

NUMERO 84

SEGUNDA EPOCA

PRIMAVERA 2014

Revista de Soria





Revista de Soria

**Revista Cultural
e informativa
de la
Diputación Provincial**

N.º 84 - SEGUNDA EPOCA

Fotografías e ilustraciones

PORTADA Y CONTRAPORTADA:
CARLOS MEDIAVILLA ARANDIGOYEN

ARCHIVO HISTÓRICO PROVINCIAL
PALOMA TORRIJOS MEDINA,
MARISOL ENCINAS MANCHADO,
PEDRO POZA TEJEDOR,
SALVADOR BARRIO ONRUBIA,
PAULINO GARCÍA DE ANDRÉS,
ROSER ROMERA CASAS,
JOSÉ MARÍA MARTÍNEZ LASECA,
NICOLÁS ROMERA ALCÁZAR,
JOSÉ ANDRÉS DIAGO PÉREZ

Correspondencia:

REVISTA DE SORIA

C/. Caballeros, 17 — 42071-Soria (España)

Tfno.: 975 10 10 46-47 Fax: 975 10 10 91

e-mail: cultura@dipsoria.es

http:www.dipsoria.es

Maqueta e imprime:

IMPRENTA PROVINCIAL

Edita:

DIPUTACIÓN PROVINCIAL DE SORIA

La Editora y el Director no se identifican
necesariamente con todas las opiniones de
los colaboradores

© Diputación Provincial y
autores de los artículos

Revista incluida en base de datos ISOC

Dep. Legal: SO-39/93

I.S.B.N.: 84-86790-59-X

Precio: 5,95 €, IVA incluido

Precio nº atrasado: 6,40 €, IVA incluido



Sumario

EL COTO REDONDO DE FUENTARMEGIL	3
Paloma Torrijos Medina	
LAS "POSTRIMERÍAS MEDIEVALES" EN SORIA: CRISTIANOS, JUDÍOS, MUSULMANES Y CON- VERSOS COMPARTIENDO LA VIDA... Y LA MUERTE	25
Marisol Encinas Manchado	
SOBRE LA MATANZA DOMICILIARIA DEL CERDO: UN EPISODIO DE TRIQUINOSIS HUMA- NA EN VILVISTRE DE LOS NABOS EN 1914.....	37
Pedro Poza Tejedor	
LOS LÍMITES ENTRE LAS DÍOCESIS DE SIGÜENZA Y DE OSMÁ EN EL AÑO 1229	61
Salvador Barrio Onrubia	
EMIGRANTES EN EL PRIMER CUARTO DEL SIGLO XX. TARANCUEÑA	79
Paulino García de Andrés	
EL MAYORAZGO DE LOS VINUESA EN GALLINERO	89
Roser Romera Casas	
REIVINDICACIÓN DE LA MEMORIA HISTÓRICA DEL ESCRITOR SORIANO JUAN ANTONIO GAYA NUÑO, EN EL CENTENARIO DE SU NACIMIENTO	95
José María Martínez Laseca	
FRAY CONRADO MUIÑOS, EN EL CENTENARIO DE SU FALLECIMIENTO	117
Nicolás Romera Alcázar	
AQUEL PRIMER BALÓN REGLAMENTARIO DE FÚTBOL EN SORIA. DON HERMENEGILDO GARCÍA VERDE, EN EL RECUERDO	125
José Andrés Diago Pérez	

LAS “POSTRIMERÍAS MEDIEVALES” EN SORIA: CRISTIANOS, JUDÍOS, MUSULMANES Y CONVERSOS COMPARTIENDO LA VIDA... Y LA MUERTE

Marisol Encinas Manchado

Ya han pasado más de treinta años desde que Le Goff afirmara en 1980 que el tema de la muerte estaba de moda, pero actualmente el interés de los historiadores se ha acrecentado hasta tal punto que se ha convertido en un ámbito de estudio plenamente consolidado en la historiografía contemporánea ⁽¹⁾. Algo similar sucede con el estudio de las relaciones entre cristianos, judíos y musulmanes en la Edad Media, abarcando la investigación las más variadas facetas (ciudades, economía, etc.). Lo curioso es que, a día de hoy, los estudios sobre la muerte adolecen de cierta parcialidad porque se centran mayoritariamente en “la muerte cristiana”, desatendiendo a judíos y musulmanes, y las investigaciones sobre las tres culturas se ciñen a factores derivados de la coexistencia durante la vida y omiten el tema de la muerte, a pesar de ser algo intrínseco a aquella.

En las próximas páginas centraremos el foco de atención sobre el solar de la actual provincia de Soria, bajando al nivel “microespacial” y cotidiano, aquel donde en una misma población encontramos a individuos de diferentes credos, obligados por la vecindad a compartir la vida y la muerte. Unido a todo ello hay que tener en cuenta el factor converso, latente en aquellas poblaciones incluso antes de que se promulgaran los edictos de 1492 y 1502 para la expulsión o conversión de judíos y musulmanes respectivamente. Ambas disposiciones incidieron en una sociedad plural, imponiendo nuevas formas de vivir, y de morir, por

lo menos para una parte de la población. Por todo ello, en el presente artículo debe entenderse el concepto de “postrimerías medievales” en un sentido amplio, borrando la frontera entre los siglos XV y XVI para acercarnos, en esta última centuria, a la evolución final de un problema gestado tiempo atrás ⁽²⁾.

1. COMPARTIENDO LA VIDA Y LA MUERTE: CRISTIANOS, JUDÍOS Y MUSULMANES.

Después de haber pasado los convulsos momentos de lucha en que cristianos y musulmanes batieron sus armas en defensa de sus respectivos credos, el solar de la actual provincia de Soria encaró la Baja Edad Media bajo un Dios cristiano. No obstante, junto a este credo mayoritario, coexistieron dos minorías étnico-religiosas. Por un lado, un reducto de población musulmana organizada en torno a tres valles: el del Queiles (Ágreda), el del Jalón (Deza, Arcos de Jalón, Medinaceli) y el del Duero (morerías de San Esteban de Gormaz o Berlanga de Duero) ⁽³⁾. Por otro, un grupo de población judía cuya presencia en tierras sorianas puede rastrearse, por lo menos, desde el s. XII, distribuida en una treintena de núcleos tanto en el norte serrano (Ágreda, S. Pedro Manrique, Yanguas...) como en la zona sur (entre Calatañazor, San Esteban de Gormaz, Medinaceli y Deza), alcanzando esta última, junto a la aljama de Soria, el mayor protagonismo en la historia del judaísmo soriano ⁽⁴⁾.

(1) AURELL CARDONA, J.: “La transversalidad de la historia de la muerte en la Edad Media”, en Pavón, J. y Aurell, J. (Eds.): *Ante la muerte. Actitudes, espacios y formas en la España medieval*. Ediciones Universidad de Navarra, 2002, p. 9.

(2) El problema morisco no terminó definitivamente hasta comienzos del s. XVII.

(3) CANTERA MONTENEGRO, E.: “Las comunidades mudéjares en las diócesis de Osma y Sigüenza a finales de la Edad Media”. *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie III, Historia Medieval, 1 (1988), pp. 139-141.

(4) MUÑOZ SOLLÁ, R.: “La comunidad judía en Berlanga de Duero”, en Izquierdo, R. y Moreno, Y. (Coords): *Del pasado judío en los reinos medievales hispánicos: afinidad y distanciamiento. XIII Curso de cultura hispanojudía y sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*. Ed. Universidad de Castilla-La Mancha. Cuenca, 2005, pp. 205-206. Para un acercamiento a la población judía en algunos núcleos sorianos, vid. CANTERA BURGOS, F.: “Juderías medievales en la provincia de Soria”, en *Homenaje a Fray Justo Pérez Urbel*, t.I. OSB. Burgos, 1976, pp. 445-482 y LACAVE, J.L.: *Juderías y sinagogas españolas*. Ed. Mapfre. Madrid, 1992, pp. 199-205.

Así pues, son varios los núcleos donde se constata la presencia de población de dos o tres de las culturas; caso distinto es poder localizar los cementerios respectivos, especialmente los judíos y musulmanes. En algunos enclaves peninsulares parece que, en ocasiones, cerca de los cementerios islámicos se situaron camposantos hebreos (Villafranca del Penedés, Palma o Zaragoza), e incluso en la vega de Toledo, los cementerios de las diferentes confesiones se alternaban con zonas de huertas⁽⁵⁾, pero ninguno de estos extremos se ha podido verificar en la provincia de Soria. Esta utilización de un mismo espacio cementerial ni siquiera se manifiesta en lugares como Ágreda, considerada paradigma de coexistencia pacífica de las tres culturas, donde la necrópolis musulmana está extramuros⁽⁶⁾.

