

# Hogares hispanojudíos del siglo XV: palabras, imágenes y sentimientos

Miguel Ángel Espinosa Villegas

Profesor Titular del Departamento de Historia del Arte de la Universidad de Granada (España) 

<https://dx.doi.org/10.5209/dmae.105084>

Recibido: 25 de septiembre de 2025 • Aceptado: 19 de noviembre de 2025

**Resumen:** La casa y el hogar hispanojudíos nunca se han entendido como realidades diferentes en una Hispania medieval donde al parecer las fronteras culturales eran simples líneas mentales. Sin embargo, existen diferencias mucho más profundas que las epidermis arquitectónicas, derivadas de la vivencia del espacio y las proyecciones religiosas sobre este. A menudo se trata de sentimientos depositados en los objetos que solo podemos recuperar del análisis de textos e imágenes, de un modo interdisciplinar a caballo entre la Historia, la Filología y la Historia del Arte. Carecemos de testimonios directos, pero aun así es posible erradicar para siempre la idea de viviendas uniformes sin personalidad cultural.

**Palabras clave:** Hispanojudío; sefardí; casa; hogar; siglo XV; sentimiento.

## EN Hispanic-Jewish homes in the 15th century: words, images and feelings

**Abstract:** The Hispanic-Jewish house and home have never been understood as different realities in a medieval Hispania where cultural boundaries were apparently mere mental lines. However, there are differences much deeper than the architectural epidermis, derived from the experience of space and religious projections on it. Often these are feelings deposited in the objects that we can only recover from the analysis of texts and images, in an interdisciplinary way between history, philology and art history. We lack direct testimonies, but it is still possible to eradicate forever the idea of uniform dwellings without cultural personality.

**Keywords:** Spanish-Jewish; Sephardic; house; home; 15th century; feeling.

**Sumario:** 1. Introducción. 2. Documentos y sentimientos: Tipos y significados. 3. La casa hispanojudía: ritual de vida. 4. La conversión de la estructura habitable en hogar. Religión y sacralización de lo doméstico. 5. La arquitectura y el espacio significante. 6. Léxico para una comprensión del ámbito doméstico. Palabras, imágenes y sentimientos. 7. Conclusiones. 8. Referencias bibliográficas

**Cómo citar:** Espinosa Villegas, M. A. (2026). Hogares Hispanojudíos del siglo XV: palabras, imágenes y sentimientos. *De Medio Aevo* 15(1), 1-16. DOI: <https://dx.doi.org/10.5209/dmae.105084>

## 1. Introducción<sup>1</sup>

El hogar está hecho, más que de materialidades, de sentimientos. Lo verdaderamente difícil es llegar al alma escondida en los muros y los objetos, pues los sentimientos solo pueden recuperarse si quien los deposita en ellos, los expresa e identifica tácita y coherentemente. Por esto se hace preciso acudir a la documentación donde dichos materiales quedan registrados para inferir en los matices léxicos y gramaticales su presencia y significado. Muy a menudo, las escasas ilustraciones hispanojudías de *hagadot*

y otros textos ofrecen la única imagen posible al margen de las descripciones textuales, por lo que deben ser tenidas en cuenta como un documento de apoyo más.

El siglo XV pone fin a la presencia de esta comunidad en España y abre una etapa, la modernidad, que altera los valores hispanojudíos, ahora cristianos, por la presión de la Inquisición. Es importante realizar una mirada a las expresiones de una población expulsada que sigue, sin embargo, anclada a su tradición y considerando Sefarad su paraíso

<sup>1</sup> Este texto se enmarca en el proyecto I+D+i *Las cosas por su nombre: (Re)construir la casa con palabras e imágenes, siglos XV y XVI*. PID2022-136565NB-I00. IP: María Elena Díez Jorge; co-Ip: Ana Aranda Bernal. Financiado por MCIU/AEI/10.13039/501100011033 y por FEDER, UE.

perdido. Las casas posteriores de estos sefardíes por todo el Mediterráneo, especialmente en el mundo otomano, pueden servirnos también de consulta para aclarar aquellos términos, usos y sentir de los espacios domésticos hispanojudíos cuando surge la duda, pues, en cierto modo, tienden a reproducir las formas espaciales más inmediatas y usuales del siglo XV.

El siglo XV supone para la comunidad hispanojudía un hostigamiento constante con la finalidad de la conversión. La presión provoca que muchas familias cedan y, aunque es cierto que muy pronto se incorporan a la vida política y administrativa de los diferentes reinos como cristianos, su pasado les mantiene siempre en el punto de mira y crean una doble prevención en el resto de la población: como potenciales judaizantes y como recién llegados a la cristiandad, pero con la energía del converso que los lleva a copar puestos importantes y jerarquías eclesiásticas. La convivencia en el mismo espacio de conversos y no conversos conlleva situaciones legalmente anómalas, como en el caso de las herencias. Con frecuencia, las juderías donde los conversos comienzan a ser mayoría se disuelven y las nuevas familias cristianas se diluyen entre el resto. Si bien el abandono de estos guetos contribuye a la homogeneidad, no es menos cierto que los problemas derivados de la persistencia en la vieja fe afloran pronto y ponen de relieve lo que hasta ahora fue una verdad aceptada: unos y otros poseen tradiciones diferentes, aunque su genética pudiera ser la misma.

## 2. Documentos y sentimientos: Tipos y significados

Desde las primeras investigaciones históricas y filológicas sobre nuestro judaísmo medieval son muchos los enfoques adoptados y los conocimientos adquiridos que nos permiten tener hoy una conciencia más próxima a la realidad. Siempre falseada y desdibujada por intereses de naturaleza muy variada en cada momento, la realidad hispanojudía se ha ido desvelando lentamente y atendiendo hasta ahora a parcelas inconexas. Contábamos desde el principio con una interesante y contundente documentación, pero unas veces sirvió al interés por lo jurídico e inquisitorial, otras a lo meramente cultural y cuando se acercó al mundo del arte y la arquitectura o el urbanismo lo hizo tan solo a través de repertorios de noticias sobre sinagogas y juderías. Las obras de Francisco Cantera Burgos o, posteriormente, de José Luis Lacave constataban la existencia de comunidades judías y sinagogas esparcidas por todo el país, pero apenas nada se nos decía de las viviendas y moradas de estos judíos, que debíamos imaginar apiñadas en torno a estos lugares de oración. El mapa ofrecido por Cantera Burgos se ha ido completando con la apertura de nuevas excavaciones y la aplicación de nuevos métodos en el tratado y procesamiento de la documentación existente, como los sistemas de georreferenciación espacial que permitían el alzado de un nuevo mapa urbano y la identificación de espacios y personajes adscritos a ellos.

