

CRÍTICA BIBLIOGRÁFICA

Una ventana a las sinagogas de una sociedad mediterránea: concepciones y prácticas de un micro-espacio

A Window on Synagogues of a Mediterranean Society: Conceptions and Practices of a Micro-Space

Javier Castaño
ILC – CSIC, Madrid

Jaume RIERA I SANS, *Els poders públics i les sinagogues. Segles XIII-XV*. Girona: Patronat Call de Girona, 2006, 634 págs.

«Sinagoga es lugar do los judios facen oracion [...] casa donde se loa el nonbre de Dios»¹. «Sinoga, escola, miskita» son diferentes nombres utilizados genéricamente para designar un edificio de uso comunitario judío –como el latín «schola», ‘casa corporativa’–, multifuncional, y cuya dimensión sagrada se suele subrayar con el recurso a la decoración epigráfica. Central en la vida de los judíos medievales, «la sinagoga materialitzava i feia visible la presència del judaisme dins la societat cristiana» (pág. 83).

La principal tesis de este estudio es que no solo la vida social y política de los judíos, sino también la religiosa, estaban sometidas al poder civil y eclesiástico, sin que la condición de Ley «revelada» del judaísmo fuera óbice para evitarlo, lo que nos obliga a reformular nuestra visión de los judíos en el Occidente medieval. Se trata de una obra inusual en muchos aspectos, tanto por el maduro enfoque que ofrece de los asuntos tratados, como por la extraordinaria documentación que aporta. No es excesivo señalar que estamos ante el más completo y detallado estudio realizado acerca de la vida sinagoga medieval, a través de un panorama que aventaja al proporcionado por Goitein a partir de los fragmentos de la Guenizá para otra ribera mediterránea².

¿Es posible visualizar unas sinagogas, las de la antigua Corona de Aragón, de las que apenas quedan restos arquitectónicos identificables, sin el apoyo de imágenes y en su contexto histórico-social? El presente estudio permite responder en sentido afirmativo a la aparente paradoja. Su autor, Jaume Riera i Sans, historiador y erudito hebraísta, cimenta su trabajo sobre una colección documental coherente compuesta de 438 textos (fechados entre 1231 y 1500) –de los que más de 60 son licencias de erección, reparación o ampliación de sinagogas–, con referencias a varios centenares más de textos, y a la que

¹ *Partidas* VII.24.4.

² S. D. GOITEIN, *A Mediterranean Society. The Jewish Communities of the World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*. Vol. II: *The Community* (Berkeley 1971), 143-170, donde recogía aspectos y noticias de los que había dado cuenta previamente.

agrega un estudio previo donde enfoca de manera adecuada los problemas suscitados. La mayor cuantía de documentos corresponde al siglo XIV: 105 fechados entre 1300-1349 y 174 entre 1350-1399, frente a 31 entre 1231-1299, 98 entre 1400-1449, y tan sólo 30 entre 1450-1500. Más de dos tercios de los textos son inéditos (aunque ese no ha sido criterio determinante en su selección), en medida considerable procedentes de los registros de Cancillería del Archivo de la Corona de Aragón. Además de proporcionar una transcripción precisa, añade comentarios diplomáticos a ediciones anteriores (si las hubo) y, ocasionalmente, detalles de la expedición documental (a modo de ejemplo, las anotaciones a docs. 77, 253, 268, 282).

En consonancia con la conocida predisposición didáctica del autor, la exposición de la metodología seguida en el desarrollo del libro (págs. 229-231), permite rastrear el proceso de su elaboración, cuyo punto de partida había sido una compilación de licencias de erección y reforma de sinagogas. Esos documentos (no se olvide quién los expide) expresan manifiestamente el sometimiento de los judíos a los poderes públicos (el monarca y, en menor medida, la Iglesia). El respaldo de una amplia experiencia de investigación en archivo le ha permitido ir ensanchando paulatinamente el objeto inicial de estudio, y ha considerado ineludible analizar el proceso de alienación de sinagogas, especialmente después de 1415, junto con el estudio de diversos aspectos sociales, a través de nombramientos de oficiales sinagogaes, y concesiones de asientos y del honor de subir a la lectura de la Torá.