Así las cosas, parece evidente que la distinción o segregación que a veces se impuso entre los tres credos, se mantuvo de manera más o menos voluntaria por cada uno de ellos, dotándose de su propia "parcela para el Más Allá". Los cristianos se reservaban para sí la salvación en torno a los templos, por lo general dentro del recinto urbano, y no consintieron en ellos individuos de otras religiones. Judíos y musulmanes, explícitamente excluidos de la iglesia, se enterraron extramuros por convicción propia o, quizá, por no quedar otra alternativa. Sea como fuere, lo cierto es que las evidencias arqueológicas en la provincia de Soria sitúan a musulmanes y judíos "yaciendo por los campos", como decía Alfonso X. En este sentido parecen apuntar necrópolis de rito islámico como las excavadas en las inmediaciones de Morón de Almazán ("La Jarea") y Adradas ("Alto del Val"). No obstante esta afirmación, conviene ser precavidos con la interpretación de este tipo de registros, dado que los datos parciales pueden desvirtuar el panorama global. Sirva como ejemplo el caso de La Jarea: actualmente conocemos la distribución sólo de trece inhumaciones en medio de la nada pero si, como se ha propuesto por los encargados de su excavación, el topónimo deriva de la voz árabe "xarea", oratorio situado a las afueras de una población en el cual se celebran las rogativas *ad petendam pluviam* y otras fiestas religiosas, cabe plantearse la posibilidad

de su asociación con un centro de culto musulmán, algo que tampoco sería extraño, lo que puede condicionar la distribución de los enterramientos⁽⁷⁾.

Esta forma diferencial y jerárquica de ocupar el espacio sepulcral de una ciudad por cuestiones de fe es bien evidente en Deza, a día de hoy la única población soriana donde las evidencias arqueológicas parecen dejar trazado un mapa funerario tripartito. Los cementerios de las dos minorías étnico-religiosas quedaban fuera del perímetro murado medieval, centrándose el espacio funerario cristiano en la iglesia parroquial intramuros. Bien es cierto que la fábrica de este templo es del s. XVI, lo que no impide que en el periodo medieval existiera allí otra iglesia con su correspondiente necrópolis, como parecen indicar las dos estelas medievales reutilizadas en sus muros. También hay que considerar que tanto el denominado "Honsal" musulmán como el "Cerro de los judíos" requieren un estudio en profundidad para llegar a mayores conclusiones de las conocidas hasta hoy: del primero se desconoce todo contexto, incluida la cronología; del segundo, siguen sin solventarse temas cruciales, como el de los supuestos "judíos" clavados (*imagen 1*).

Cada una de las tres culturas no sólo pretendió evidenciar su diferenciación respecto a las otras sino que también intentó conseguir, o imponer (dependiendo de dónde viniera la "petición"), que los individuos ajenos a su credo se mostraran respetuosos con él. Así, los cristianos obligaban a "los otros" a que hicieran reverencias ante el viático en la calle, mientras que los judíos trataban de buscar salida directa desde la judería para no pasar por los barrios cristianos con el féretro pues, si no lo podían evitar, tenían que interrumpir cánticos y lamentos al pasar frente a las iglesias⁽⁸⁾. Además, los hebreos solicitaban a las autoridades normas que impidieran la falta de respeto hacia sus difuntos y, del mismo modo, en época califal se prohibió que los carros y los cortejos fúnebres de los "*dimmiés*" (judíos y cristianos) pasasen por el cementerio musulmán. En ocasiones, la simple visión del cortejo fúnebre despertaba sentimientos supersticiosos,

(5) CASANOVAS MIRÓ, J.: "Las necrópolis judías hispanas. Las fuentes y la documentación frente a la realidad arqueológica", en López, A.M. e Izquierdo, R. (Coords.): *Juderías y Sinagogas de la Sefarad medieval: en memoria a José Luis Lacave. XI Curso de cultura hispanojudía y sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*. Ed. Universidad de Castilla-La Mancha. Cuenca, 2003, pp. 506-508.

(6) DE LA CASA MARTÍNEZ, C.: *Ágreda, la villa de las tres culturas -papeles con historia-*. Diputación Provincial de Soria. Soria, 2011, pp.17 y 116.

(7) SANZ ARAGONÉS, A. y SANZ LUCAS, M.J.: *Excavación de urgencia en el yacimiento de "La Jarea", Morón de Almazán (Soria)*, 1996. Informe depositado en el Servicio Territorial de Cultura de Soria. Sobre el topónimo "xarea", vid. ASÍN PALACIOS, M.: *Contribución a la toponimia árabe de España*, Madrid, CSIC., 2ª ed., 1944, p. 114. En cuanto a la asociación entre necrópolis y mezquita rural, vid. GARCÍA GANDÍA, J.R. et alii: "L'Almiserà: territorio castral y espacio rural en época islámica", en Jover Maestre, F.J y Navarro Poveda, C.: *De la medina a la vila. Actas II Jornadas de Arqueología Medieval*. Diputación Provincial de Alicante y Centre d'Estudis Locals del Vinalopó. Alicante, 2004, pp. 83-105.

(8) CANTERA MONTENEGRO, E.: "Los judíos ante la muerte", en González, C. y Bazán, I. (Eds): *La muerte en el nordeste de la corona de Castilla a finales de la Edad Media. Estudios y documentos*. Universidad del País Vasco. Bilbao, 2014, p. 191.



(Imagen 1) DEZA: Ubicación de las necrópolis de las tres culturas; tumba excavada por B. Taracena en el "Cerro de los judíos" (Archivo Museo Numantino, Sign. 378) y solar del "Honsal" musulmán (Foto: M. Encinas).

como refleja la noticia transmitida por un zapatero de San Esteban de Gormaz, quien relata la experiencia de un individuo de Fresno de Caracena mercadeando con su ganado en una feria al tiempo que escuchaba una campanilla anunciadora del paso de un finado tras la cruz; al no cerrarse la compra dijo que *"en viendo la cruz que la avía tenido por agüero"* ⁽⁹⁾.

Atendiendo a estos aspectos, cabría preguntarse si realmente existió tolerancia en el terreno de la muerte. Si entendemos por tolerancia el *"respeto a las ideas, creencias o prácticas de los demás cuando son diferentes o contrarias a las propias"* (RAE) quizá sea oportuno plantear que en un nivel superior, como mucho, se puede hablar de tolerancia forzosa o de un respeto difuso. No obstante, eso se contradice frecuentemente con lo que acontece en un nivel inferior, ese más cotidiano y vital donde el propio contexto de vecindad permitió las relaciones a tres bandas. Así, en Berlanga de Duero, Catalina López asumía que había dado limosna a judíos pobres, que le dio de mamar al hijo de un hebreo e incluso había ido a visitar a un judío enfermo ⁽¹⁰⁾; Juana decía haber ido *"a consolar a judíos por la muerte de judíos y bañado y amortajado con calçones, e a medido la cinta"* ⁽¹¹⁾. Con esto último

se refiere a poner una cinta alrededor de la cabeza con diversos sortilegios, acto que se repite insistentemente, igual que el de *"echar las gotillas"* (se forman con aceite, plomo y cera o pez derretidos en una escudilla de agua) ⁽¹²⁾, apareciendo ambos en numerosas ocasiones relacionados con personas enfermas o sobre las que se cree que ha recaído el mal de ojo. En el mismo lugar, Catalina la Manzanera no sólo había comido viandas judías, recurrido a las gotillas o tirado el agua de los cántaros cuando alguien moría (rito claramente judío), sino que también había dado un cordón de San Francisco a un moro para hacer un encantamiento ⁽¹³⁾. Otras veces se buscaba la protección a través de las *"nomina"*, escritos que solían guardarse en una bolsita a modo de amuleto; con una de ellas, escrita en hebreo, se hizo Rabí Ça Seteui, físico vecino de Soria, después de visitar en Cirujales del Río a Juan Pérez quien, a su vez, la había recibido de un primo de San Pedro Manrique al que le *"avía aprouechado a todas las cosas del mundo, que después que la tenía le avía hecho Dios merçed"* ⁽¹⁴⁾.

En Medinaceli Catalina de Llenana asistía en el parto a todas las judías y moras porque era la única partera, y también había acudido a sus bodas y co-

(9) CARRETE PARRONDO, C. y CASTAÑO GONZÁLEZ, M.J.: *Fontes Iudaeorum Regni Castellae II. El Tribunal de la Inquisición en el Obispado de Soria (1486-1502)*. UPSA y Universidad de Granada. Salamanca, 1985, p.179.

(10) CARRETE PARRONDO, C. y GARCÍA CASAR, M.F.: *Fontes Iudaeorum Regni Castellae VII. El Tribunal de la Inquisición de Sigüenza, 1492-1505*. UPSA. Salamanca, 1997, p. 91.