Las escasas noticias anteriores a estos hitos bibliográficos y metodológicos no podían dar respuesta al ansia de conocimiento sobre pequeñas

particularidades de la vida de esta comunidad: ¿Cómo eran sus casas? ¿En qué podrían ser diferentes? ¿Con qué enseres contaban? ¿Acaso también estos eran diferentes de los utilizados por las familias del entorno inmediato? Dar respuesta satisfactoria a todos estos interrogantes se torna una tarea difícil. Hemos de revisar e interpretar fuentes de diversa naturaleza. Las ilustraciones de libros y códices miniados nos permiten comprender la mayor o menor integración de este grupo religioso en la sociedad cristiana o musulmana. Muestran también la forma de los objetos y nos permiten incluso intuir la forma de uso de los espacios. Son, sin embargo, las fuentes escritas las que ofrecen una información más certera, pues a través de nombres y apellidos no solo se identifican hogares, sino que también se da vida a los útiles personales y otros objetos que forman parte del ornato del hogar. Contamos con documentos escritos y gráficos que nos revelan cómo es el hogar, su intimidad y manera de ser vivido. No obstante, es cierto que estas listas de inventario escritas superan en número las representaciones correspondientes en los textos ilustrados.

Debemos contar además con la información que nos ofrecen las noticias de nuestras comunidades en el exilio durante el siglo siguiente. Los documentos que registran el cómputo, valor y naturaleza de los bienes materiales de una persona, especialmente de aquellos que componen la dote de una novia, o aquellos que constatan la transmisión de dicho patrimonio en caso de divorcio o defunción son los que más información proporcionan acerca de la materialidad y consideración sentimental del ajuar de la casa hebrea. Las dotes y herencias eran una garantía de defensa para los más débiles dentro de esta sociedad hispanojudía. Los inventarios de bienes de un difunto e incluso los documentos de últimas voluntades eran requeridos a menudo para salvar desacuerdos entre parientes o los propios albaceas. La existencia de un documento de herencia era una garantía ante la ley frente al abuso de personas sin escrúpulos,<sup>2</sup> especialmente en el caso de mujeres solas.

La mujer, eternamente tutelada, se presenta como persona desvalida frente a la historia y la comunidad en este momento. Probablemente por este motivo, las *ketubot* o contratos nupciales establecen su protección y estipulan lo que le corresponde en los casos de divorcio o viudedad. Estos documentos ofrecen datos importantes sobre las relaciones de género en el siglo XV, pero también dan buena información acerca de las diferentes maneras en que se organizaban las comunidades hispanojudías<sup>3</sup> (Fig. 1). Señala Lacave<sup>4</sup> que las comunidades de Cataluña parecen seguir la tradición de los judíos europeos

<sup>2</sup> José Hinojosa Montalvo. "Los judíos del reino de Valencia durante el siglo XV" (*Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*. N. 3, 1984), 154.

<sup>3</sup> En lo sucesivo, se utilizará el término *hispanojudío* para hacer referencia a todo lo relativo a las comunidades judías presentes en Sefarad antes de 1492 y hasta esa fecha. Se utilizará, sin embargo, preferentemente, el término *sefardí* para hacer referencia a cuanto sea relativo a la vida y existencia de estas comunidades de origen hispano, una vez dispersas a causa de las expulsiones de finales del siglo XV de las tierras de Sefarad.

<sup>4</sup> José Luis Lacave, *Medieval Ketubot from Sefarad* (Jerusalén: Hebrew University Magnes Press, 2002), 63.

del otro lado de los Pirineos, mientras que los castellanos y navarros atienden a las disposiciones de al-Ándalus hasta fechas tardías como el siglo XV. De hecho, los sefardíes, aún hoy, afirman con orgullo que sus documentos nupciales contemplan las ordenanzas castellanas de 1432. Hasta tal punto son importantes estas leyes sobre el matrimonio que incluso tras la expulsión, en 1494 y 1496 en Fez, se procede a la redacción de unas nuevas *tacanot* u ordenanzas comunitarias, una vez que se advierte que, en muchos de los matrimonios llegados en el exilio, la mujer está desprotegida por no contar con *ketubá* alguna.<sup>5</sup>



Fig. 1. Ketubah de la Ketubot. Collection of the National Library of Israel, procedente de Segura, España, 1480. Foto: Wikimedia Commons

No hay duda de que los documentos legales derivados de procesos sobre la propiedad son los que más información aportan acerca del patrimonio material presente en el hogar, como decoración o como elementos de uso cotidiano. Como es lógico, prestan mayor atención a cuanto se relaciona con la vestimenta de la cama y de la casa, pero también de la indumentaria en general. La mujer judía tenía permitido el uso de paños teñidos y pieles blancas, pero se les prohibía el uso de aquellas pieles de calidad y de adornos y zapatos dorados, incluso a partir de las ordenanzas de Valladolid de 1412 se impone un límite más restrictivo en cuestiones de vestimenta femenina, obligando a la mujer a vestir con mantos largos y tocas de calidad modesta y a llevar la cabeza

cubierta con mantos doblados.<sup>6</sup> En relación con la vestimenta del hogar y las personas, son también muy importantes algunos documentos procedentes de Granada que presentan la pública almoneda de los bienes muebles judíos.<sup>7</sup>

Recoge Marina Girona en su tesis<sup>8</sup> la reclamación hecha por Urusol ante la confiscación de su dote.<sup>9</sup> Gracias a este documento podemos conocer que las piezas más importantes del hogar estaban relacionadas con el lecho matrimonial: paramentos de cama, sábanas, almendraques (colchones), mantas y cabezales (almohadas de cama). En otras dependencias de la casa se encontrarían los poyales y el alhamar (paños o tapices que servían para recubrir bancos), los manteles, las sobremesas, las alfombras y la alcatifa. Por último, la ropa y el mantillo de Contray formarían parte del guardarropa de Urusol.<sup>10</sup>

De igual modo, todos los documentos relativos al comercio judío nos ofrecen una información interesante sobre los objetos que pudieron configurar parte del ajuar doméstico. Sus prácticas artesanales se habían especializado en la fábrica de tejidos y vestidos. La seda, la lana e incluso las pieles, aunque la mujer judía tuviese vetado el uso de pieles de calidad,<sup>11</sup> constituyan productos habituales en el comercio judío. Pero también se dedicaban a la metalistería y la orfebrería,<sup>12</sup> de manera que era habitual la exportación de objetos de costurero como tijeras, dedales, agujas..., y otros, que eran considerados artículos de lujo, como arcones, baúles, libros, armas, vajillas y tazas, collares, anillos y otros adornos.

Las ilustraciones de las *hagadot* de Pascua nos hablan de un mobiliario exiguo, aunque muy práctico y que generalmente cumple varias funciones diferentes: almacenaje y descanso, sobre todo, pero también son piezas que se utilizan en el desarrollo de ciertas actividades artesanales. Esta exigencia de funcionalidad determina que sean diseñados con formas muy simples que se complementan con el adorno y el uso de telas para revestimiento que den mayor apariencia al objeto. Las telas revestían también estancias de la casa para aislarlas del frío, pero sobre la mesa, convertidas en manteles para la celebración de la Pascua, eran un indicador del estatus alcanzado por la familia. Las *hagadot* hispanas con que contamos son anteriores al siglo XV, pero podemos adivinar en sus ilustraciones cómo debieron haber sido el mobiliario y los útiles de la casa judía del siglo anterior a la expulsión.<sup>13</sup> Encontramos

<sup>6</sup> Enrique Cantera Montenegro, "La mujer judía en la España medieval," *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval* 2 (1989): 52, <https://doi.org/10.5944/etfiii.2.1989.3504>.