Una vez elaborada la colección, ha llevado a cabo un estudio introductorio lleno de sentido común, y algunos toques de ironía, construyendo una historia documental, donde las citas textuales dominan la exposición: «si volfem saber com eren i com funcionaven les sinagogues, la nostra atenció havia d'adreçar-se, necessàriament, a allò que els poders públics manaren i disposaren» (pág. 224). Como revela el título, la exploración trasciende lo contenido dentro de unas paredes, abarcando la relación con los poderes públicos y un estudio sociológico de los espacios investigados, verdaderas categorías de análisis cultural. Erraría, por tanto, quien pensara que estamos ante un estudio de sinagogas medievales en tanto que inmuebles, aportación que sería ya de por sí notable. Es precisamente la elección de las sinagogas lo que le ha permitido resaltar la dimensión del espacio frente a la del tiempo, obligando a reconsiderar aspectos relativos a la historia del poder, de la sociedad y de la religión, apartándonos de una concepción «lacrimosa» de la historia de los judíos.

Hasta ahora, el estudio de las sinagogas hispanas en su conjunto se había centrado en sus aspectos externos y visibles de la mano de historiadores del arte, arquitectos y estudiosos del urbanismo (de hecho, el libro de Richard Krautheimer serviría de estímulo a Otto Czekelius), o bien, de eruditos hebraístas (Francisco Cantera y, tras él, José L. Lacave), que asumieron la senda definida de antemano. En el estudio presente, la palabra suple intencionadamente la carencia de imágenes visuales. No en vano, se advierte al lector del peligro de dejarse llevar por la apariencia distorsionadora de los escasos edificios conservados (casi ninguno en el espacio regional estudiado).

El estudio se decanta por una historia documental y documentada («deixant intactes l'arqueologia, l'arquitectura, l'art i l'estètica, el llibre vol fer història», pág. 12), como recordatorio de las extraordinarias posibilidades que proporcionan los textos, en un

momento de eclosión del estudio arqueológico de la cultura material de los judíos, que aún titubea ante la definición de un método apropiado, y que no puede obviar la evidencia textual. Sirva como ejemplo la espléndida imagen de la sinagoga de Liria que nos proporciona la licencia de obras acometidas en 1383 (doc. 228).

La elección de un ámbito geo-político, el arco del Mediterráneo occidental (que comparte rasgos culturales), además de Aragón y Sicilia, territorios situados bajo el dominio de las Casas de Barcelona y sus sucesores Trastámara, es congruente. Con todo, el volumen de la documentación relativa a cada región es desigual: Aragón, 31 localidades (175 documentos); Cataluña –con Rosellón–, 22 loc. (137 d.); Valencia, 11 loc. (55 d.); Sicilia, 15 loc. (33 d.); Mallorca, 3 loc. (30 d.); y Montpellier (1 d.).

Prolegómenos a este estudio ya habían sido ofrecidos por el autor en sendos artículos centrados en un espacio regional³, que ahora se amplía al conjunto de la Corona. Simultáneamente, las dos décadas pasadas han visto la publicación de detallados estudios locales de diversa factura, y de exploraciones de fuentes judías que apenas habían sido aprovechadas sistemáticamente, como ocurre con los *responsa*⁴.

Un espacio en historia carece de sentido sin el estudio de los individuos que interaccionan en su seno y, por ello, se plantea inicialmente analizar el significado social y político del espacio de los judíos y de sus sinagogas desde mediados del siglo XIII⁵. Consciente de la trabazón entre las prácticas del espacio y la configuración de las identidades, el autor vuelca su atención en el estudio del espacio sinagoga, su ubicación y estructura, y los usos de grupos sociales específicos. El rechazo de la convivencia tiene también consecuencias en el espacio, y cristianos y judíos buscan el distanciamiento. La molestia de la proximidad se expresa en términos somáticos a través de los sentidos: el olfato, el tacto, el oído. Este último es utilizado como excusa para rechazar una pretendida proximidad a un convento de la sinagoga de Palma en 1297-98 (docs. 25-32).

El estudio preliminar aparece estructurado en tres bloques: 1) Condicionantes legales de las sinagogas, que permiten el examen de la realidad material inmersa en sus coordenadas jurídicas, políticas y sociales; 2) Intervenciones de los poderes públicos sobre las sinagogas; y 3) Configuración de las sinagogas.