(11) *Idem*, p. 89.

(12) *Idem*, p. 28.

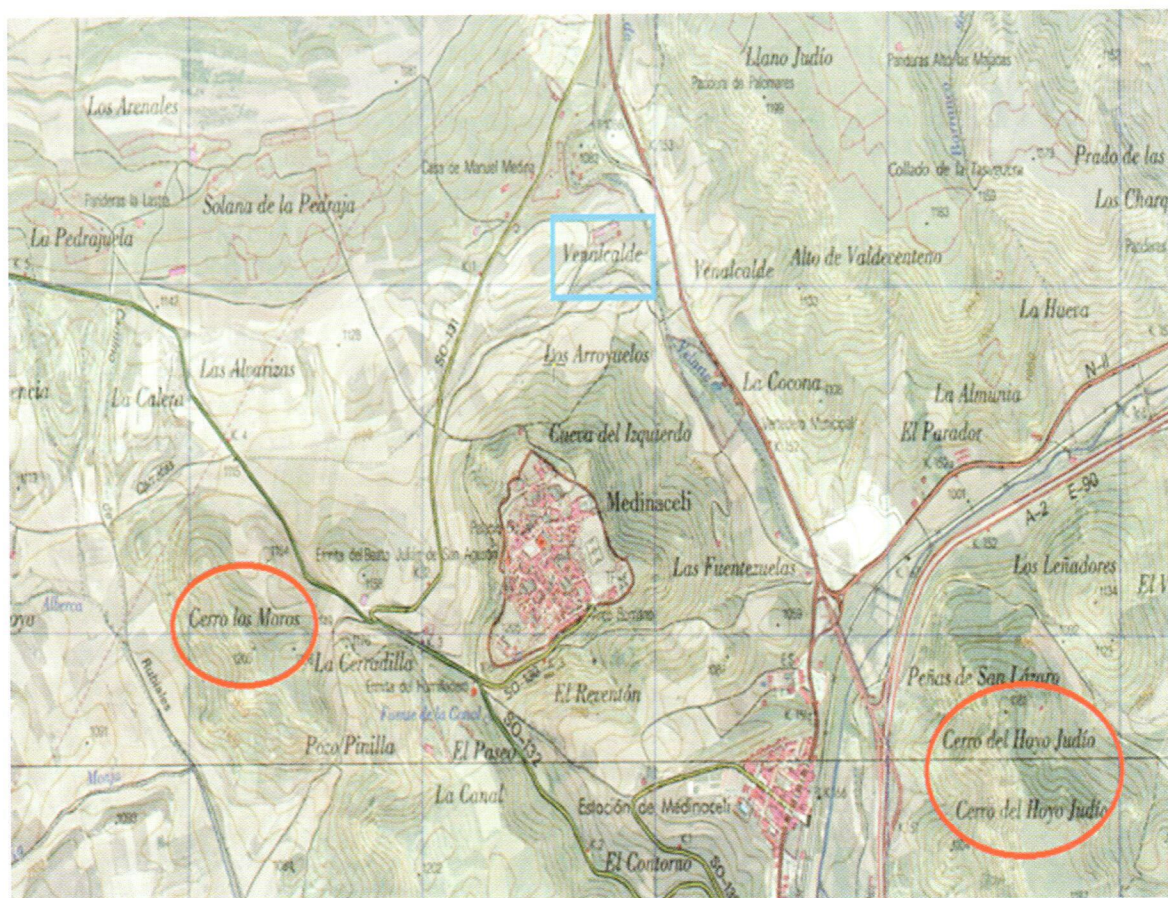
(13) *Idem*, p.77.

(14) CARRETE y CASTAÑO, *Fontes... Op. Cit.*, p. 25.

mido de sus viandas, además de haber hecho medir la cinta y echar las gotillas a sus hijas⁽¹⁵⁾. También Lucía Martínez había acudido a visitar a una judía enferma y a otras judías que acababan de dar a luz⁽¹⁶⁾. Igualmente se conoce el caso del cura de la villa, Diego Fernández, quien asume haber comido fritura de moros y carne de la judería en cuaresma, estando enfermo; además, envió a una persona para que buscara a alguna judía porque su mula estaba medio muerta y ellas *"les fassen no sé qué"*, aunque afirma que lo hizo por probar y con poca gana, no con intención de hacer ceremonias judías⁽¹⁷⁾. Situación distinta era la de Juan de Ayllón y sus tres hermanos, quienes tras la muerte de su padre tuvieron que repartir la herencia, siendo dos de ellos judíos y los otros dos judeoconvertos; convinieron mutuamente mantener a su madre mientras viviese porque era mujer menesterosa⁽¹⁸⁾. En la misma villa, Aldonza Romaní tuvo que salir al paso de una calumnia sobre su persona: fue acusada por Pedro García de Vera de guardar siete días por la muerte de su hijo, fallecido al servicio del duque lejos de casa; es decir, la acusaba infundada-

mente de guardar el *"shibá"* judío, cuando era públicamente conocido que había hecho las honras por su hijo en la iglesia, y que la había acompañado todo el pueblo⁽¹⁹⁾. Del mismo modo, María de los Caballeros fue acusada por varios testigos de practicar ceremonias judaicas, entre ellas estar *"tras puerta"* después de la muerte de Lazar Álvarez y *"acompañar a un judío muerto que lo llevaban a enterrar"*⁽²⁰⁾.

Esta última acusación nos lleva a plantearnos si el traslado de dicho cadáver tenía por destino el cementerio judío de Medinaceli. No hay constancia arqueológica de ningún cementerio hebreo en la zona, pero en Medinaceli la comunidad judía llegó a organizarse en aljama, por lo que es previsible que existiera un *fonsario* hebreo. La toponimia del lugar arroja nombres interesantes (imagen 2): a menos de 1'5 kms. de la villa aparece un *"Cerro del hoyo judío"* (al Este) y un *"Cerro los moros"* (al Oeste, hacia donde se abre la *"Puerta árabe"* de la muralla), aunque quizá no pase de ser una especulación gratuita. Por último, dejar apuntado que Román Andrés de la



(Imagen 2) MEDINACELI: Situación del *"Cerro los moros"*, del *"Cerro del hoyo judío"* y del término de Venalcalde

(15) CARRETE y GARCÍA, *Fontes... Op. Cit.*, p.148.

(16) *Idem*, p. 151.

(17) *Idem*, p. 139-140.

(18) *Idem*, p. 135-136.

(19) *Idem*, p. 132.

(20) *Idem*, p. 137.

Pastora⁽²¹⁾ a finales del s. XIX se hizo eco del entonces reciente descubrimiento en el término de Venalcalde (al Norte de Medinaceli) de varias tumbas con cráneos atravesados por clavos, hallazgo del que por ahora no contamos con mayores datos.

Evidentemente, en el contexto de una misma población las relaciones eran frecuentes... y las suspiraciones también. Así, María testificó ante los inquisidores que viviendo en Almazán (ca. 1470), en casa de Antón y Juana, *"cuando fallerçieron çiertas personas, que...al tiempo que con ella moró fallerçieron çerca de la casa del dicho su amo e ama, que mandó...su ama... a este testigo que derramase el agua de los cántaros, e questo fue fasta dos o tres vezes que le hizo derramar la dicha agua, o quando fallerçian algunos çerca de su casa"*, es decir, según el rito judío. No obstante, pocos años después, ya residiendo María en Soria con su marido Gonzalo, carnicero, ella misma será acusada de prácticas culinarias poco ortodoxas con la fe cristiana e incluso su marido, *"estando huydo en el castillo de dicha çibdad"* se refugió en casa de Mazaltó e Ysaque Serrano durante medio año, demandándoles que compartieran con él sus viandas judías⁽²²⁾.

Ese nivel vecinal es el que también permitió en la misma ciudad que el judío Çuleman Barchillón, siendo mayordomo de la sinagoga del castillo, entrara en la *"casa de doña Paloma, hermana de la madre del protonotario de Luçena, por un çefer Torá, e que vyó allí la dicha madre del protonotario con otras dos hermanas cuyas judías dentro, en los syete días que la dicha doña Paloma era muerta; e que vyó este testigo que la... madre del protonotario y las otras dos judías, sus hermanas, estaban desboluiendo çiertas alfajas [alhajas] e ropa de la dicha doña Paloma, su hermana, e que este testigo les damandó el dicho çefer Torá e ge lo dieron, e que ansí se las dexó fablando"*⁽²³⁾. Del mismo modo, ese ambiente es el que favoreció que María Aluares, mujer de Diego Hernandez de los Palacios, le comentara a la judía Vellida que se arrepentía

de haberse tornado cristiana, y que lo hizo por un tema de deudas. Ambas vivían *"postigo en medio"* en la zona de la iglesia de San Gil y por eso Vellida veía cómo Diego pasaba por delante de la puerta de su casa con libros judaicos debajo del manto y se encaminaba a una huerta cercana para rezar sus oraciones hebreas. También reparaba en que cuando el susodicho pasaba por delante del templo hacía *"pujeres a la iglesia disiendo: 'Toma, para ti, San Gil' "* y sabía que cuando le demandaban limosna para Santa María de las Viñas despotricaba contra la Virgen⁽²⁴⁾.