<sup>7</sup> Juan Martínez Ruiz, "Ropas y alhajas de judíos granadinos en el siglo XV," *Miscelánea de estudios árabes y hebreos. Sección de hebreo 26-28 (1977-1979)*: 357-367.

<sup>8</sup> Marina Girona Berenguer, *Mujeres judías, devolución de la dote y transmisión de la herencia (Castilla, siglo XV)* (tesis doctoral) Universidad Complutense de Madrid, 2020, 265-269.

<sup>9</sup> ARCHV, RE, 8/III/1488, caj. 12, exp. 30, fol. 2v

<sup>10</sup> Marina Girona Berenguer. *Mujeres judías, devolución de la dote*, 268-269.

<sup>11</sup> Enrique Cantera Montenegro. "La mujer judía", 52.

<sup>12</sup> José Hinojosa Montalvo. "Los judíos del reino de Valencia", 170-173.

<sup>13</sup> Miguel Ángel Espinosa Villegas, "La memoria sefardí: el mobiliario litúrgico y doméstico en las *hagadot* medievales de origen hispano," *Res Mobilis. Revista Internacional de Inves-*

<sup>5</sup> Marina Girona Berenguer, "El legado familiar: Una aproximación a las *tacanot* hispánicas relativas al matrimonio y la devolución patrimonial (siglos XIII-XV)," *Sefarad* 81, n.º 2 (2021): 324-30, <https://doi.org/10.3989/sefarad.021-011.a>

diversos tipos de sillas, algunas marcan la autoridad del usuario con un respaldo o incluso con un dosel. Aparecen diferentes tipos de mesas, la mayor parte de las ocasiones son simples tablas sobre borquetes que al cubrirse con manteles disimulan su inconsistencia. También se representan estrados de madera para la mujer y la autoridad académica, pues los docentes impartían sus enseñanzas desde esta posición elevada. Junto a todo esto, encontramos además lechos revestidos con ricas telas, almohadas y cojines dependiendo de la consideración social del personaje. No solo aparece representado el mobiliario, sino también el menaje, vajillas de cristal y piezas especiales para la liturgia doméstica como la copa de Elías.

Resulta interesante el colorido de las páginas iluminadas de las *hagadot*. Frente a una idea de hogar triste y sombrío, estas ilustraciones presentan la idea contraria. Tanto los personajes como las casas visten casi siempre colores brillantes. Las ilustraciones y el colorido son, quizás, una forma de rebelión frente a la imposición de uniformidad y penalización por parte de la autoridad ajena. Es cierto que la celebración de la fiesta lo requiere, pues la alegría es también una de las imposiciones de la religión judía en la conmemoración de determinados hitos. El hogar traduce esas imposiciones.

### 3. La casa hispanojudía: ritual de vida

Cuando Jerónimo Münzer visita Granada en octubre de 1494, la judería nazarí estaba en proceso de transformación y adaptación a los nuevos usos urbanos cristianos. Aun así, podemos comprender en sus noticias que para el viajero había una clara diferencia entre las viviendas granadinas y las cristianas. Las casas musulmanas le parecían más pequeñas y de planta mucho más intrincada. Münzer no solo se sorprendía del tamaño de las viviendas, sino de la disponibilidad de conducciones de agua<sup>14</sup> para garantizar la limpieza de las estancias, creando de este modo un claro contraste con el aspecto descuidado de la calle. La forma de la casa, también en Granada, debía variar mucho en función del propietario o de la situación. Los documentos manejan medidas modestas.<sup>15</sup> Las casas judías de Granada suelen ser edificaciones de un par de plantas con un patio interior, a menudo con fuente o pozo, que da acceso a la parte alta y habitaciones simples de una longitud y anchura no superior a las 4 varas (unos 3'35 m aproximadamente).

El siglo XV fue una época de profundos altibajos sociales y económicos para la comunidad judía, especialmente durante su segunda mitad, por lo que la mayor parte de la información sobre estas propiedades procede de los procesos inquisitoriales del siglo siguiente. Las conversiones forzosas no alteraron las edificaciones; si acaso, sí la distribución y uso de las estancias a causa de las nuevas costumbres, pero

los datos de estos legajos siguen siendo válidos, pues, así como la familia conversa no abandonaba su viejo hogar judío, si acaso persistía en la antigua fe solo se hacía aconsejable un pequeño disimulo, especialmente en lo que pudiera advertirse desde la calle o fuese visible a ojos de vecinos y visitantes. Los cambios en la arquitectura doméstica dependen de la tradición de la zona y de las circunstancias históricas acaecidas. No obstante, los usos, emociones y significados de cada espacio en un hogar converso serán muy distintos a los del hogar judío. Los cambios podrían parecer epidérmicos, pero atañen a la identidad y por eso no podríamos calificarlos como meras adaptaciones, pues actúan incluso sobre la forma de pensamiento y de concebir la intimidad. La parte externa visible envuelve un modo de vida que los judaizantes protegerán de las miradas indiscretas.

La transformación de las casas de una judería depende de las vicisitudes vividas por sus moradores. Las ciudades conquistadas por cristianos, donde se imponen medidas de concentración en barrios específicos a lo largo de los siglos XIV y XV, sufren una evolución lenta en sus formas arquitectónicas. Esto, sin embargo, no sucede del mismo modo en una ciudad como Granada, donde la expulsión pone a disposición del ocupante amplios espacios de casas abandonadas con islas de conversos en su interior. Además, el hecho de que parte de este caserío fuese utilizado como moneda de pago a los militares que intervienen en la conquista del reino nazarí propicia la reutilización y reacondicionamiento más que la destrucción y erección de nueva planta. La reutilización y reconversión en casas nobles consiste en la concentración de algunas estancias de edificaciones preexistentes, no siempre al mismo nivel, y con un núcleo abierto que, a modo de patio, sirve para dar acceso a las mismas.<sup>16</sup>

Se sigue manteniendo el carácter modesto al exterior, sin estridencias ni excesivos alardes decorativos o estructurales. Al mismo tiempo, la fachada se amplía y permite adivinar parte de la distribución interior, ofreciendo un aspecto más transparente en comparación con lo que fueron los hogares preexistentes. En muchos casos, tras la expulsión, los conversos, que siguen ocupando sus casas y barrios, como es lógico, concentrarán algunas de estas casas preexistentes de aquellos judíos que se fueron y las adaptarán a su nueva función de morada cristiana con cambios significativos solo si son al exterior. Actúan, por ejemplo, sobre la fachada, a la que dotan de escudos de armas, intentando esconder tras el carácter nobiliario la ausencia de una sangre cristiana antigua.<sup>17</sup> Fueron muchos los bienes judíos por liquidar y las deudas para cobrar frente a un tiempo realmente escaso para poder hacerlo: las propiedades se malvendieron y eso posibilitó en ocasiones la concentración y reestructuración.