I. CONDICIONANTES LEGALES. Sin el conocimiento tanto de la situación de los judíos como de sus sinagogas, «ens condemnaríem a no entendre gairebé res de l'actuació dels poders públics sobre les sinagogues medievals» (pág. 52). Con sencillez, el autor explica la existencia de dos regalías que permiten entender la consideración de propiedad que el monarca tenía de los judíos y sus sinagogas:

³ J. RIERA I SANS, «Les sinagogues medievals», *L'Avenç* 81 (1985), 58-60, y su «“Juderías y sinagogas” en Cataluña. Diez años después», en *Juderías y sinagogas de la Sefarad medieval*, coords. A. M. LÓPEZ ÁLVAREZ, R. IZQUIERDO BENITO (Cuenca 2003), 229-251, volumen que contiene un estudio de Asunción Blasco sobre las sinagogas de Aragón.

⁴ Y. T. ASSIS, «Synagogues in mediaeval Spain», *Jewish Art* 18 (1992), 7-29.

⁵ Objeto de estudio reciente, como se muestra en «Jewish Conceptions and Practices of Space», coord. Ch. E. FONROBERT y V. SHEMTOV, *Jewish Social Studies* 11, n.º 3 (2005), 1-8.

Regalía de ordenación del espacio. Las leyes civiles regían la ordenación y ocupación del suelo, lo que explica el requisito de licencia del monarca para la erección o reforma de una sinagoga, como de cualquier otro edificio de uso público, lo que no supone necesariamente un tratamiento discriminatorio.

Además, desde el Concilio IV de Letrán y con las Decretales se fue desarrollando el concepto de «Cristiandad», que adopta connotaciones territoriales a lo largo del siglo XIV. Quizás por ello no es extraño encontrar la denominación de «Ebraismo» o «Judaísmo» aplicada a espacios habitados por judíos en diversas localidades aragonesas (docs. 165, 189, 255-256, 261, 327).

En un plano diferente y por imperativos religiosos, los judíos tienen necesidad de construir espacios simbólicos: así, el *'erub* ('mezcla', un sistema rabínico por el que se precisan los límites de una propiedad, permitiendo combinaciones diversas de espacios separados), dirigido a aliviar la prohibición sabática de transportar objetos. Su establecimiento era, y es, un asunto público que requiere la cooperación, cuando no autorización, de los poderes públicos⁶. Por otro lado, puesto que una muralla define simbólicamente el límite de una población, siguiendo el precepto mosaico estaría prohibido traspasar los límites de la muralla durante la jornada sabática. Cuando la expansión urbana, y las viviendas judías con ella, excede las murallas, se hace preciso construir una sinagoga fuera de su recinto para aquellos que viven extramuros (pág. 70). Lo que se permite, y documenta, en lugares como Cervera en 1384: «Los judíos de la qual aljama segund sus habitaciones son dispersos, e non pueden ir buenamente todos sin gran danyo e periglos de sus personas a una sinoga, como las ditas habitaciones sean las unas dentro el muro de la dita villa e los otros deffuera del dito muro» (doc. 240). La formulación del documento no oculta el asunto, aunque tampoco lo explicita, quizás porque no es de fácil comprensión por todos, como tampoco lo es de explicación.

De igual manera, estaría prohibido transportar utensilios en el interior de una población rodeada por una muralla, durante el descanso sabático, de no ser por la existencia de un *'erub*. Por ello, presenta un enorme interés, a mi juicio, la publicación de los dos únicos casos que conozco de autorización de establecimiento de *'erub*: el primero en Luna en 1389 (pág. 61). No es que el infante Martín pretendiera interpretar la casuística rabínica. Ello queda patente una década después, con motivo del segundo caso, cuando el entonces rey Martín permite a los judíos de Cariñena desarrollar actividades «[il:]ícites» según la normativa rabínica durante la jornada sabática. El texto resulta de una transparencia evidente: «necessitates vestri [...] angustias pretextu prohibicionis vestre Legis [...] intra muros [...] libros ad sinagogam ducere, filios in brachiis portare, victualia capere», etc. (doc. 302). Ciertamente es que no se explicita el término *'erub*, porque era innecesario.