Precisamente el entorno del templo de S. Gil se convirtió en motivo de conflicto a la altura de 1489, cuando varios vecinos pidieron a los reyes que pusieran remedio porque *"[los judíos] se han salido a bevir e morar fuera de la dicha judería frontera de la yglesia de Sant Gil donde tienen sus casas dobladas e con ventanas salydas a la dicha yglesia de manera que non se puede celebrar el culto divino syn que ellos lo vean, de manera que Dios nuestro señor es muy deservido..."*⁽²⁵⁾. Por su parte, también el cabildo de Ágreda demandó solución a Enrique II en 1371 porque los musulmanes de dicha villa *"pregonan a altas boses e en el alto su seta mala que tienen de mah[oma], e esto que non es serviçio de dios nin de la eglesia..."*⁽²⁶⁾.

2. EL CUARTO FACTOR: LOS CONVERSOS.

Como dice Blasco Martínez, *"la sociedad cristiana no supo resolver de forma pacífica los conflictos étnico-culturales y religiosos que se suscitaron en su seno"*⁽²⁷⁾. La "convivencia" (o "simple coexistencia", según se mire), terminó quebrándose y al final (o desde el principio) se impuso la ley del más fuerte, arrogándose los cristianos la "humana" misión de salvar a los "descarriados". La Pragmática de 1502 obligaba a los mudéjares a convertirse al cristianismo a través del bautismo o a salir de Castilla; normas parecidas habían sido dictadas en 1492 para los judíos⁽²⁸⁾. Los cristianos dispusieron que, final-

(21) DE LA PASTORA, R.A.: "Antigüedades prehistóricas del partido de Molina de Aragón". *Boletín de la Real Academia de la Historia*, III (1883), p. 159.

(22) CARRETE y CASTAÑO, *Fontes... Op. Cit.*, pp. 29, 25 y 18.

(23) CARRETE y CASTAÑO, *Fontes... Op. Cit.*, pp. 52-53. El mayordomo de la sinagoga, *sammás* en hebreo, ejerce funciones similares a las del sacristán (*Idem*, p. 31).

(24) CARRETE y CASTAÑO, *Fontes... Op. Cit.*, pp. 59-60. El "pujés" es similar a la higa, gesto de escarnio que se hace con el puño cerrado y mostrando el pulgar entre los dedos índice y corazón (*Idem*, p. 19).

(25) ARCHIVO GENERAL DE SIMANCAS, REGISTRO GENERAL DEL SELLO (en adelante, AGS, RGS), Leg.148909, f.157.

(26) ARCHIVO PARROQUIAL DE ÁGREDA, "Papel 1675".

(27) BLASCO MARTÍNEZ, A.: "Los judíos de la España medieval: su relación con musulmanes y cristianos", en Valdeón, J. (Ed.): *Cristianos, musulmanes y judíos en la España medieval. De la aceptación al rechazo*. Congreso celebrado en Soria entre 7-10 julio de 2003. Ámbito. Valladolid, 2004, p. 99.

(28) LADERO QUESADA, M.A.: "Los mudéjares en la España cristiana", en Valdeón, J. (Ed.): *Cristianos, musulmanes y judíos en la España medieval. De la aceptación al rechazo*. Congreso celebrado en Soria entre 7-10 julio de 2003. Ámbito. Valladolid, 2004, p.118. Apunta este autor que, a pesar de las similitudes entre ambas leyes, responden a situaciones sociales y religiosas distintas, poniendo de manifiesto que si la mayoría de los judíos eligió la emigración, los mudéjares permanecieron casi todos convertidos en neo-cristianos moriscos.

mente, todos debían salvarse igual, estipulando dónde y cómo, es decir, en la iglesia y bajo el credo cristiano. Como veremos, aquellos que no eligieron el exilio y que se quedaron o retornaron ya convertidos a tierras sorianas, parece que acataron lo primero, el dónde, pero no lo segundo, es decir, el cómo.

La drástica decisión de los edictos, lejos de terminar con el problema de raíz, puso sobre la mesa una nueva realidad: la existencia de un grupo poblacional que, obligado a renunciar a su fe, fue absorbido por el credo cristiano ya sea como judeoconverso o como morisco. No hay duda de que parte de ellos pudieron convertirse sinceramente (algunos incluso ya lo habían hecho antes), pero también es innegable que otros tantos prefirieron mantener sus creencias, más o menos discretamente, bajo una fachada cristiana. Así, por ejemplo, Jerónima de Hortubia indicaba en 1532 que *"en el lugar de Deza la mayor parte son christianos nuevos de moros [...] y estaban moros como antes"* ⁽²⁹⁾; algo similar podría esperarse para los judeoconversos. Como narra Jiménez Lozano en tono literario, reflexionando sobre el caso judío, la expulsión *"fue un horror: tuvo lugar la venta apresurada de sus casas y sus tierras a precios ridículos, la despedida de sus muertos en los fonsarios, la almoneda del pobre ajuar o su preparación en hatillos para llevar al destierro, y luego la dramática procesión y sus sufrimientos"* ⁽³⁰⁾. En efecto, los judíos se encontraron ante la difícil situación de vender sus propiedades antes de partir, pero alguno de esos bienes eran comunes y no de particulares, lo que dificultaba la venta. De lo complejo de la situación da cuenta una cédula de los Reyes Católicos fechada el 25 de junio de 1492 en Guadalupe:

"[...] nos somos informados que los dichos judíos para se por [sic] vender las dichas sinogas et onsarios et censos e posesiones, <casas>, et otras cosas comunes que tienen et son de las aljamas et non de personas particulares lo qual disen que non pueden faser por las dichas sinogas aver seydo ya di-

putadas para el servicio de Dios, e los dichos honsarios por ser lugares religiosos diz que non están en bienes de persona algunas, et las dichas casas et posesiones de las aljamas, por estar obligados a nuestros derechos, et algunos usos que en ellos están situados. Et porque nos queremos ser informados et saber la verdad de lo que se pueda faser [...] mandamos que fasta que por nos sea visto et determinado lo suso dicho non dexeis nin consintades a los dichos judíos nin alguno dellos vender ni vendan las dichas sinogas et fonsarios et censos e casas e posesiones comunes nin que personas algunas se las compren [...]" ⁽³¹⁾.

Este documento motivó en enero de 1493 que el concejo de Ágreda pidiera a los reyes que le hicieran merced de la sinagoga de la villa porque, antes de dictarse dicha carta, ya se la habían comprado a los judíos para hacer la casa de ayuntamiento ⁽³²⁾. En Almazán hay constancia de un importe por *"sacar canto de la synoga para el corral de los Toros"* ⁽³³⁾ en 1501, mientras que la sinagoga de Berlanga parece que se transformó en la casa del hidalgo Hernando de Saravia ⁽³⁴⁾. Por lo que respecta a Soria, se puede deducir algún dato a través de la conversación mantenida hacia septiembre de 1501 entre el barbero Alonso, Juan de Salcedo y el sastre Francisco (judeoconversos) en la puerta de la tienda de éste último, habida cuenta de que Alonso había entrado en la casa de Juan de las Heras; Salcedo le preguntó entonces *"sy avían puesto algo de la sinoga en la casa de Juan de las Heras, la qual fasía de nuevo e avía conprado... Juan de las Heras de la madera de la sinoga del castyello de la dicha çibdad. E este testigo [Alonso] dixo qué avía visto en la una quadra de la casa unos rasimos de los de la sinoga, a lo qual... Sazedo e Francisco el sastre respondieron e dixeron que no sería marauilla que la casa resçibiese daño, que lo que hera de casa de oraçión que había de tornar a casa de oraçión, que mejor estouiera en Sant Françisco que no allí..."* ⁽³⁵⁾.

(29) GARCÍA ARENAL, M.: *Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca*. Siglo XXI. 3ª Ed. Madrid. 1987, p. 30.

(30) JIMÉNEZ LOZANO, J.: *Guía espiritual de Castilla*. Ámbito. 6ª ed. Valladolid, 2004, p. 125.

(31) BIBLIOTECA NACIONAL, Mss. 13089, fols. 129r-130v.

(32) AGS, RGS, Leg. 149301, 15.

(33) ARCHIVO MUNICIPAL DE ALMAZÁN, Libro de Actas, 1501, f. 4r.