<sup>14</sup> *tigación en Mobiliario y Objetos Decorativos* 10, n.º 13 (2020): 80-102.

<sup>15</sup> Manuel Espinar Moreno, *Jerónimo Münzer. Viaje por España y Portugal. Reino de Granada* (Granada: Método Ediciones, 2008), 41-43.

<sup>16</sup> María del Carmen Villanueva Rico, *Casas, mezquitas y tiendas en los hábitos de las iglesias de Granada* (Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1966), 38.

<sup>17</sup> Arturo Ruiz Taboada, "De lo invisible a lo visible. La arquitectura doméstica judía en Toledo," en *La judería de Toledo: un tiempo y un espacio por rehabilitar*, ed. Jean Passini y Ricardo Izquierdo Benítez (Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2003), 118-20.

<sup>18</sup> Efrén de la Peña Barroso, "La casa y el ajuar de la familia Coronel a través de un inventario de bienes del siglo XVI," *Sefarad* 75, n.º 2 (2015), 320.

Los Reyes Católicos acaban por confiscarlo todo y por adjudicarlo a su propio fisco,<sup>18</sup> de modo que estas posesiones, ahora reales, se convierten en moneda de pago a los servicios prestados por nobles y militares a la Corona. Así como las viviendas se venden sin mayor problema, los bienes comunales como las sinagogas, que plantean problemas de adscripción de propiedad, pasan a propiedad real, de ahí que estos bienes hayan sufrido un destino muy diferente al de la arquitectura doméstica. Si las casas se caracterizan por su transformación en el uso posterior, las propiedades comunales, utilizadas por la monarquía para pago y agasajo de órdenes religiosas y militares, a menudo cuentan con una historia más breve, acaban destruidas y desmontadas como canteras de material de acarreo o formando parte de conventos o edificios religiosos. Esto implica que el uso y transformación del espacio doméstico será continuado y más habitual y, aunque finalmente el destino sea muy similar, la casa judía que había encerrado un hogar proyecta y hace perdurar espacios, usos y sentimientos, durante más tiempo.

Guarda esta advertencia una estrecha relación con el barroquismo del que era tildada la sociedad hispana moderna, al menos desde las páginas escritas por la crítica europea. Sin duda, las comunidades sefardíes ayudaron a difundir por Europa esta consideración que serviría de base incluso a algunos de los movimientos artísticos posteriores de carácter internacional. Las casas hispanojudías del siglo XV mantienen las reticencias habituales a la intromisión de la mirada de viandantes y vecinos. (Fig. 2) No obstante, debemos contar con la extraordinaria variedad de tipos domésticos impuesta por nuestra geografía y que, tras el decreto del 31 de marzo de 1492 y la diseminación por la Europa mediterránea y atlántica, se conserva de algún modo en los nuevos asentamientos y viviendas de los judíos de origen hispano, tal y como testimonian muchos de los cronistas sefardíes. Las fachadas estrechas con una puerta y ventana obligan al estrechamiento y alargamiento de la vivienda.

La casa judía es por tradición religiosa no solo una prolongación defensiva de la piel, una parte más del organismo humano, pues adelantándose a consideraciones renacentistas como las de Alberti, que implicaban una imitación de las leyes y orden de la naturaleza en su construcción,<sup>19</sup> es considerada ante todo un organismo vivo. Como tal queda sujeto a idénticas obligaciones con Dios, pese a haber salido de las manos y de la mente de su criatura más singular (Dt 6, 9), y será incluso susceptible de padecer enfermedades e impurezas como cualquier otra parte del cuerpo humano. De hecho, todas estas son tratadas en la Misná junto a cuantas pueden afectar al ser humano, así se puede apreciar, por ejemplo, en el capítulo XII del tratado *Negaim* (plagas) en el orden

sexto dedicado a las Purezas (*Toharot*).<sup>20</sup> Quizás por el carácter extraordinario de esta lepra de la piedra, es al sacerdote a quien compete su sanación.<sup>21</sup> Este hecho nos advierte de la consideración de dicho espacio como una dimensión sagrada, pues, no en balde, encierra entre sus muros la mayor parte de la vida de sus habitantes y esta estará siempre regida por todos y cada uno de los 613 mandatos que un judío debe observar desde que se levanta hasta que se acuesta. Algunos de estos mandatos están referidos expresamente al espacio doméstico, como el que obliga a la preparación de este para la celebración de la Pascua eliminando cualquier resto de levadura (Ex 12, 15) o el que advierte de su privación durante la fiesta de Sucot o de los Tabernáculos (Lv 23, 42). Precisamente esta obligación ha podido influir en la forma específica de la casa, propiciando el uso de patios privados o compartidos, allí donde fuese posible, o habitando espacios contiguos a la casa sin techo durante esos días.



Fig. 2. Judería de Girona. Foto: Creative Commons Attribution 2.0. Autor: Pimpilipausa

El hogar es un espacio sagrado. En la concepción hebrea, la casa no es tan solo un lugar de habitación. Llega a convertirse también en el escenario necesario y adecuado para vivir y expresar la propia espiritualidad. Lo advierte la *mezuzá* (מְזוּזָה) en la jamba derecha de cada puerta, la de entrada y las interiores. (Fig. 3) Con ella se cumple el mandato hecho por Dios,<sup>22</sup> que a la vez convierte la casa en un recordatorio permanente del modo de vida que la persona judía debe seguir. Como estructura arquitectónica

<sup>18</sup> Miguel Ángel Ladero Quesada, "De nuevo sobre los judíos granadinos al tiempo de su expulsión," *En la España medieval* 30 (2007), 285.

<sup>19</sup> Wladyslaw Tatarkiewicz, *Historia de la Estética. III. La estética moderna 1400-1700* (Madrid: Akal, 1991), 106 y 118. *Lo edifitio è quasi come uno animale, si che nel finirlo e determinarlo bisogna immitare la natura.* (Leon Battista Alberti. *De re aedificatoria*. X, 5, 336)

<sup>20</sup> Carlos Del Valle, *La Misná* (Madrid: Editora Nacional, 1981), 1181 y ss.

<sup>21</sup> Carlos Del Valle, *La Misná*, 1182.

<sup>22</sup> Dt 6, 9 y Dt 11, 20.