La segunda **regalía** es la de la **posesión de judíos**. El autor nos ofrece una exposición coherente acerca su desarrollo desde la segunda mitad del siglo XII, desde una primera

⁶ Una discusión adecuada de una problemática concreta en H. BEN-SHAMMAI, «'Ir aḥat me-'en šetayim. 'Edut ḥadašá 'al meqomá šel ha-šekuná ha-qarait birušalayim ba-teqfá ha-muslemít ha-qedumá», *Shalem* 8 (2008), 431-440; una valoración de sus significados en Ch. E. FONROBERT, «The Political Symbolism of the Eruv», *JSS* 11, n.º 3 (2005), 9-35.

formulación en los *Usatges*: la finalidad era desvincularlos de la categoría de herejes en la que los había colocado algún código, para crear así un estado civil propio, el de perpetua servidumbre de los [monarcas] cristianos. Poco más tarde, las Decretales reformulan este estado civil dándole un cariz religioso. Como es evidente, la regalía no se impone sin resistencias, por las aspiraciones de la nobleza, manifestadas durante la crisis constitucional de 1283-1284, lo que no resulta exclusivo de la Corona de Aragón. Finalmente, se acaba imponiendo un dominio real omnímodo sobre los judíos –incluyendo personas y bienes– bajo Jaime II.

Cuando se produce en 1492 la apropiación de los bienes comunes, el rey quiere mostrar que el estado civil de los judíos se mantenía en los mismos términos que lo había hecho en el siglo XIII (pág. 221). Sin negar la evidencia, hay que constatar que, para entonces, la sociedad ya no era la misma y, que sin llegar a modificar la situación *de jure*, se planteaban interrogantes. El autor no evita una discusión en su justo término en torno al otorgamiento puntual de ciudadanía a judíos. Sería, añade, erróneo verlo como residuo de antiguas leyes imperiales (pág. 35), y acierta al señalar que esos «actos positivos» se realizaban por prerrogativa de la ciudad, no por derecho de los judíos, por lo que pone en duda que ello hubiera podido cambiar la realidad jurídica. La reproducción de estos «actos positivos» en otros estados peninsulares es, siquiera, indicio de que el estado civil «tradicional» de servidumbre de los judíos planteaba cierta insatisfacción y era objeto de discusión en algunos ámbitos. La discusión debería ampliarse partiendo de las bases puestas aquí, buscando, por ejemplo, la coherencia en las discusiones mantenidas por algunos teóricos como el franciscano anti-regalista Eiximenis (en su *Dotzè*), donde se muestra reticente al dominio del monarca sobre los judíos. Un regalista posterior como Tomàs Mieres (en su *Apparatus*) se enfrenta también a la paradoja de la posesión de bienes por los judíos, que intenta resolver señalando su posesión en calidad de peculio de su señor. La misma discusión muestra que el estado civil de los judíos, cuando menos desde fines del siglo XIV resultaba paradójico. Precisamente, es esta discusión en torno a las ideas de Eiximenis y Mieres, o las del justicia de Aragón Martín Díez Daux, una de las aportaciones más originales del libro, por la llamada de atención acerca de discusiones teóricas que apenas han sido objeto de estudio entre los interesados en la historia de los judíos. Aún así, es indiscutible que los judíos seguían siendo propiedad del rey y «la majoria dels juristes al servei de la cort reial ho tenia molt clar» (págs. 40-41).

Por su parte, el Derecho Común, más allá de la prohibición de erigir nuevas sinagogas, no estaba demasiado interesado en ellas. En este sentido, el estudio incluye una magnífica discusión relativa a la **Constitución apostólica** *Etsi doctores gentium* de 1415 de Benedicto XIII (págs. 103-111), que califica como máximo exponente represivo del judaísmo medieval («buidaba de sentit social el no ser cristià», pág. 104), señalando que, paradójicamente, asume cierta continuidad con los principios de legalidad medieval: la decisión de clausurar todas las sinagogas, excepto una, «significava la voluntat de tornar a l'antiga normalitat [...] tornava les coses a una situació 'deguda'» (pág. 181). El verdadero desafío que presentaba este texto era la invasión de regalías en relación a los judíos (y que ya había venido causando fricciones desde la segunda mitad del siglo XIV) para estupor de los juristas de corte, provocando la emisión, dos meses después, de una

Pragmática real en respuesta: fingiendo secundar parte de las disposiciones pontificias, el rey las hace suyas. Ello no impide los choques puntuales entre oficiales reales y eclesiásticos, entre ellos, Jerónimo de Santa Fe (doc. 348).