(34) MUÑOZ SOLLA, R.: *Los judeoconversos de Berlanga de Duero. 1492-1569. Fontes Iudaeorum Regni Castellae IX/1*, Salamanca, 2009, pp. 62-63.

(35) CARRETE y CASTAÑO, *Fontes...* Op. Cit., p. 114. Es posible que se estén refiriendo a la techumbre de la sinagoga: como indica Torres Balbás, recopilando información de Diego de Espés (s. XVI), la sinagoga mayor de Zaragoza tenía techumbre de madera con labores y "morteretes dorados", interpretándose estos como racimos de mocárabes (LACAVE, *Juderías...* Op. Cit., p. 107); también puede ser que con "rasimos" se refieran a algún tipo de decoración a base de racimos de uvas, motivo frecuente en las sinagogas, basándose en el simbolismo de pasajes como el Salmo 80 e Isaías 5:1-5, donde Israel es la vid de Dios (GOWER, R.: *Nuevo manual de los usos y costumbres de los tiempos bíblicos*. Ed. Portavoz. Michigan, 1990, pp. 110-111; MORENO, Y.: "El espacio comunal por excelencia: la sinagoga", en Suárez, L. et alii (Coords.): *El legado material hispanojudío. VII Curso de cultura Hispanojudía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*. Ed. Universidad de Castilla-La Mancha. Cuenca, 1998, p. 140).

Es indudable que Juan Salcedo (de judío Rabi Yantó, convertido en Portugal) preguntaba con conocimiento de causa, pues su posición social en la aljama favoreció su contacto directo con el ambiente de su entorno: uno de sus tíos, Mosé de la Camarilla, había sido el encargado de encender y limpiar las lámparas de la sinagoga, edificio que se veía desde un ventanuco de la casa de su madre porque estaban “pared e medio”⁽³⁶⁾. Además, había tenido la carnicería de los judíos en el castillo y, cuando bajó a vivir a la ciudad, hubo quien le seguía demandando carne degollada según el rito judío; de su pasado como rabí dan cuenta unos pergaminos de la Toráh encontrados por un carpintero hacia 1501 cuando, al realizar ciertas obras en la casa del susodicho, destapó un agujero de la pared⁽³⁷⁾. Sus numerosas acusaciones como preso de las cárceles inquisitoriales tuvieron en vilo a no pocos vecinos y motivaron que al judeoconverso soriano maestro Diego, físico, le llegara una carta urgente de uno de sus hermanos, residente en Peñaranda de Duero, avisándole de que se pusiera a salvo porque Juan Salcedo había “condenado y abrasado a muchos en Soria”; Diego dejó veinte piezas de oro y dos tazas de plata a buen recaudo en casa de Leonor Ramírez con intención de partir hacia Navarra⁽³⁸⁾.

Si estas breves pinceladas permiten hacerse una idea de lo complejo de la nueva situación de los judeoconversos y de sus bienes, cuestión más difícil es saber lo sucedido con los *fonsarios* hebreos. Se desconoce la suerte que debieron correr las lápidas de los cementerios sorianos, en caso de que existieran, como por lo menos parece evidenciar la encontrada en la ladera Este del cerro del castillo de Soria, único ejemplar conocido en la provincia⁽³⁹⁾.

Pasemos, pues, a los ritos en torno a la enfermedad y al momento de la muerte practicados por aquellos neocristianos, para intentar ver hasta qué punto sus “costumbres de antes de ayer” seguían o no vigentes después de que se les impusiera una nueva forma de salvarse. La enfermedad y la muerte siempre han estado rodeadas de ritos a medio camino entre la magia y la superstición. Así, María, ve-

cina de Berlanga, confesaba haber hecho “*catar a una su criatura de ojo* [contra el mal de ojo]”⁽⁴⁰⁾, mientras que una morisca de Deza, acusada de hechicería, confiesa que “*iba por la noche al cementerio a sacar los dientes a los enterrados para sus encantamientos*”⁽⁴¹⁾. En la misma villa, una frutera que entendía de hierbas, ayudaba en los partos y amortajaba a los difuntos, dictaminaba si una enfermedad era de muerte o no colocando un cacharro de agua fría en la cabeza del enfermo donde echaba una cucharada de plomo derretido, dictando su veredicto según la forma que tomara el plomo⁽⁴²⁾. Otras veces, se usaban amuletos por simple protección, como se deduce del caso de Juan Andrés, caminero aragonés morisco vecino de Borja: cuando los inquisidores le detuvieron en Arcos de Jalón en 1557 hallaron entre el forro de la manga de su jubón un herce (o nómina) con letras árabes que “*contenía oraciones... y autoridades de Alcoran y Mahoma y creya que en virtud della havia de ser libre de los peligros de los caminos*”⁽⁴³⁾.

Parece que existió cierto escepticismo, cuando no rechazo, hacia aquellas nuevas costumbres impuestas, como se deriva de las palabras de una judeoconversa soriana al comentarle a otra vecina que, estando enferma “*confesáronme e comulgáronme e enlodáronme*”⁽⁴⁴⁾. Esta alusión al lodo para referirse al cristianismo es bastante frecuente entre los judeoconversos que no han tenido otra salida que abrazar la nueva fe por diversos motivos, e incluso antes de que así lo impusiera el edicto de 1492. Así, no se sabe qué circunstancias llevarían a Catalina González, vecina de Berlanga, a tornarse cristiana hacia 1487, pero cuando una vecina le preguntó sobre ello, Catalina respondió: “*ahora, pues que estoy de pies en el lodo, por fuerza es que lo tenga que pisar*”⁽⁴⁵⁾. Otras veces al desprecio se unía la burla, como cuando en 1505 cayó enfermo el vecino de Almazán Francisco de la Fuente, y Juan Morales y Bartolomé, el agujetero, dijeron en las tenerías de la villa que iban a darle los sacramentos y “*llevaron una ostia hecha de lodo e hizieron una crus de cuernos e posieron la dicha ostia e la crus de los cuernos hen un pan-*

(36) CARRETE y CASTAÑO, *Fontes...* Op. Cit., pp. 151 y 122.

(37) *Idem*, pp. 119 y 122.

(38) *Idem*, pp. 66-67.

(39) Desde la aparición de esta lápida en la repoblación forestal de las laderas del cerro del castillo de Soria en la década de los 50, se viene situando en esta zona el *fonsario* hebreo, ubicación nada extraña si se considera que en Tortosa, Oropesa y Sagunto también se ha documentado la necrópolis hebrea en las inmediaciones de sus respectivas fortalezas (CASANOVAS, *Las necrópolis...* art. cit., p. 505).

(40) CARRETE y GARCÍA, *Fontes...* Op. Cit., p. 95.

(41) GARCÍA ARENAL, *Inquisición...* Op. Cit., p. 110.

(42) *Ibidem*.

(43) *Idem*, pp. 112-113.

(44) CARRETE y CASTAÑO, *Fontes...* Op. Cit., p. 76.

(45) CARRETE y GARCÍA, *Fontes...* Op. Cit., p. 83.

dero, e covijaron la ostia e la crus con un sonbrero, e fueron rezando como quien iba a darle los sacramentos" (46). Algo similar puede deducirse del testimonio de Juan, hijo de Martín de Pinilla, quien en 1501 confesó ante los inquisidores en Soria que "un día llevauan el Corpus Christi a vn onbre, e que vna persona le pregunto que a quien lleuan el Corpus Christi, e dixo que a vn asno" (47). Por su parte, Adrián Rincón, morisco de Calanda que se estableció en Arcos, donde "dogmatizaba y había enseñado a muchos a dar limosna a los moriscos pobres", consideraba que "la hostia no era sino un poco de harina amasada y que allí no estaba Dios, pues cómo iba a estar en algo que hace el sacristán" (48).

Otro aspecto a tener en cuenta es que un musulmán continúa siéndolo aunque apostate públicamente si guarda su fe en el interior de sí mismo. Tal fue el caso del dezano Luis de Cebea quien, sintiéndose en trance de muerte, preguntó cuál era la ley verdadera en que debía salvarse, si la de los cristianos o la de los moros, para morir en ella; sus familiares le animaron a morir en su fe, y su hijo le indicó que "muriese como avía vivido en la dicha seta de Mahoma, que era el camino derecho para el cielo, y le trujeron un moro mui instruido en su secta para que le ayudase a morir" (49). Otras previsiones tomó la berlanguesa María Sánchez al ver que su hija se moriría: habiendo recibido ya los sacramentos, pidió una vela para ponérsela en las manos (50), aspecto que recuerda a ciertos ritos hebreos. Por su parte, el judeoconverso soriano Fernand Aluares, "tollido de las bubas...no podía andar sy no lo lleuavan de los braços", y sabadeaba como los judíos a los pies de su cama... o eso es lo que denunció ante los inquisidores Inés González, quien le vio por un agujero de su casa porque le tenía alquilada la planta baja al padre del susodicho (51). En vistas de todo ello, no hay duda de que uno de los momentos en que más afloran las creencias religiosas es cuando se presiente o se tiene cerca la muerte; a fin de cuentas, es la salvación eterna la que está en juego. Quizá ello explique el desgarrado

grito de la mujer de Garcí Fernández, judeoconversa de Medinaceli, quien al ver que traían acuchillado a su marido y a punto de morir exclamó "¡por tanto poco me torné christiana!" (52).

