Kippur o Día del Perdón: ensayo de etnología histórica”, *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 61-62 (1990), pp. 59-92.

MOTIS DOLADER, Miguel Ángel, GARCÍA MARCO, Javier y RODRIGO ESTEVAN, M. Luz, *Procesos inquisitoriales de Daroca y su Comunidad*, Daroca, Centro de Estudios Darocenses-Institución Fernando el Católico, 1994.

MOTIS DOLADER, Miguel Ángel y BERGES SÁNCHEZ, Juan Manuel, *Los judíos de Albarracín en la Edad Media (1284-1492). Claves y encrucijadas en los umbrales de la integración y el desencuentro*, Tramacastilla (Teruel), Centro de Estudios de la Comunidad de Albarracín (CECAL), 2014.

NARBONA VIZCAÍNO, Rafael, *La ciudad y la fiesta: cultura de la representación en la sociedad medieval*, Madrid, Síntesis, 2017.

PARÍS MARQUÉS Amparo, *Los judíos de Híjar (Teruel) en el siglo XV. Aproximación biográfica y documentos*, Zaragoza, IFC, 2019.

PÉREZ CASTAÑO, Gonzalo, “Fuentes para el conocimiento del matrimonio judío en la Castilla de la Baja Edad Media” en P. Hernández, G. Hernández, P. Ortega, C. Píriz y P. Poveda (eds.), *Amor y sexualidad en la Historia*, Salamanca, Hergar ediciones Antema, 2015, pp. 631-655.

PÉREZ FERNÁNDEZ, Miguel, “La fiesta judía de Purim”, *Reseña bíblica: Revista trimestral de la Asociación Bíblica Española*, 56 (2007), pp. 13-16.

- PÉREZ GALÁN, Cristina, *Cristianas, judías y musulmanas en la ciudad de Huesca a finales de la Edad Media*, tesis doctoral inédita, Universidad de Zaragoza, 2015.
- PIK WAJS, Galia, “El *midrash* y la *hagadá*, fuentes de la iconografía bíblica del prólogo miniado de *Hagadá de Sarajevo*”, *Revista de Arte*, 4 (2005), pp. 17-34.
- RIVERA, Mario Alberto, “La celebración familiar judía, fuente de inspiración para las familias cristianas”, *Theologica xaveriana*, vol. 64, nº 178 (2014), pp. 455-485.
- ROMERO CASTELLÓ, Elena, *La vida judía en Sefarad*. Catálogo de la exposición (Toledo, Sinagoga del Tránsito, nov.1991-ene.1992), Madrid, Ministerio de Cultura, 1991.
- , *Los yantares de Purim: coplas y poemas sefardíes de contenido folclórico. Estudio y edición de textos*, Barcelona, Tirocinio, 2011.
- RUÍZ TABOADA, Arturo, “La gestión de los cementerios judíos en el marco del planeamiento contemporáneo: la necrópolis judía de Toledo” *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebreo*, 68 (2019), pp. 51-71.
- SÁNCHEZ LÓPEZ, Juan Francisco, *Procesos inquisitoriales zaragozanos de fines del siglo XV. Edición y estudio lingüístico*, Zaragoza, IFC, 2019.
- SANSY, Daniele, “Conversion au christianisme et devenir du mariage juif à la fin du Moyen Âge” en E. Santinelli, *Répudiation, séparation, divorce dans l'Occident médiéval*, Valenciennes, Presses universitaires de Valenciennes, 2007, pp. 275-286.
- SCHILLER STOPEK, Ariel Leonardo, “El "Shabat" a través de los tiempos: aportación judía a la sacralización del ocio” en A. Dou Mas de Xaxás (ed.), *Ocio y trabajo en la sociedad tecnológica*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1997, pp. 231-242.
- SEGURA GONZÁLEZ, Wenceslao, *Calendario hebreo*, [Cádiz], eWT Ediciones, 2017.
- SUÁREZ BILBAO, Fernando, *El fuero judiego en la España Cristiana. Las fuentes jurídicas. Siglos V-XV*, Madrid, Dykinson, 2000.
- TAPIA, Ana María, “El Shabbat (sábado) como tiempo sagrado en la tradición judía”, *Iter*, 6 (1998), pp. 63-76.
- TOLENTINO, José Adrián, “La influencia de la época medieval sobre el judaísmo actual”, *Cuadernos Judaícos*, 32 (dic. 2015), pp. 249-272.
- VAINSTEIN, Yaakov, *El ciclo del año judío. Un estudio sobre las fiestas y sobre selecciones de los rezos*, Jerusalén, Departamento de Educación y Cultura Religiosa para la Diáspora de la Organización Sionista Mundial, 1980.
- VICENTE REDÓN, Jaime y ESCRICHE JAIME, Carmen, “Ajuares de la necrópolis judía de Teruel” en *Memoria de Sefarad*, Madrid, 2002, pp. 121-129.