II. INTERVENCIONES DE LOS PODERES PÚBLICOS. Los principios que animan la intervención de los monarcas (y señores temporales) son la **conciencia de propiedad** y el oportunismo: «quan necessiten diners, els atorguen privilegis, i quan creuen que han estat massa liberals, revoquen els privilegis ‘perpetus’ que han concedit, sense observar-hi cap principi de coherència política, si no és el propi arbitri» (pág. 54). El intervencionismo incluye, claro está, el ámbito religioso, como sucede, a requerimiento de los oficiales judíos, en 1389 en Daroca a causa de presuntas transgresiones de la Ley mosaica (págs. 60-61).

Licencias reales de erección y reforma de sinagogas. Las licencias no eran gratuitas, y por el contrario su precio era elevado (docs. 222, 225, 227), y por ello los monarcas y señores temporales condescendían con facilidad a la necesidad expuesta por los judíos, pese a plantearles un dilema religioso y moral, especialmente en lo que concierne a la construcción de nuevas sinagogas, máxime si existía una previa en la población, al ir contra lo dispuesto en el Derecho Común. Por ello, la justificación se disimula, lo que obliga al historiador a entender entrelíneas (pág. 68, comentario a doc. 6), como cuando se expresa el «magnum periculum» que supone la existencia de la línea infranqueable de la muralla como límite simbólico de un ‘*erub*’ (págs. 70 y 175). Es inútil realizar un estudio estadístico de las licencias conservadas. No obstante, si se analizan por reinados, sobresale la parquedad de Jaime II en su concesión, y por el contrario, el aumento de lugares de culto registrado bajo Pedro el Ceremonioso, momento en el que las sinagogas conocen su máxima expansión al hacerse públicos algunos oratorios hasta entonces privados, y el fomento por las cofradías de nuevos lugares para oración.

Designación de oficiales sinagogaes. La ingerencia del poder se extiende al culto a través de la designación directa de serviciales ordinarios (*hazzanim*) (págs. 75-80, donde analiza los nombramientos conocidos), bien como forma de remuneración de servicios a la Corona (véase el alto número de físicos reales que reciben cargos sinagogaes en Aragón), o como venta encubierta de oficios. «Rabino», término polisémico, se entiende aquí en el sentido de *hazán* (‘capellán, chantre’), «quod interpretatur officium rabinatus ad rescitandum divinas oras diurnas et nocturnas in sinagoga» (doc. 126), diferente, por tanto, del «rau» o *marbiš Torá*, aunque no están claras las delimitaciones, si es que existen, entre ambos, lo que debía depender de las circunstancias de cada caso. Lo cierto es que los oficios religiosos eran ambicionados por lo que representaban de fuente de ingresos y *modus vivendi* (pág. 144). Las cartas de designación incluidas –suelen unir los oficios de *hazán* y escribano, y ocasionalmente, el de degollador de animales– se datan, salvo una, en el siglo XIV, y se refieren a judíos de Aragón, Valencia y Lérida.

El desarrollo de la liturgia se presta a la exhibición del estatus social, y es un ámbito de intervención del monarca. Así, en la sanción del honor de subir a la lectura de la Torá («puyar a la trahuna [...] a leyr en la Ley de Moysén», doc. 232) en festividades señaladas, motivo de enconadas disputas por el acaparamiento del honor en pocas manos (docs. 216, 232, 235, 245, 248, 262, 300, 306). No siempre el privilegio real es garantía

de disfrute inmediato, como le sucede a Junez Trigó, de Zaragoza, obligado a esperar vacante (docs. 234, 245). Costumbres más puntuales como la incompatibilidad en un mismo acto del anatema y la bendición al monarca (doc. 233), o la defensa del *'iqub ha-tefilá*, 'interrupción de la oración pública' por aquellos que se sintieran vejados por decisiones comunitarias (doc. 46) completan el cuadro. El monarca interviene apoyando la cohesión social de la aljama, y de sus dirigentes) mediante la sanción del anatema (docs. 151, 235), y la acusación de malsindad (docs. 196, 213-214, 333).