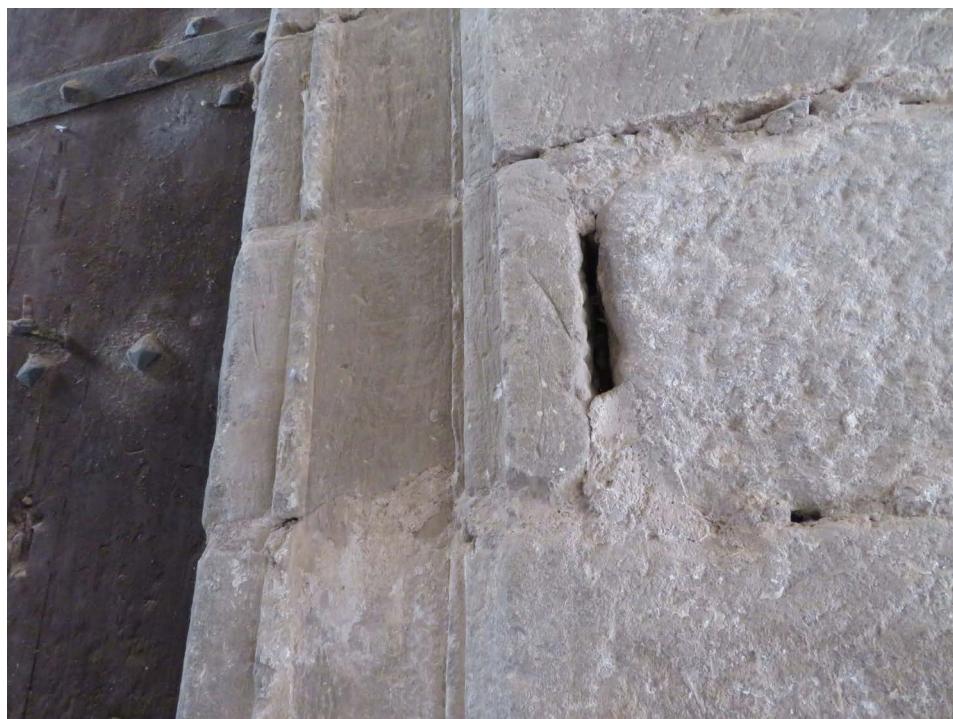


Fig. 3. Hueco para colocar la mezuzá en la jamba de una casa hispanojudía.  
Foto: Wikimedia Commons. Autor: Juan Emilio Prades Bel

o como hogar, física o espiritualmente, la casa judía estará determinada por directrices religiosas que se han mantenido como parte de la tradición heredada sin más discusión que la de los matices que los diferentes rabinos encuentran al respecto en la Misná y el Talmud. Las muestras domésticas hispanojudías que nos brindan las excavaciones y los documentos nos hablan, sin embargo, de la poca importancia de la forma, variable temporal y geográficamente, frente a la inmovilidad de cuanto se refiere al uso y la actividad amparados por esas paredes. La casa judía vive una aparente dualidad como ser animado y como objeto, pero esta peculiaridad la convierte en un espacio judío definido.<sup>23</sup> No es solo el uso del espacio para la celebración ritual doméstica lo que confiere el carácter de hogar y santidad, también lo hace el conjunto de sensaciones auditivas, olfativas y visuales que emana de esos espacios. La celebración del sábado implica no solo el encendido de las velas a su llegada, pues tan importante como el inicio es su despedida con el encendido del incienso, en la ceremonia de la *habdalá*.

El hogar judío está hecho de sonidos, olores y piezas decorativas específicas, tanto como de recuerdos y apropiaciones del espacio por sus moradores: la manera de comer recostados durante la Pascua, de privarse del espacio techado durante la celebración de Sucot, de prolongar la sobremesa del sábado en la calma de la intimidad... Son escenas de las que, aunque existan precedentes en nuestras *hagadot*, no contaremos con una imagen algo más real hasta la pintura judía centroeuropea del siglo XIX, cuando autores como Moritz Daniel Oppenheim muestren

esta intimidad de los hogares asquenazíes, guiados por las ideas de una *Haskalá* que convierte la puerta de la casa en muro separador de lo interior judío y lo exterior civil y mundano. Estas pinturas decorativas hacen evidente el carácter judío de una morada de manera análoga a como hoy una *januquía* o una menorá representan el hogar que vive respetando la tradición o su historia. De forma similar, las viviendas sefardíes otomanas, influenciadas por el entorno, añadirán a su decoración ciertos amuletos como los ojos y manos o los *sivviti*. Estos últimos amuletos, en madera o papel recortado y con un enorme colorido, tienen como función santificar la casa cuando se franquea su puerta. Su origen y función podrían derivar del texto del Salmo 16: el versículo 1 justificaría su carácter propiciatorio, “Guárdame, oh, Dios, en ti está mi refugio”, mientras que la primera palabra del versículo 8, “...pongo a Yahveh ante mí sin cesar”, le daría nombre. Es un espacio donde se nace y se muere y la vida que lo construye le imprime una peculiar forma de ser. Un espacio que se inunda por la alegría del nacimiento de un niño varón y que puede servir de escenario para su ceremonia de circuncisión y para el adoctrinamiento materno sobre lo concerniente a la celebración doméstica y los pensamientos judíos más básicos en sus primeros años de vida, hasta que acuda a la escuela o el padre se haga cargo de su formación religiosa. Pero es también el lugar donde se muere y se vive el luto de la primera semana tras el fallecimiento. En ese tiempo la casa permanece a oscuras, aunque resplandezca la llama de una lámpara en memoria del difunto y los espejos sean cubiertos para que no devuelvan la imagen ajada de los deudos.

Es posible que la diferencia no se plasme en la estructura arquitectónica de una forma clara, pero, desde luego, si lo hace en la interpretación y uso que se hace de ella. Algunos arqueólogos, como Ruiz Taboada, que ha trabajado la arquitectura doméstica de los judíos de

<sup>23</sup> Ricardo Izquierdo Benito, “Espacio y sociedad en la Sefarad medieval,” en *Juderías y sinagogas de la Sefarad medieval*, ed. Ana María López Álvarez y Ricardo Izquierdo Benito (Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2003), 38.

Toledo, advierten de la inexistencia de una arquitectura específicamente judía<sup>24</sup> frente a unas estructuras idénticas y comunes a todas las religiones de la ciudad que se adaptan y reutilizan en función de la necesidad. Es la diferencia entre arquitectura doméstica y arquitectura del hogar. Desde este segundo punto de vista, sí existe una arquitectura judía claramente diferenciable, desde la *mezuzá* de la puerta a la idea de fusión de patios por motivos religiosos durante la celebración del sábado. Al igual que sucede con las casas cristianas, existe entre los judíos una preferencia generalizada por plantas domésticas alargadas que presentan una fachada estrecha a la calle principal y, aunque cuenten con patio distribuidor central, se prolongan hasta un patio trasero que sirve de pequeña zona de cultivo o presenta una estructura ajardinada.<sup>25</sup>

Estancias como la cocina no pueden ser entendidas de modo análogo a como sirven a la casa cristiana o islámica, pues el cumplimiento de las leyes de la *kasherut* no solo obliga a un estricto control sobre la alimentación, también crea obligaciones sobre el uso de objetos y la distribución de espacios. Del mismo modo, allí donde era posible, los judíos también se dedicaban a las tareas agrícolas, muy especialmente al cultivo de la vid, que les permitía obtener un vino *kosher* para sus rituales domésticos. De algún modo esto determinaba que fueran muchas las casas que contasen con su propia bodega donde almacenar este vino y graneros.<sup>26</sup> La vid y el olivo fueron, en cualquier caso, cultivos para el autoabastecimiento familiar.