En el s. XVI se aprecia cierta "contaminación" recíproca en el ritual de amortajamiento. Así, María, vecina de Berlanga, confiesa en 1504 que ha ido a "vañar muchos defuntos christianos e los amortaja con calçones e almohadilla a la cabeça" (53), es decir, según la costumbre judía, lo mismo que se deduce de las palabras de su vecina Blanca, quien "consentía vañar los que en su casa morían" (54). En cuanto a los moriscos, el caso de María de Montemayor, vecina de Arcos, es bien explícito: "había amortajado a una pariente suya a la manera que amortajan los cristianos nuevos, envuelta en lienço nuevo, compuestos y ataviados con las más hermosas joyas que tienen [...] sábana de lino nueva, con camisa nueva, toca y cofia labrada, poniéndole en los dedos anillos y una sartica de corales y otras joyas, los brazos tendidos y no en cruz ni otra señal de cruz como los fieles cristianos suelen poner" (55). En la misma línea, a otra morisca de Arcos la enterraron "con gorguera, cofia y camisa y sarteles de plata, pues enterrar con joyas es cosa de moros" (56); nada más lejos de lo conocido para épocas anteriores entre los musulmanes. Otras veces, el amortajamiento del difunto morisco no era tan ostentoso, pero también daba lugar a acusaciones, como las que se extraen del largo proceso contra la morisca Beatriz Padilla, vecina de Arcos, quien al amortajar a "un difunto de su casta y generación le puso camisa y mortaja limpia, como es costumbre entre los moriscos de aquel lugar"; ella se defiende aludiendo a que no lo hizo con mala intención, sino que el muerto ensució la camisa que tenía y sus parientes, muy pobres, le pidieron otra (57).

Además, entre los judeoconvertos se siguió manteniendo la costumbre del "cogüerso" (comida fúnebre judía), y de ello fue acusada en 1505 Leonor, vecina de Almazán, y toda su familia el día que falleció el abuelo de la susodicha (58), Pedro Veles. En la

(46) CARRETE PARRONDO, C. y FRAILE CONDE, C.: *Fontes Iudaeorum Regni Castellae IV. Los judeoconvertos de Almazán. 1501-1505. Origen familiar de los Láinez*. UPSA y Universidad de Granada. Salamanca, 1987, p. 89.

(47) CARRETE y GARCÍA, *Fontes... Op. Cit.*, p. 208.

(48) GARCÍA ARENAL, *Inquisición... Op. Cit.*, pp. 96 y 105.

(49) *Idem*, pp. 101 y 110.

(50) CARRETE y GARCÍA, *Fontes... Op. Cit.*, p. 105.

(51) CARRETE y CASTAÑO, *Fontes... Op. Cit.*, p. 114.

(52) *Idem*, p. 166.

(53) CARRETE y GARCÍA, *Fontes... Op. Cit.*, p. 94.

(54) *Idem*, p. 84.

(55) GARCÍA ARENAL, *Inquisición... Op. Cit.*, p. 62.

(56) *Ibidem*.

(57) *Idem*, pp. 43-45.

(58) CARRETE y FRAILE, *Fontes... Op. Cit.*, p. 77.

misma fecha y lugar, Teresa, vecina de Barca, especifica ante los inquisidores lo sucedido en la noche del fallecimiento Pedro, unos once años atrás:

“antes que espirase se fue este testigo [...] y no vio que le pusieron crus ni çera, saluo el candil que estaua en la cabeça [...] ni menos vido este testigo que allí le leyesen los sudichos ni otras personas ninguna oración de nuestra santa fee católica [...] no le vido mortajar porque no estouo más allí, ni se acuerda si derramaron el agua de los cántaros quando falleció, ni si le leuaron ni le enterraron en la misa mayor en la iglesia de la Campanera desta villa. Y que al tiempo de comer vido este testigo cómo pusieron una media fanega en el suelo o otra cosa baja donde pusieron los manteles, y hera cerca de la puerta de la calle, junto con un portalejo [...] y truxeron de la casa de Luys Veles, sastre, su yerno, christiano nuevo, vecino de la dicha villa, una olla de açelgas con queso e pan rallado, e asimismo truxeron de la casa de Luys Veles las escudillas en que comieron, las quales trayan secretamente; y como entró por la puerta el que las traya dixo Luys Veles: ‘dad acá esas escudillas, no las vean que las traemos escondidas’ y luego se sentaron alrededor de la mesa, en el suelo [...]” ⁽⁵⁹⁾.

La testificación anterior, además de confirmar que el modo de realizar un “cogüerso” no había cambiado con el tiempo, nos introduce en otro tema importante: el lugar de enterramiento de los conversos. Aunque en época medieval hay alusiones a cementerios de conversos en Calatayud, Toledo o Sevilla ⁽⁶⁰⁾, en la provincia de Soria, por el momento, no se documenta ningún caso. Así pues, parece que los judeo-

conversos y los moriscos se enterraron en las iglesias ⁽⁶¹⁾, como cristianos que eran, aunque mantuvieran algunos ritos “sospechosos” fácilmente reconocibles por otros antiguos correligionarios. El propio Pedro Veles, hacia 1494, dio poder a su hermano y a Pedro López de Ayala, cristianos nuevos, para que hicieran su testamento; ahora bien, según testificó el propio escribano ante los inquisidores, cuando le preguntó por el lugar de enterramiento, señaló que en la iglesia del Campanario, insistiendo en que se hiciera en tierra virgen ⁽⁶²⁾. Algo similar sucedió con la mujer del bachiller Cartagena, quien se mandó enterrar en la iglesia de San Francisco, en San Esteban de Gormaz, edificio que estaba en reconstrucción y del que sólo se habían levantado las paredes hasta una altura de unos dos metros. Varios hombres comentaban en la plaza que iban a su entierro, aunque uno de ellos decía que consideraba un error mandarse enterrar en aquel corral que no sabían si se terminaría o no. A ello respondió Alonso de Mena, cristiano nuevo: “señor, no lo erró, más antes hiso como discreta e escoj[i]ó gentyl enterramiento, enterrarse en tierra virgen” ⁽⁶³⁾. El enterramiento en tierra virgen, preceptivo en el judaísmo, también es común en el islamismo.

Aunque no fue hasta 1587 cuando Felipe II ordenó que todos los moriscos, sin excepción, recibieran sepultura eclesiástica en los cementerios cristianos, en Castilla ya se venía realizando desde tiempo atrás, si bien la antedicha necesidad de enterrarse en tierra virgen llevó a que muchos pidieran al enterrador, sobre todo si era morisco, que cavara las tumbas muy profundas para que el cadáver quedara cubierto con tierra no bendecida ⁽⁶⁴⁾. El caso de Arcos de Jalón es el que mejor ejemplifica este aspecto. Si en su viaje por estas tierras en 1495 el alemán Jerónimo Münzer ya se refirió a Arcos como “pueblo de moros” ⁽⁶⁵⁾, un

⁽⁵⁹⁾ *Idem*, pp. 116-117.

⁽⁶⁰⁾ CASANOVAS MIRÓ, Las necrópolis... *art. cit.*, p. 508.

⁽⁶¹⁾ En la excavación arqueológica de la iglesia de Santa María del Castillo (Calatañazor) se documentó un varón adulto (ss. XVI-XVII) enterrado con orientación O-E en posición decúbito prono (boca abajo), albergándose la hipótesis de que quizá se tratase de un “falso converso”. No tenemos motivos para afirmarlo ni para negarlo, si bien es cierto que el individuo en cuestión se halló en un contexto donde se manifestaban evidentes síntomas de relajación en cuanto al ritual de enterramiento: orientaciones SO-NE y SE-NO, individuos con piernas cruzadas o en decúbito lateral, etc. (Cfr. RETUERCE, M.: *Informe de la excavación de Santa María del Castillo (Calatañazor, Soria)*, 2004. Servicio Territorial de Cultura de Soria.). También hay que tener en cuenta que, en ocasiones, el “castigo” contra el finado pudo venir de los propios conversos: en Socuéllamos varios moriscos tuvieron a una difunta “amortajada y la boca hacia abajo y un aspa a las espaldas a manera de cruz sobre las nalgas por fazer escarnio y burla de la dicha cruz” (GARCÍA ARENAL, *Inquisición... Op. Cit.*, p. 103).