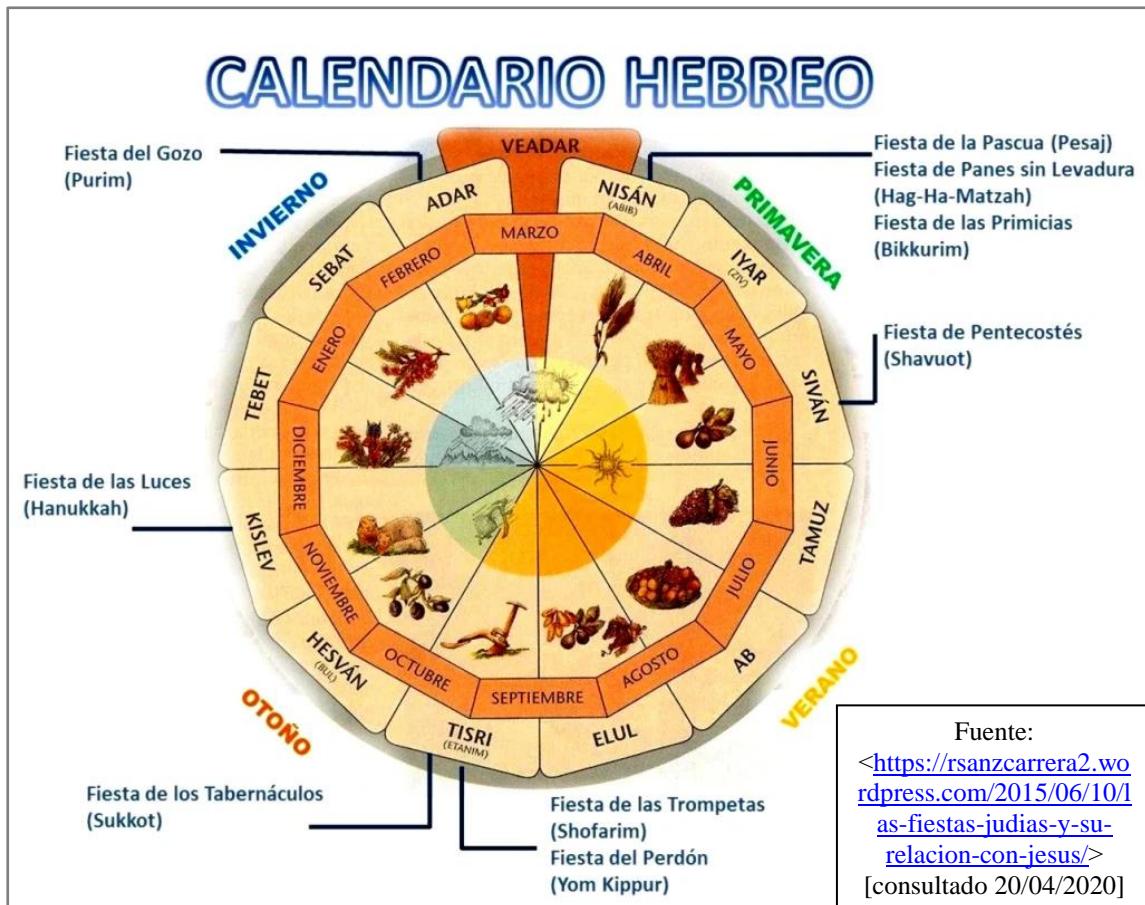
VOLTAGGIO, Francesco Giosuè, *Las fiestas judías y el Mesías*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2018.