A través de los restos arqueológicos pretendemos analizar la medida en que este tipo de relaciones con la religión y los modos de entender la realidad condicionan la diferencia. Por esto, se hace necesaria también una revisión permanente de leyes, pensamientos y tradiciones religiosas tan específicas. No desatenderemos la diferencia geográfica y recuperaremos las noticias y muestras que nos hayan llegado para inferir variantes tipológicas según el medio físico y cultural. La estructura de las casas hispanojudías gallegas, sobre todo en lo material, no puede ser coincidente con la de las extremeñas y mediterráneas. La variedad debe ser consignada también dentro del mismo espacio urbano, pues las casas de las familias pudientes nada tienen que ver, salvo en lo que rija el uso religioso, con las habitaciones de los más desfavorecidos. La aparición en las excavaciones de muchos espacios urbanos de restos de piezas destinadas al culto doméstico, como las lámparas para Janucá, parece ser la prueba más palpable de la judeidad de un hogar.

#### 4. La conversión de la estructura habitable en hogar. Religión y sacralización de lo doméstico

La sacralización de cualquier aspecto vital en el judaísmo parece hundir siempre sus raíces en un

punto cultural indefinido a caballo entre lo mesopotámico y lo egipcio. Rastrear y comparar los diferentes cuerpos legales de otros pueblos con lo contenido en los textos bíblicos para buscar semejanzas y raíces puede ser un acto sin sentido. Al margen de Levítico y Pentateuco, los textos ajenos no ofrecen una sola consideración teórica de los conceptos que para el mundo hebreo son esenciales,<sup>27</sup> como santificación del espacio y relación de la santidad con la pureza. Pese a esto, lo cierto es que determinadas consideraciones, como las que podemos encontrar en la tradición misnaica, no pueden entenderse sin una referencia a usos ajenos.

La consideración de la casa, no solo como espacio edificado, sino esencialmente como morada (*ma'on* – *jiyn*), algo que trasciende lo material y lo eleva al plano del sentimiento y los afectos, hunde sus razones en lo semita mesopotámico. También lo hace la idea de que absolutamente todos los objetos y las personas que los manipulan, todos los actos humanos y los lugares donde estos se realizan deben mantenerse puros,<sup>28</sup> pues en su naturaleza y esencia Dios está siempre presente. El hogar es uno de estos espacios donde los seres humanos actúan y manipulan utensilios para llevar una vida en presencia de la divinidad. Naturalmente, esto conduce a la santificación y ritualización de acciones y objetos. La casa se convierte desde su construcción en un espacio sujeto a la santidad y la pureza, como escenario y como posesión de sus moradores. En el mundo hebreo, la casa es el escenario donde lo profano y lo sagrado funden sus límites y es esta fusión la que convierte una simple envoltura arquitectónica en hogar.

El concepto de fusión de espacios domésticos que aparece en el tratado misnaico de *Erubim* (fusiones) liga la tradición religiosa a una forma específica de orden social. El uso de este recurso durante la celebración de la fiesta del sábado establece una línea que aúna a las familias judías como parte de la misma comunidad, pero también las separa del entorno.<sup>29</sup> En cierto modo, se trata de un concepto que define el hogar judío como algo mental y afectivo, más allá de la propia unidad familiar. Se trasciende la estructura social basada en la familia para extenderla a la noción de hogar como acervo cultural común, esto es, como un cúmulo de tradiciones y sentimientos nacidos en una época tribal patriarcal que nunca desaparece del todo en la historia del pueblo hebreo. El *erub* es, por tanto, una línea fronteriza entre dos mundos y dos conceptos del ser humano, como individuo y como ser social y familiar. Esta práctica no solo afianza la unión entre correligionarios, permite además la conversión de la judeería en un espacio judío y único donde poder extender la permisividad respecto a las limitaciones impuestas por la celebración del sábado que obligan al descanso absoluto y la regeneración de la vida para afrontar la semana

<sup>24</sup> Arturo Ruiz Taboada. "De lo invisible a lo visible", 101.

<sup>25</sup> Francisco Reyes, "El espacio privado: una casa en la judería de Alcalá de Henares," en *El legado material hispanojudío*, coord. Ana María López Álvarez y Ricardo Izquierdo Benito (Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1998), 207.

<sup>26</sup> Marciano De Hervás, *Judíos y cristianos nuevos en la historia de Trujillo* (Badajoz: INDUGRAFIC, Artes Gráficas, 2008), 77.

<sup>27</sup> Michaël Guichard y Lionel Martí, "Purity in Ancient Mesopotamia: The Paleo-Babylonian and Neo-Assyrian Periods," en *Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism*, ed. Christian Frevel y Christophe Nihan (Leiden: Brill, 2013), 47.

<sup>28</sup> Guichard y Martí. "Purity in Ancient Mesopotamia", 48.

<sup>29</sup> Charlotte Elisheva Fonrobert, "From Separatism to Urbanism: The Dead Sea Scrolls and the Origins of the Rabbinic 'Eruv,'" *Dead Sea Discoveries* 11, n.º 1 (2004), 45.

siguiente. Parece que, en aquellas ciudades con varias zonas de asentamiento judío, algo que a la altura del siglo XV ya no era tan habitual, pues las circunstancias fueron obligando a la concentración, la línea del *erub* acababa por incluir también el espacio de *los otros* asentados en el mismo entorno,<sup>30</sup> aunque seriamente se respetasen las características de esos vecinos diferentes.

El hogar, ya sea familiar o comunitario, es un hogar conscientemente santificado durante el sábado. Significa esto que el concepto de hogar trasciende lo puramente físico para incardinarse en algo mental, religioso y, por tanto, sentimentalizado. Este punto se encuentra al margen tanto del tiempo como de las convenciones sociales. Para la fiesta, cada familia debe preparar su parte y si alguien se olvida de disponer todo lo necesario en su casa para proceder a la fusión, su espacio quedará acotado, cerrado y sin uso para el resto de la comunidad. Sin embargo, dicha persona sí podrá participar del espacio preparado por todos los demás. El sentimiento de hogar se basa en los lazos personales y no tanto en la consideración de la ley sobre el espacio y los límites.<sup>31</sup> Tal vez por esto, sobre las leyes generales, acaban imponiéndose los deseos y condiciones de admisión de cada persona que pone su espacio a disposición de los demás: los límites y circunstancias de su hogar los impone cada cual.<sup>32</sup>

Una forma de hacer que laantidad del hogar judío persista, aun después de la conversión al cristianismo, es la ocultación de documentos y textos hebreos en esa estructura física arquitectónica.<sup>33</sup> Se trata de un acto que traduce la idea de que existe un espíritu que trasciende la apariencia y se nutre de la esencia: esconder un documento hebreo equivale a enterrar el pasado, pero dejar vivo ese pasado es un acto de conocimiento a todo lo inmaterial que permite la construcción de otra realidad familiar menos aparente. Como señala Ignaz Maybaum,<sup>34</sup> el hogar judío es un trasunto del tabernáculo, un lugar donde Dios se manifiesta gracias a la actuación diaria de hombre y mujer empeñados en la tarea de construir un lugar al margen de la violencia exterior donde criar a sus hijos en la ley de Dios. Esta misión cotidiana que hace presente a Dios en todo aspecto posible hace del espacio doméstico un espacio físico sagrado al margen de la temporalidad que marca y define el lugar que queda de puertas afuera. Ninguna ceremonia doméstica refleja este sentido como lo hace la celebración familiar del sábado.<sup>35</sup>