Licencias episcopales. Diferentes de las anteriores, su expedición se registra desde comienzos del siglo XIV, aunque en opinión del autor carecen de fundamento legal. Apunta a la hipótesis de que nacerían con el fin de conjurar una eventual oposición legal y física a nuevas sinagogas por parte de cristianos. Algunos obispos no están tan inclinados a asentir la decisión real de permitir la erección de una sinagoga, como ocurre con Guido Terrena en Mallorca, cuya carta es un repertorio de argumentos político-religiosos, legales y dialécticos contra los judíos (págs. 115-117 y doc. 87). Pero estas actuaciones deben verse en su contexto político concreto, porque la actividad doctrinal anti-judía no conlleva necesariamente la negativa a otorgar licencias, como muestra la actitud del obispo Bernat Oliver de Barcelona en 1345 (doc. 121), autor del tratado *Contra caecitatem iudaeorum*. Estas licencias se vuelven preceptivas, en equiparación a las reales, a partir, sobre todo, de la segunda mitad del siglo XIV, cuando la intervención de los preladados sobre las sinagogas se acentúa, como muestran las licencias expedidas por Pedro Calvillo (Tarazona, 1354-91), Jaime de Aragón (Valencia 1369-96), y García Fernández de Heredia (Zaragoza, 1387-1411), que les reportarían un considerable beneficio económico, además de la extensión de la autoridad episcopal, llegando al extremo de concesión de un asiento sinagoga en la sinagoga mayor de Teruel en 1410 por parte de Fernández de Heredia (doc. 332).

III. CONFIGURACIÓN DE LAS SINAGOGAS. Resulta extraño el hecho de que apenas se haya abordado la cuestión nada anecdótica de la duración de las sinagogas. El autor trae a colación una afirmación realizada tiempo atrás en referencia a Cataluña: «les sinagogues que duraren més de cent anys es poden comptar amb els dits d'una mà» (págs. 210-217), y cita el caso excepcional de La Seu d'Urgell cuya sinagoga se estaba construyendo en mayo de 1391, pero cuyos parroquianos se bautizarían el siguiente agosto, símbolo de la precariedad de las sinagogas.

En ese sentido, añade, sería extremadamente interesante exponer los datos en una tabla porque desmontaría la pretensión de hablar en términos de **permanencia de las sinagogas** en su función original (pág. 211), pero su exigua estabilidad no permite elaborar con facilidad una estadística. Por la misma razón, continúa, resultaría absurdo, presentar el número total de sinagogas en un mapa (el libro no incluye ninguno), a no ser que prescindieramos de la dimensión sincrónica (pág. 173). Este absurdo se explica por dos motivos: primero, porque la vacilación en la **nomenclatura** es grande. No en vano, habría que distinguir entre sinagogas públicas y oratorios privados (como expresa el *responsum* 331 de Perfet, cuyo contenido debe confrontarse con los docs. 252-254, 265), y asimismo es bastante común, también en Castilla, la utilización del término «midrás» como sinónimo de sinagoga u oratorio (pág. 171), al menos, a lo largo del siglo XIV. En segundo lugar,

el número de sinagogas no guarda necesariamente proporción con la demografía de una aljama, aunque la pluralidad de sinagogas en una localidad no suele ser la norma.

No resulta trivial repetir que «les realitats materials que el nom genèric de sinagoga recobria no estaven tallades amb el mateix patró» (pág. 181), porque cuando «miramos» una sinagoga solemos actuar con la lógica opuesta. No obstante, algunos elementos estructurales suelen ser recurrentes: patio, en el que solía haber una pila con agua (págs. 182-183); galería de mujeres (sospecha que alguna de las reformas para alzar la cubierta en Barcelona, Calatayud, y quizás Castelló d'Empúries y Vilafranca del Penedès iba destinada a encontrar su acomodo); cámaras anexas; y *micvé*.

En cuanto a su **ubicación** señala una coincidencia que no creo que hubiera sido advertida con anterioridad: «Sense que puguem dir que es compleix com si fos llei, **la gran majoria de les sinagogues bastides als segles XIII i XIV toquen als murs de la vila**» (pág. 189), apreciación que requiere una explicación y que deja abierta la discusión a pesquisas ulteriores. Al lado de los ejemplos que ofrece, el hecho se vuelve a repetir en la sinagoga de Molina de Aragón, parte de cuya planta ha sido objeto de reciente recuperación⁷.

Con alguna caución, el autor consigue homologar en una tabla la superficie de **planta** de trece sinagogas de Aragón, Cataluña y Valencia, a partir de la evidencia contenida en 15 licencias (reales y episcopales), que ordena por tamaño, de la mayor –el midrás de Jucef Abencabra, en Calatayud– a la menor –el oratorio privado de Sahadía Cabelmale, en Teruel–, y compara con la de las sinagogas conservadas (págs. 190-193). Además, deduce algo que debería ser obvio: que las sinagogas solían ser construcciones modestas, que apenas llamaban la atención externa, y que, frente a un apriorismo absurdamente asumido, carecían de orientación específica (pág. 194).