WALTER, Philippe, *Mitología cristiana: fiestas, ritos y mitos de la Edad Media*, Buenos Aires, Paidós Ibérica, 2005.

RECURSOS ELECTRÓNICOS

- Biblioteca Sefarad: es una biblioteca digital de referencias bibliográficas de judaica especializada en temas hispanojudíos, Inquisición y sefardíes, con especial interés en las publicaciones españolas → <https://www.bibliotecasefarad.com/>
- Aragón. Espacio Sefarad → Bibliografía especializada:
<http://www1.dpz.es/dipu/areas/presidencia/sefarad/NUEVO/ESP/biblio.htm>
- Museo Sefardí (anexo a la Sinagoga del Tránsito, Toledo) →
<http://www.culturaydeporte.gob.es/msefardi/home.html>
- *Biblias de Sefarad: las vidas cruzadas del texto y sus lectores*, exposición con catálogo digitalizado, Biblioteca Nacional de España, Madrid, 2012 →
<http://www.bne.es/es/Micrositios/Exposiciones/Biblias/Obras/>
- *Sefarad: revista de estudios hebraicos y sefardíes* (CSIC, Madrid) →
<http://sefarad.revistas.csic.es/index.php/sefarad/index>
- *Sfarad. es. El portal del Judaísmo en España*. Web en la que se pueden leer distintos reportajes relacionados con la temática judía → <https://www.sfarad.es/>
- *Shalom*: Programa semanal RTVE-La 2 dirigido a la comunidad judía que, a través de reportajes y entrevistas, analiza temas de actualidad como ciencia, educación, festividades, cocina, medicina, mística, pensamiento y personalidades de la vida judía en España y en el resto del mundo → <https://telealacarta.es/ver-shalom/>

7. ANEXOS.



El calendario y las fiestas

Calendario juliano

III	Marzo
IV	Abril
V	Mayo
VI	Junio
VII	Julio
VIII	Agosto
IX	Septiembre
X	Octubre
XI	Noviembre
XII	Diciembre
I	Enero
II	Febrero
III	Marzo

Calendario judío

I	Nisán
II	Iyyar
III	Siván
IV	Tammuz
V	Ab
VI	Elul
VII	Tisri
VIII	Marchesvan
IX	Kislev
X	Tebet
XI	Sebat
XII	Adar

Festas principales

- Día 14** Pascua. Ácimos
- Día 21** Primicias. Se presentaba a Dios la primera gavilla de grano de la cosecha.
- 50 días después de Pascua. Pentecostés.** Fiesta de acción de gracias por los frutos de la cosecha.
- Día 1** Trompetas. Año Nuevo. Se anunciable con el sonido de las trompetas.
- Día 10** Expiación (Yom Kippur). Fiesta del perdón y de la purificación.
- Días 15-23** Tabernáculos. Se hacían tiendas con ramas de árboles y acampaban en ellas recordando la época en la que el pueblo de Israel había vivido en el desierto.
- Día 25** Luces. Conmemoraba la purificación y la dedicación del segundo templo de Jerusalén por Judas Macabeo (163 a.C.). Se colocaban lámparas en todas las casas judías y en las sinagogas.
- Días 13-14** Purim. Celebración de la salvación del pueblo judío de la muerte, en el reinado del rey persa Asuero, gracias a la intervención de Ester.

2. Iconografía de la Circuncisión de Jesús.

Tabla de la Circuncisión del Niño Jesús (h. 1485), pintada por Martín de Soria - Retablo del Salvador de la iglesia parroquial de Pallaruelo de Monegro. Archivo fotográfico del Museo Diocesano de Huesca.