No obstante, la comprensión de la casa en su doble faceta de receptor y morada determina una tajante separación entre lo que se considera estructura construida y todo aquel conjunto de enseres que está al servicio de las acciones vitales humanas. Casi todo un tratado misnáico, el tercero del orden de *Daños* (*Nesiqin*), se dedicó a regular extensa y pormenorizadamente la propiedad (doméstica) y las

relaciones del propietario con ella. Esto debería bastar para comprender la importancia que se otorga en la tradición hebrea a la naturaleza de este objeto y su significado en la vida del ser humano. Todo lo relacionado con la casa y su carácter de edificio y escenario de vida está regulado prácticamente en función de las necesidades del propietario. La ordenación se amplía también a cuanto comporta la relación de un individuo y sus vecinos. La casa no es algo aislado ni su propietario tampoco. Absolutamente todo pertenece a la mirada divina y queda sujeto a su agrado.

Si consideramos la acepción de casa como morada, comprenderemos que hay una serie de relaciones implícitas entre los sujetos y objetos participantes. En hebreo, la palabra que se utiliza para casa, *Beth* – בֵּית, se utiliza además en estructuras como *בַּת אָב* (*beth ab* – casa del padre) que indican la adscripción de un linaje patriarcal a un lugar concreto. Por más que los diferentes contratos matrimoniales hebreos pretendan la protección y mejora de la esposa, lo cierto es que el vocabulario evidencia una verdad: la supremacía de la relación del varón con el continente. El es el *ba'al* (בעל – dueño, pero también marido). El uso de las palabras no es baladí, pues como dueño de la casa es dueño, en cierto modo, de la esposa y como tal debe procurar para ella, atenciones conyugales, pero también de alimento y de vestido.<sup>36</sup> Se ha discutido bastante sobre la palabra que se utiliza en hebreo para el primer tipo de atenciones,<sup>37</sup> incluso se la ha relacionado con la palabra *me'onah* (מענה – morada). La poligamia bíblica desaparece de las comunidades judías europeas a lo largo de la Edad Media y, aunque en la península ibérica la monogamia no se impone hasta fechas más tardías,<sup>38</sup> parece que la preocupación de los rabinos es siempre la de paliar la desigual relación de la mujer con el marido, favoreciéndola y protegiéndola dentro del matrimonio como demuestra la redacción de las *Tacanot de Castilla* por las que se regirá esta unión desde 1432, incluso hasta la actualidad como evidencian las *ketubot* otorgadas en las comunidades sefardíes.

La comprensión de la particularidad del ámbito doméstico hispanojudío debe iniciarse en el entendimiento del significado del concepto de familia en el ambiente medieval y todo el orden de relaciones legales, religiosas o sociales, que lo conforman. El matrimonio judío es un acuerdo libre de unión dura entre hombre y mujer, pese a la consideración de la mujer como sujeto supeditado al marido, desprovista por ley de su independencia desde el nacimiento y, por tanto, como sujeto dependiente, totalmente libre de responsabilidad alguna. Se trata de un acuerdo que antepone las motivaciones económicas y sociales a las razones de cualquier otra índole, dentro de un esquema patriarcal en el que la mujer estará tutelada toda su vida por el padre, hermano, marido o incluso el hijo, en caso de viudedad. La inferioridad jurídica de la mujer es manifiesta. El hogar, como escenario de la vida conyugal, es ante

<sup>30</sup> Fonrobert, Charlotte Elisheva. "From Separatism to Urbanism", 69.

<sup>31</sup> Carlos Del Valle, *La Misná*, 274.

<sup>32</sup> Carlos Del Valle, *La Misná*, 267.

<sup>33</sup> Ruiz Taboada, Arturo. "De lo invisible a lo visible", 118-120.

<sup>34</sup> Ignaz Maybaum, *The Jewish Home* (Londres: James Clarke and Co. Ltd., 1945), 21.

<sup>35</sup> Ignaz Maybaum. *The Jewish Home*, 108.

<sup>36</sup> Ex 21, 10.

<sup>37</sup> Étan Levine, "Biblical Women's Marital Rights," *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 63 (1997): 87-135, <https://doi.org/10.2307/3622599>

<sup>38</sup> Enrique Cantera Montenegro. "La mujer judía", 41.

todo el espacio construido que el marido aporta a su familia, pero también configuran su esencia el conjunto de enseres que facilita la vida diaria en el mismo. Podemos decir que, realmente, si el marido es responsable de aportar el espacio físico de la casa, la arquitectura, quien construye y aporta la noción de hogar es la mujer.<sup>39</sup> Ya dice el viejo refrán sefardí que *La mujer sabia fragua la casa, y la loca con sus manos la derroca*,<sup>40</sup> cuando hace recaer sobre esta toda la responsabilidad de la buena marcha de la familia.

Esta misión consiste en tareas de mantenimiento del hogar (limpieza, cocina, tejido...) y labores educativas de los hijos, especialmente hasta los doce o trece años en que pasan a ser considerados mayores de edad para las cuestiones religiosas de la comunidad e incluso para la constitución de un nuevo hogar. La niña mujer siempre se considerará madura antes que el niño, aunque la llegada a este estatus no dependa de un acto público como la lectura de la ley durante el *bar-mitsvá*, cuando por vez primera actúe como hombre miembro de Israel ante la comunidad. La mayoría de edad de la mujer se mide en estas fechas de finales de la medievalidad por su madurez física y su preparación. De ella se espera que atienda la colada y la cocina, pero también el vestido de los miembros de la familia y, por supuesto, las obligaciones maritales.

Las expectativas femeninas quedan, pues, reducidas a un espacio de la casa muy concreto: cocina, cuarto de la colada y alcoba. La alcoba podía contar con ese estrado para mujeres en el que llevar a cabo las tareas de labor textil e incluso la instrucción de los niños. Pero además se espera de ella que lleve a cabo la parte correspondiente a la intimidad del hogar durante la celebración religiosa, como el encendido de velas al inicio del sábado o el conocimiento de la trascendencia simbólica de cada alimento durante la fiesta. Estos conocimientos necesarios determinan que la parte correspondiente de su mundo doméstico o familiar no sea solo práctico, material y manual, sino que se llene de aspectos intelectuales a los que dar expresión mediante la práctica artesanal y artística. De la participación femenina en la esfera intelectual sabemos realmente poco, pero su presencia se va a hacer muy evidente durante los siglos de la modernidad, por lo que intuimos que, pese al desconocimiento, su papel siempre fue muy efectivo desde siglos anteriores.