El mismo enfoque del libro hace que el interior de la sinagoga, su estructura y decoración, no se cuenten entre los objetivos centrales de la investigación, aunque la variedad de datos textuales reunidos deja abiertas líneas para estudios, que deberían recurrir también a la evidencia arqueológica, si existiera.

Junto con los asientos, dos elementos definen un eje estructural interior, la tribuna y el arca donde se depositan los rollos de la Torá. La **tebá** (*theva, pulpitus, trebuna, trona, faristol*) sería un púlpito o ambón acerca del que las fuentes reunidas apenas proporcionan descripciones (véase, sin embargo, doc. 228). En algunos casos se trata de una estructura de madera, instalada sobre un púlpito o elevación, como pone de manifiesto una referencia a una sinagoga murciana⁸. La otra clave del eje interior es el **hekal** (*ehal, arca rotli, armario in quo erant aliqua rotula*), donde se depositan los rollos de la Ley –ocasionalmente, algunos de propiedad particular, y debido a su elevado

⁷ J. ARENAS, et al., «El “Prao de los Judíos” de Molina de Aragón: Resultados de siete años de trabajo», en J. M. MILLÁN MARTÍNEZ y C. RODRÍGUEZ RUZA (coords.), *Arqueología de Castilla-La Mancha. I Jornadas*. (Cuenca 2007), 705-731.

⁸ Se desprende de la referencia a «un cadahalso de madera que estava en la sinoga», cf. M. A. LADERO QUESADA, «Deudas y bienes de judíos extremeños y murcianos en 1492», en A. GUIANCE y P. UBIERNA (eds.), *Sociedad y memoria en la Edad Media: estudios en homenaje a Nilda Guglielmi* (Buenos Aires 2005), 193-203.

valor, se guardaban, junto con las coronas de plata, en casas particulares— (págs. 200-203). Se repiten noticias que aluden a reformas de ampliación de una estructura que era visible desde el exterior⁹ (docs. 228, 231 y 257).

Mayor interés presenta la información de cariz sociológico que proporcionan las referencias a los **asientos** (pág. 198). Los de la nueva sinagoga de Cervera son vendidos en 1385 para sufragar la construcción de aquella (doc. 244), ocasión que nos proporciona la mejor descripción de una sinagoga de tipo mediano; y los de la de Perpiñán se alquilan para sufragar las deudas de la aljama (docs. 260, 264). Los particulares pueden enajenar sus propios asientos, como el que vende en 1328 el padre de Issach Perfet (pág. 199), aunque a veces la transacción no es automática, como le acaece en 1384 a Jucef Alborge, de Valencia, cuyo estatus social no fue considerado suficiente para ocupar el asiento que acaba de adquirir (doc. 236-237). Otras piezas obligadas del mobiliario de las que existe evidencia textual son mencionadas: un camarín para guardar el aceite de las lámparas, un cofre usado como depósito de documentos, un cajetín para limosnas, etc.

Espacios femeninos. Ya que el estudio da comienzo una vez iniciado el siglo XIII, no es posible contrastar sus resultados con una situación anterior y saber a partir de cuándo se generalizarían los espacios femeninos (e incluso los serviciales femeninos, como la «rabisse» de la sinagoga mayor de Zaragoza, doc. 77) dentro de las sinagogas, si es que no lo estaban ya con anterioridad. No obstante, las licencias de construcción y reforma mencionan frecuentemente la galería de mujeres (docs. 5, 23, 228, 255, 256). Por contra, el *micvé*, del que el autor indica que estaría próximo a la sinagoga, no aparece mencionado (quizás indirectamente en docs. 21, 62¹⁰).