La Circuncisión (c. 1500), Maestro de La Sisla, Museo del Prado (Madrid)

Procedencia: Monasterio de Santa María de La Sisla, de jerónimos, Toledo; Museo de la Trinidad.

3. Imagen de un *Ketubbá* o contrato matrimonial de Yehudá Sarfatí y Dueña Sarfatí (1487), judíos de Jaca.



Fuente:
J. CASTAÑO,
"Ketubbot en
cubiertas:
fuentes para
el estudio del
matrimonio
judío en Jaca
y los
Almosino",
Sefarad, 69/1
(2009), p. 63.

4. El cementerio judío en la montaña de Montjuïc (situado al norte de la ciudad de Barcelona).



Matseva hallada en las excavaciones de 2001, en la tumba 423, con la siguiente inscripción:

"Esta es la tumba de una mujer piadosa y honesta, la señora Miriam, esposa del rabino Isaac ha-Levi, bendita sea la memoria del justo. Murió el mes de Kislev [noviembre-diciembre] del año cuatro mil novecientos noventa [1229]".



El cementerio judío de Montjuïc

Possible extensión del cementerio



Es el cementerio judío de época medieval más grande de Europa, declarado Bien Cultural de Interés Nacional en 2007.

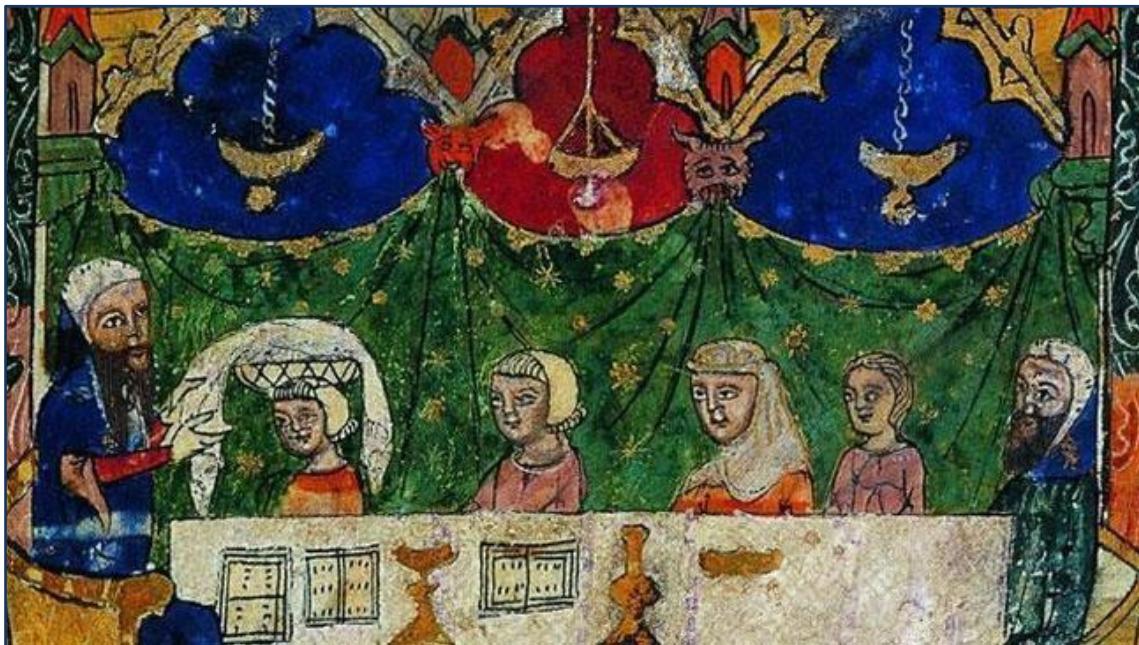
Data del siglo XI (1091) y perduró hasta que en el *program* de 1391 fue saqueado.

Hasta el momento se han encontrado 700 tumbas, de las que sólo una mantenía la lápida.