⁽⁶²⁾ CARRETE y FRAILE, *Fontes... Op. Cit.*, pp. 122-123. No obstante, en esta esquemática declaración existen evidentes contradicciones legales (*Ibidem*).

⁽⁶³⁾ CARRETE y CASTAÑO, *Fontes... Op. Cit.*, p. 112.

⁽⁶⁴⁾ CARDAILLAC, L.: *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*. García Arenal, M. (Trad.), 2ª Ed. Fondo de Cultura Económica de España. México, 2004, p. 39. En el primer libro de bautizados, confirmados, casados y difuntos de la iglesia de Deza (ARCHIVO HISTÓRICO DIOCESANO DE OSMA-SORIA, Sign. 160/1), cuyos apuntes comienzan en 1535, hay coincidencias entre nombres de algunos moriscos condenados por la Inquisición e individuos enterrados en la iglesia, pudiéndose intuir que puede tratarse de las mismas personas. Tal es el caso del morisco Juan López, condenado en 1533 (Cfr. GARCÍA ARENAL, *Inquisición... Op. Cit.*, p. 152) y un zapatero del mismo nombre enterrado en la iglesia el 27 de febrero de 1541; en la misma línea, tenemos a un Jerónimo Molina condenado en 1570 (*Idem*, p.154) y un apunte en 1572 del entierro de “la de Jerónimo Molina en la iglesia, debe todo”.

⁽⁶⁵⁾ Münzer proporciona algunos datos sobre esta localidad: “[...] la pequeña aldea de Arcos, pueblo de moros, pues allí viven muy pocos castellanos. Nos hospedamos en casa de uno de aquellos, que nos trató muy bien por nuestro dinero, y vimos una boda a la que asistían muchos moros y moras

siglo después el vicario de la misma localidad pide a la Inquisición alguna solución para su pueblo porque todos son manifiestamente moros y él no se atreve a darles los Santos Sacramentos por miedo a incurrir en grave sacrilegio⁽⁶⁶⁾. También el párroco testifica que todos los moriscos de esta villa son malos cristianos que no van a misa los domingos o "*fiestas a derechas*"⁽⁶⁷⁾. No obstante, estos parroquianos se enterraban en la iglesia, eso sí, "*hacen unas sepulturas tan hondas que al señor inquisidor le llegarán hasta debajo de los brazos y muchas dellas más*"⁽⁶⁸⁾; además las cubren con tierra "*hueca y floxante sin apretalla ni pisalla, rito y çerimonia de moros*"⁽⁶⁹⁾. También hay noticia de otros ritos realizados tras la muerte de un morisco en la misma localidad: María del Mercado "*puso en el aposento y parte donde el dicho pariente murió un poyal tendido y en el medio del dicho poyal una terraça de barro [...] para que allí viniese el ánima del defunto a comer, según hacen los moros*"⁽⁷⁰⁾.

Son bastantes los casos de judeoconversos cuyo lugar de enterramiento nos es conocido gracias a la investigación de Máximo Diago Hernando, especialmente en la ciudad de Soria: Sebastián de Atienza en la iglesia de S. Gil⁽⁷¹⁾; Mencía Núñez en la capilla de su señor, Julián de Molina, en Santa María del Espino⁽⁷²⁾ y, especialmente, la familia de los Beltranes, descendientes del judío Vicen Bienveniste, quien marchó a Portugal y regresó a Soria convertido con el nombre de Nicolao Beltrán poco después de 1492⁽⁷³⁾. Los Reyes Católicos aplaudieron su conversión, gratificándole con el privilegio de hidalguía para él y su familia como manifestación de buena voluntad hacia un individuo del que quizá apreciaban su valía como financiero⁽⁷⁴⁾. El propio Nicolao intentó alardear de su nueva fe dotando capellanías y fundando capillas, como la que empleó para su enterramiento en el convento de San



(Imagen 3) Capilla de los Beltranes (S. XVI) en la iglesia del antiguo convento de san Francisco (S. XIII) (Foto: M. Encinas)

Francisco (imagen 3), lugar elegido como última morada por las más encumbradas familias sorianas; sus descendientes seguirían la misma línea de dotaciones y fundaciones, especialmente en la iglesia de San Esteban de la misma ciudad⁽⁷⁵⁾, hoy desaparecida. Incluso antes del edicto de 1492, esta última iglesia también fue la elegida por otros conversos como el escribano Juan Rodríguez, quien levantó allí su propia capilla⁽⁷⁶⁾, mientras que los judeoconversos Juan Azán, zapatero, y Gonzalo Sánchez Caballero, escribano, optaron por la susodicha de San Francisco⁽⁷⁷⁾.

bizarramente aderezados, cantando a su manera. Es gente que vive con extrema sobriedad, no bebe más que agua, goza de excelente salud y, sin duda, por ser sobrios, las epidemias no hacen en ellos tantos estragos como entre los cristianos (MÜNZER, J.: *Viaje por España y Portugal en los años 1491-1495*. Puyol, J. (Trad.). Boletín de la Real Academia de la Historia, T. 84, 1924, pp. 267-268).

(66) GARCÍA ARENAL, *Inquisición...* Op. Cit., p. 30.

(67) *Ibidem*.

(68) *Idem*, p. 63.

(69) *Ibidem*.

(70) *Ibidem*.

(71) DIAGO HERNANDO, M.: "Los judeoconversos en Soria después de 1492". *Sefarad* 51/2 (1991), p. 268.

(72) *Idem*, pp. 271-280.

(73) DIAGO HERNANDO, M.: "Judíos y judeoconversos en Soria en el siglo XV". *Celtiberia* 42 (1992), p. 231.

(74) *Idem*, p. 233.

(75) *Idem*, pp. 233-235.

(76) CARRETE y CASTAÑO, *Fontes...* Op. Cit., p. 151. El caso de Juan Rodríguez es buen ejemplo de cómo la conversión no implica una ruptura absoluta con el pasado: se convirtió al cristianismo, junto con dos hermanos, mercaderes en Burgos, en las campañas catequizadoras impulsadas por Fray Vicente Ferrer, pero los tres siguieron ayudando económicamente a una hermana judía porque era pobre y tenía muchos hijos (*Idem*, pp. 62-63). Se casó con Violante, cristiana vieja (*Idem*, p. 151; *vid. mi nota 80*), pero cuando él murió fue público y notorio cómo "*aúian entrado e salido toda aquella noche... en su casa muchos judíos y judías*" (*Idem*, p. 50).

(77) Gonzalo Sánchez fue hijo de Diego Hernández de los Palacios (*vid. mi nota 24*; CARRETE y CASTAÑO, *Fontes...* Op. Cit., pp. 32 y 152). No deja de ser curiosa la declaración de Fray Miguel de Rueda, fraile franciscano en un monasterio cercano a Salas de los Infantes: testificó ante los inquisi-

De ello se deduce que muchos conversos terminaron por acoplarse plenamente al nuevo "status" cristiano, aunque la suerte de algunos de ellos, precisamente por su condición de "recién llegados" no fue tan favorable. Ese por lo menos fue el caso de una de las hijas del influyente protonotario Lucena, judeoconverso residente en Soria, casada con el nieto y heredero del prestigioso regidor soriano Gonzalo Gil de Miranda, cristiano viejo: fue maltratada y asesinada por su marido, quien frecuentemente la insultaba llamándola "*bellaca, judiuela, hija de un judío y tus parientes judíos*" (78). Quizá por ello se alegraba el escribano público soriano Ferrand Gomes de haber prometido a su hija con Rodrigo de Ríos, "*hombre de mi geração e ralea* [judeoconverso]", de forma que "*si la llamaren judía que ella le pueda desir a él judío, e que si ella le enguisare a él algund enguisado o caçuela que lo coman él también con ella*" (79). A la vista de esto no deja de sorprender la conversación mantenida por la mujer de dicho Ferrand con Violante, mujer de Juan Rodríguez, sobre un hebreo que apareció ahorcado en la cárcel de Soria: "*dixo la muger de Herrand Gomez quel dicho judío que estaua en el ynfierno, e la... muger de Juan Rodriguez, escriuano, que ça* [quizá], *que non, /Dios sabe presto/, mostrando que le pesaua mucho la muerte del judío*"; obviamente, cuando Violante fue llamada por los inquisidores "*dixo que se acuerda de cómo el judío se enforcó, pero que no se acuerda de desir tales palabras, ni nunca ella tal cosa dixo...*" (80).