Ventanas para ver, y escuchar. Un elemento que se reitera en algunas sinagogas —con mayor frecuencia en Aragón (docs. 69, 165, 322, 325)— son las ventanas que, abiertas desde inmuebles adjuntos, casi siempre particulares, permiten ver —y escuchar—, lo que sucede en el interior de aquellas: así, desde la «fenestreta» que da a la galería de mujeres de la sinagoga de Liria, de apenas un palmo (doc. 228), a la ventana tras cuyo rejado («brescatura»), los parroquianos pueden distinguir siluetas. La apertura de estos huecos de ventana se efectúa tras la concesión de una licencia que sanciona un privilegio puntual a individuos. En algunos casos, el hueco es preservado pasado el periodo de concesión, y su existencia da origen a pleitos. A mediados del siglo XV, una de las viviendas de un converso turolense situada a espaldas de una sinagoga, estaba unida a esta a través del hueco de ventana enrejada. A través de esa ventana, algunas mujeres (no judías) aprovechan para curiosear viendo y oyendo lo que ocurre en la sinagoga durante el transcurso de la oración¹¹.

⁹ Como sucede en Guadalajara, donde se alude a «vna casilla [...] en la qual [...] solían tener los judíos las Atorás», cf. *Sef* 66 (2006), 474.

¹⁰ La reforma del baño de las mujeres de Huesca menciona el agua de la acequia, cf. E. BENEDICTO GRACIA, «Estampas de la vida judía y sus particularidades: Huesca, siglo XV», *Sef* 69 (2009), 491-505:495-496.

¹¹ M. SÁNCHEZ MOYA y J. MONASTERIO ASPIRI, «Los judaizantes turolenses en el siglo XV», *Sef* 32 (1972), 105-140:113, y 33 (1973), 111-143:125 y 135.

El libro contiene, en suma, un filón de datos prosopográficos de las comunidades y de sus oficiales, incluyendo referencias a personalidades como «Azday Cresques», encargado de verificar la capacidad de un nuevo *ḥazán* para la sinagoga mayor de Teruel y autor de una sentencia de malsindad contra un físico de Barbastro (docs. 305, 333), pero también a otros sabios identificables en *responsa* rabínicos: es el caso de los bilbilitanos Aḥach Catorze (doc. 248, Perfet, n.º 252) y Mossé Abnalcauit/Amelchauid (docs. 159-161, Mošé Alqabeš en Perfet, n.º 227, 381 y 474).

Los documentos van acompañados por seis tablas e índices, útiles y bien argumentados (págs. 609-634): cronológico; geográfico; moneda; onomástico (judíos, /-as y conversos); y de palabras hebreas y términos relativos al personal y mobiliario de sinagogas (latín, catalán y aragonés), este último especialmente útil. Hubiera sido provechosa la inclusión de un índice temático general, que abarcara el estudio y los documentos, con objeto de agilizar la obligada consulta de los distintos aspectos que encierran las páginas del libro.

Dada la mención en el título de la obra a los poderes públicos, sería conveniente saber si hubiera sido factible incluir un apartado donde se anotara la presencia de los poderosos en el interior de las sinagogas de la Corona de Aragón. La entrada de autoridades dentro de las sinagogas, por ejemplo con motivo de su dedicación, es un fenómeno recurrente a partir de la Emancipación y que llega hasta nuestros días. Durante el periodo aquí analizado diversas circunstancias podían motivar la presencia de nobles cristianos. Así ocurre en Castilla con ocasión de la entrada del conde de Haro en la sinagoga de Villalpando en 1435 para tomar posesión señorial de la aljama, o décadas más tarde, con motivo de la asistencia de la tía del II duque de Alburquerque a un sermón judío en la sinagoga de Cuéllar¹².

El estudio presenta bastantes asuntos novedosos, algunos de los cuales he tratado de condensar en estas líneas, que obligan a reformular el estudio de los judíos, los de la Corona de Aragón y, también, los de los otros territorios hispánicos con los que aquellos compartían bastantes rasgos comunes. Sería de gran utilidad que el estudio introductorio pudiera ser traducido a otras lenguas, al ser de lectura obligada, no sólo para los especialistas, sino para estudiantes.

Al igual que las ventanas a las que acabo de referirme permitían mirar dentro de las sinagogas adyacentes, el libro posibilita descubrir aspectos hasta ahora inéditos o apenas vislumbrados acerca de la vida judía. Sin falsa modestia, el autor señala que «més enllà del cabal de notícies que hem pogut donar [...] hi ha la sensació d'haver obert un capítol inèdit de la història religiosa» (pág. 224). En realidad, es una piedra de toque que ha de servir de medida de futuras investigaciones.

¹² F. BAER, *Die Juden im Christlichen Spanien. Urkunden und Regesten. I/2. Kastilien. Inquisitionsakten* (Berlin 1936), doc. 422.