<https://blog.museunacional.cat/es/el-patrimonio-disperso-del-cementerio-judio-de-montjuic/>

Fuente: J. CASANOVAS, "Làpides de Montjuïc, amb inscripcions hebreiques, reutilitzades a la rodalia de Girona", *Calls*, 3 (1988-1989), pp. 35-44.

5. Imágenes de celebraciones de diferentes fiestas religiosas con participación de la familia judía.

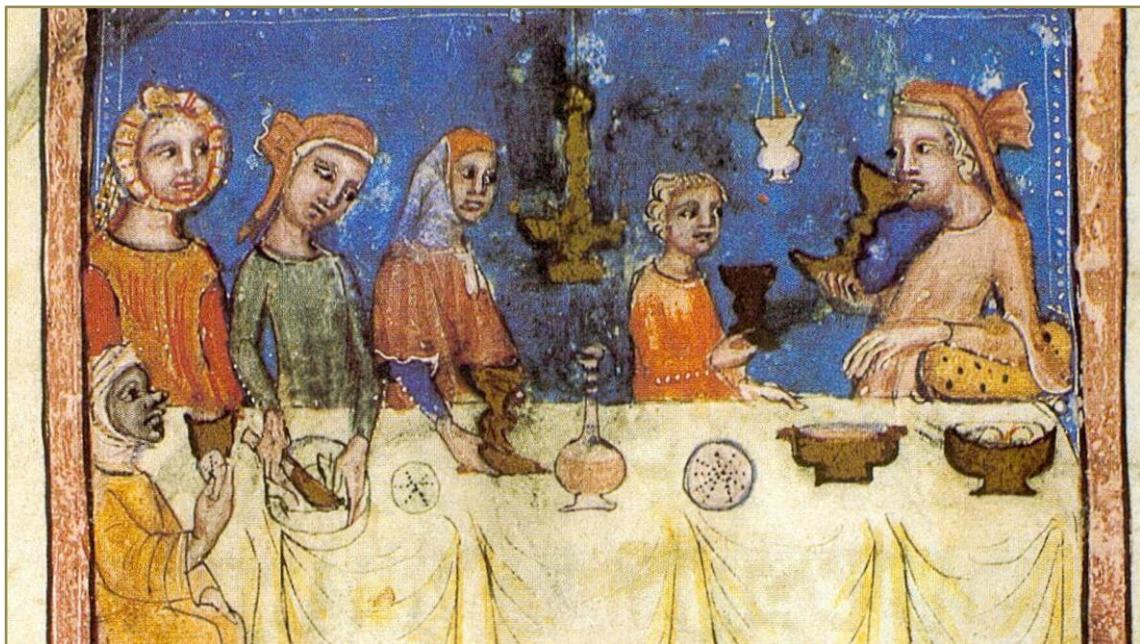


Celebración de un rito judío (Pésaj).

Es el primer registro de la costumbre sefardita de colocar el plato de Séder en la cabeza de alguien durante la recitación de *Ha-Lajmaniá* (Ashkenazim retira el plato de la mesa).

Miniatura medieval procedente de la *Hagadá* de Barcelona, conservada en la British Library de Londres

<https://es.wikipedia.org/wiki/Hagad%C3%A1#/media/Archivo:Ha_Lahma_Ania.jpg>



Celebración de Séder de Pésaj.

Hagadá de Sarajevo, mostrada hoy en día en el Museo Nacional de Bosnia y Herzegovina.

<<http://juderiasdesefarad.blogspot.com/2013/05/la-hagada-de-sarajevo.html>>



Los hebreos celebran la Pascua judía, *Pésaj*. *Hagadá Kauffmann*, s. XIV.

<<https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/b/b2/Illustration-haggadah-pesach.jpg>>



Limpieza general previa a *Pésaj* y búsqueda de levadura.

La mujer de la izquierda aparentemente está barriendo el techo, lo que demuestra esa idea de exageración de pulcritud. También es de destacar que el padre está realizando *bedikat hametz* y él tiene la cabeza descubierta como el hijo.