En estas circunstancias, puede darse el caso de que a base de tener que creer en todo se terminara por no creer en nada, militando en una religiosidad difusa y viviendo y muriendo entre dos aguas. Así, se daban casos ambivalentes para una misma situación: si Pedro de Guadalajara, judeoconverso vecino de Almazán, rezaba a Dios por sus padres difuntos, muertos judíos, "*porque lo bien fecho nunca se perdía e aproueçhaua*" (81), Antona, vecina de Navapalos, creía que "*los responsos no aproueçhaban para el finado más que enviar a un hombre a saludar de un lugar a otro*" (82), e incluso el capellán de la iglesia de San Juan de Raba-

nera, el converso Fernando Sánchez, disuade a una mujer que se va a confesar de gastar dinero en misas por el alma de sus padres difuntos diciendo:

"señora, no es priesa aunque non las cunplais, que nunca vi cosa mas demasiada que gastar dinero en esas misas porque los fynados no tienen neçesidad dello, que aunque esten en penas de purgatorio por eso no salen mas presto que han de salir porque quando el onbre muere ya sabe Dios los beneficios sy por él se tiene de fazer. E de alli Dios descuenta el tiempo que han de estar en purgatorio o donde han de estar" (83).

También existía entre algunos judeoconversos cierto escepticismo hacia el día del Juicio Final y la salvación, de forma que cuando al cura de Boós le preguntaron por la existencia del primero respondió con un "*¡quien lo sabe!*" (84), mientras que Fernand González, vecino de Cubo de la Solana, estaba seguro de que "*no avía otro fin syno el día que se moría el onbre, ni que avía otro día de juyzio ni otro fyn syno nasçer e morir*" (85), seguridad que también traslucen las irónicas palabras de Gonzalo de Vargas, vecino de Gómara, cuando le comentan que todo el mundo se salva en la ley cristiana y él responde "*¿ha venido alguno de allá?*" (86). Por su parte, el morisco dezano Juan de Hortubia buscaba sus propios medios para conseguir la salvación eterna. Conoció a un mercader portugués judío y, mientras conversaban, éste le dijo que los moriscos eran buena gente, pero que erraban en algunas cosas de las transmitidas por Mahoma, que él conocía "*la secta de los moros y la ley de los judíos y la de los cristianos, y lo que era cada cossa dellas*"; el portugués le enseñó a ayunar cinco-seis días sin decirle de qué credo era el ayuno "*sino que era bueno para la salvación del alma y él desde entonces lo guardaba cada año*" (87).

Otros, en fin, reflexionaban sobre la actuación de la Inquisición, que ordenaba desenterrar a difuntos condenados y quemar sus huesos (88), o quedaban

dores que antes de ser fraile, viviendo en Soria con Juan Azán y su mujer, acompañó al susodicho a casa de unos familiares judíos en el sur y que allí Juan se casó con una conversa, a la cual dejó para volver a Soria y hacer vida con la primera mujer (*Idem*, p. 65).

(78) DIAGO, Judíos... *art. cit.*, pp. 239-240.

(79) CARRETE y CASTAÑO, *Fontes... Op. Cit.*, pp. 63-64.

(80) *Idem*, pp. 37 y 73.

(81) CARRETE y FRAILE, *Fontes... Op. Cit.*, p. 59.

(82) CARRETE y CASTAÑO, *Fontes... Op. Cit.*, p. 113.

(83) *Idem*, p. 67.

(84) *Idem*, p. 114.

(85) *Idem*, p. 123.

(86) CARRETE y FRAILE, *Fontes... Op. Cit.*, p. 113.

(87) GARCÍA ARENAL, *Inquisición... Op. Cit.*, p. 113.

(88) CARRETE y CASTAÑO, *Fontes... Op. Cit.*, p. 70.

turbados por la reutilización de tumbas, como expresaron los judeoconvertos adnamantinos García de Morales, tendero, y Gracia, la platera, quien señalaba que *"de las cosas que peor me parece en esta ley que agora tenemos es enterrarse unos sobre otros e sacar los huesos e tornarlos otra vez dentro; que en la ley que solíamos tener non nos enterramos unos sobre otros, syno en tierra virgen"* ⁽⁸⁹⁾.

3.-A MODO DE REFLEXIÓN.

En las páginas precedentes hemos retrocedido a las "postrimerías medievales" intentando entrever el devenir cotidiano de algunos núcleos del solar de la actual provincia de Soria donde cohabitaron cristianos, judíos y musulmanes, tres religiones y culturas distintas obligadas a compartir un mismo espacio y tiempo. No obstante, tampoco hay que entenderlo como la existencia conjunta de tres grupos estancos, porque la propia situación de vecindad, por fuerza, llevaba a relaciones mutuas, tanto negativas como positivas. Quizá sea más apropiado hablar de coexistencia, de "vivir juntos" con momentos de mayor o menor tolerancia. Esas relaciones siempre serían inestables ante la eventualidad de que el sector dominante rompiera en cualquier momento el equilibrio pretendiendo manifestar su hegemonía, y más teniendo en cuenta que cada grupo consideraba que su religión era la verdadera ⁽⁹⁰⁾. Esto último es especialmente importante a la hora de considerar el tema de la muerte en el contexto de "las tres culturas", ya que parece evidente que la "gran niveladora" no borró las diferencias que les separaban en vida, manteniéndose la máxima de que a diferentes formas de vivir corresponden distintas maneras de morir.

Al centrarse en ese nivel cotidiano donde las relaciones de vecindad permitieron que la partera de Medinaceli asistiera a judías y moras, que el cura de la villa llamara a una judía para que le hiciera "no sé qué" a su mula enferma o que condujo a la berlanguesa Juana a consolar a judíos por la muerte de otros hebreos, surge una nueva pregunta: ¿se produjeron préstamos e influencias mutuas en el terreno ri-

tual? La respuesta es complicada, ya que es complejo acotar lo que se puede considerar como rito puramente cristiano. En este sentido, hay que tener en cuenta que algunos de los ritos practicados por los cristianos, herederos de costumbres paganas, escapaban a la ortodoxia, quedando a medio camino entre la práctica higiénica, la superstición y la magia, lo que llevó a la Iglesia a intentar erradicarlos o a aceptar el mal menor, cristianizarlos y asimilarlos. Tal es el caso, por poner un solo ejemplo, del uso de monedas como parte de los ajuares funerarios cristianos, práctica que, curiosamente, también se daba entre los judíos ⁽⁹¹⁾. Y si avanzamos hasta el s. XVI, parece que la influencia mutua vuelve a manifestarse cuando nos encontramos con moriscos enterrándose con ricas telas y joyas, justificándolo como ceremonia de moros. Quizá se cumplió lo que los tradicionalistas islámicos ya temían en el s. IX, cuando se advertía a los musulmanes que tuvieran cuidado de convertirse en judío o cristiano sin darse cuenta porque *"quien imita a gente [extraña] se convierte en uno de ellos"* ⁽⁹²⁾.

Esto nos lleva a considerar el cuarto factor: los conversos. Se han tratado varios casos de neocristianos que ante la tribulación de no saber en qué ley salvarse, optaron por mantener algunos de sus ritos de antaño a escondidas bajo la apariencia de militar en las filas cristianas. No obstante, también tenemos el caso contrario, el del enriquecido Nicolao Beltrán, que recién convertido es enterrado al modo de la más pura aristocracia cristiana; ¿podemos seguir hablando de que sólo son cuestiones de fe? Lo que sí parece evidente es que la conversión, voluntaria o no, en determinados casos no supuso la ruptura de los lazos familiares ni la renuncia a las tradiciones heredadas. Quizá por todo ello sea motivo de reflexión personal la respuesta del sastre de Almazán Juan Sánchez, judeoconvertido, ante el consejo de Sancha López hacia 1500:

"Juan Sanches, no es tienpo agora que os muráis en la ley de vuestros ahuelos, que otra ley tenéys ya mejor'. E a esto respondió Juan Sanches: 'Anda buena mujer; quien vos sacase agora de vuestras costumbres, ¿qué fariades?' " ⁽⁹³⁾.

(89) CARRETE y FRAILE, *Fontes... Op. Cit.*, pp. 58 y 99.

(90) IZQUIERDO BENITO, R.: "Los conflictos socio-religiosos en las ciudades medievales castellanas", en Arizaga, B. y Solórzano, J.A. (Coords.): *La convivencia en las ciudades medievales. IV Encuentros internacionales del Medievo*. IER. Logroño, 2008, p. 84.

(91) CANTERA, La muerte... *art. cit.*, p. 179.

(92) DE LA GRANJA, F.: "Fiestas cristianas de al-Andalus (materiales para su estudio)". *Al-Andalus* 34/1 (1969), pp. 41-42.

(93) CARRETE y FRAILE, *Fontes... Op. Cit.*, p. 107.