Hagadá Dorada,
Barcelona, 1320
(British Library, Londres)

<https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/2/2b/Golden_Haggadah_cleaning.jpg>



La preparación del cordero pascual y la marcación de la puerta (arriba),
la celebración del Séder (abajo). *Hagadá de Barcelona*.



La fiesta del *Purim*
Museo de Tapices de La Seo de Zaragoza



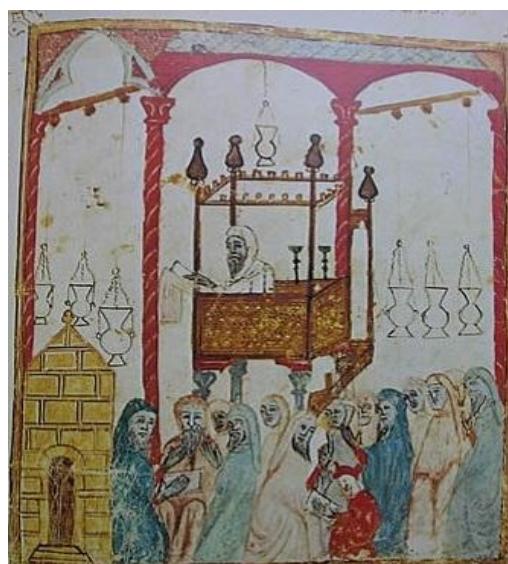
Rollo del *Libro de Ester*, en Fez (Marruecos), s. XIII o XIV.
Museo de Artes y Civilizaciones de París.
Tradicionalmente cuenta con un único rodillo o
cilindro que, antes de comenzar la lectura del texto,
se encuentra posicionado sobre el lado izquierdo del
lector (dados que el idioma hebreo se lee de derecha a izquierda).

6. Interior y exterior de una sinagoga judía.



Fieles saliendo de la sinagoga. *Hagadá de Sarajevo* (Aragón, 1350), f. 34r.

https://es.wikipedia.org/wiki/Juda%C3%ADsmo_catal%C3%A0n#/media/Archivo:Sarajevo_Haggadah.png



Interior de una sinagoga con la lectura de la *Torá*.

Cantor leyendo la historia de la Pascua en Al-Andalus

Agadá de Barcelona
(Barcelona, 1350)
The British Library,
Londres (Ms. Add.
14761, f. 65v)

https://es.wikipedia.org/wiki/Edad_de_oro_de_la_cultura_jud%C3%A1ica_en_Al-%C3%81ndalus#/media/

7. Imagen de un *shofar*.



8. Algunos símbolos identitarios y elementos



Izquierda: **Menorá**, candelabro o lámpara de aceite de siete brazos en recuerdo del que iluminó el Templo de Jerusalén. Biblia española del Duque de Sussex, mediados siglo XIV.

Derecha: **Dos estrellas de David, o "Sello de Salomón"**. Biblia de Cervera, manuscrito sefardí (1299-1300), f. 448v. Biblioteca Nacional de Portugal.

Los dos triángulos superpuestos o entrelazados de la estrella israelita responden a un verso bíblico particularmente apreciado en el judaísmo y que de un modo simbólico expresa la íntima relación que se existe entre Dios y la humanidad: "Yo soy de mi amado, y mi amado es mío". Uno de los triángulos apunta hacia arriba y el otro hacia abajo, ya que la relación aludida también representa la unión entre el cielo y la tierra. Es precisamente debido a esto último que la estrella de David evoca y simultáneamente refuerza el Pacto sellado entre Dios y Abraham.

<https://commons.wikimedia.org/wiki/File:FI_448v_Biblia_de_Cervera,_Armas_de_Castilla_e_Le%C3%A3o.jpg>

Abajo: **Lámpara de Hanuká (hanukiya)**, Siglo XV. Cerámica de Teruel, serie verde/morada. Procede de un solar tras el Torreón de Ambeles, en la Plaza de la Judería de Teruel.

Más ejemplos en R. IZQUIERDO BENITO, "Arqueología de una minoría: la cultura material hispanojudía" en *El legado material hispanojudío*, Cuenca, 1998, pp. 265-292.