La mujer aporta en su dote buena parte de todos los enseres precisos para el nuevo hogar trayéndolos desde el hogar paterno. La dote (*נדוניה nedunyah*) aportada por la familia de la novia comportaba no solo sus vestidos y atavíos junto a un monto económico estipulado, sino también los servicios de la casa y de la cama.<sup>41</sup> Ella era la propietaria legal de este conjunto de bienes, aunque el marido pudiera gestionarlo, y a ella le era restituído en caso de defunción de aquél. Pero el hogar no se hace solo de objetos, sino también de actitudes: la presencia de

la mujer y su dedicación a las tareas domésticas (orden, limpieza, alimentación, vestido, cuidado de los hijos, primeras enseñanzas e instrucción) es la que transforma la simple estructura arquitectónica y la convierte en morada.

El marco de las relaciones socioeconómicas dentro del matrimonio judío se ha ido definiendo desde la propia configuración de este modo de vida religioso. No obstante, en la casuística legal judía del siglo XV hispano, tal y como muestran algunos documentos de herencia, encontramos con frecuencia una complicación añadida a causa de la entrada en escena de la figura del converso judío, ahora cristiano. Este tipo de relaciones legales se atiene, por otro lado, a tradiciones diversas que responden a usos diferentes propios de cada territorio. De esta manera, mientras los documentos nupciales de la Corona de Aragón parecen amoldarse a la norma común en la judería centroeuropea, las capitulaciones matrimoniales de Navarra y Castilla siguen la estela de las de los territorios islamizados.<sup>42</sup>

Son algunos objetos determinados los que parecen hacer familia y transformar la casa en hogar. Son objetos que aportan santidad y con su presencia sacralizan la existencia. (Fig. 4) Si la *mezuzá* en la jamba derecha de las puertas identifica el hogar judío, son los libros como la *hagadá* o el rollo de Esther los que preparan la vida familiar y propician la celebración renovada en cada ciclo litúrgico. Son las palmatorias y los incensarios para el sábado los que transforman el espacio doméstico en un paréntesis temporal que renueva la existencia y transforma la casa en lugar de descanso. Es la vajilla de Pascua, la *queará* donde se disponen los alimentos que participarán en el *séder* junto a la copa de vino para las bendiciones o los paños que cubren los panes ázimos, los que dan sentido a la liturgia familiar en una fiesta que representa un puente entre el pasado y el futuro y liga la familia a la comunidad. Estos objetos, en buena medida aportados por la esposa en su dote, pasan a ser patrimonio del hogar, de la familia. Lo menos importante es quién haga uso de ellos, pues cifran su valor en el hecho de permitir la renovación de un ciclo temporal eterno en el que participan por igual el marido, la esposa o los hijos. Pero son objetos cuidados y, si bien las vajillas de lujo en materiales nobles no se harán comunes hasta el siglo XIX, las piezas del siglo XV procedentes de Briviesca<sup>43</sup> nos hablan ya de una atención en este sentido desde los últimos siglos del medievo.

En muchas comunidades sefardíes otomanas, el rollo de Esther para la celebración de Purim, por ejemplo, debía ser añadido a la dote de la esposa<sup>44</sup>. Como sucederá durante siglos en las comunidades cristianas españolas, las celebraciones del enlace nupcial implicaban también una fiesta del ajuar en que se mostraba públicamente la composición de esta dote. La lectura de los textos sagrados también

<sup>39</sup> Debra Kaplan, "Living Spaces, Communal Places: Early Modern Jewish Homes and Religious Devotions," en *Domestic Devotions in the Early Modern World*, ed. M. Faini y A. Mene-ghin (Leiden: Brill, 2019), 320.

<sup>40</sup> R. Foulché-Delbosc, "Proverbes judéo-espagnols," *Révue Hispanique* 2, n.º 6 (1895), 329.

<sup>41</sup> Marina Girona Berenguer. *Mujeres judías*, 95.

<sup>42</sup> José Luis Lacave, *Medieval Ketubot*, 63.

<sup>43</sup> Belén Castillo Iglesias, "Las piezas de una vajilla para la celebración de la Pascua," en *Memoria de Sefarad*, coord. María del Carmen Muñoz Párraga (Madrid: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior, S.A., 2002), 181-192.

<sup>44</sup> Hélène Gutkowsky, *Érase una vez... Sefarad. Los sefardíes del Mediterráneo. Su historia – Su cultura. 1880–1950 – Testimonios* (Buenos Aires: Editorial Lumen, 1999), 198.



Fig. 4. Sinagoga del Tránsito, vajilla de la mesa judía.  
Toledo. España. Foto: Wikimedia Commons.  
Autor: Benjamín Núñez González

formaba parte de los rituales de purificación de la casa. Los ensalmos y encantamientos para cada ocasión como la enfermedad, la purificación del hogar o las curas propiciatorias eran esenciales en el ritual de santificación del hogar y sus miembros.

La casa hispanojudía vive el mismo ciclo religioso de la sinagoga. Los hitos de este ciclo litúrgico estarán marcados por los sonidos de la celebración, por los olores de las comidas especiales y por el propio aderezo de las estancias principales.<sup>45</sup> El color es muy importante en esta sacralización de la vida, tanto de la casa como de sus habitantes. El blanco del vestido marca la purificación del Yom Kippur (Is 1,18), del mismo modo que las flores y los adornos vegetales llenarán el espacio en la fiesta de las semanas y de las cabañas. La sensación de inmensa fortuna por tener un techo que te proteja se acrecienta durante los ocho días de esta fiesta de las cabañuelas (*sucot*), cuando privándose de ese mismo techo se hagan todas las comidas en la cabaña construida de acuerdo con la tradición, donde también se dormirá en recuerdo del éxodo en el desierto. Las cabañas son la ocasión propicia para inculcar en los niños una de las leyes del hogar judío: la hospitalidad. Durante esos días de recibir a los huéspedes santos (*uspitzim*), desde Abraham a Moisés o David, se aprende que la casa es lugar de acogida y de protección (Gn 19) para el visitante. La casa se llenará de luces en los ocho días de la fiesta de las candelas (*janucá*) para recordar el milagro acaecido en el 165 a.C. durante la purificación del templo de Jerusalén, tras la revuelta de los Macabeos frente al poder griego que lo había convertido en templo a Zeus. La casa huele a frituras, porque el aceite es elemento esencial en esta conmemoración: buñuelos, tortas de aceite...

Las *januquiot*, esto es, las lámparas de aceite con sus ocho cazoletas o candelas, más una, desde la que se encenderán las demás se colocan en la ventana o en la puerta para indicar que la familia respeta la tradición. Los niños juegan con sus trompos en esos días, como jugarán con sus carracas durante los días

de Purim en que conmemoren los sucesos acaecidos en Persia con los judíos bajo el reinado de Asuero y en casa se tome el rollo de Ester para leerlo y contar todo lo sucedido (Es 9, 29). Pero una de las celebraciones principales de este ciclo litúrgico doméstico se dedica a la Pascua, la conmemoración de la salida de Egipto hacia la Tierra Prometida. La casa y sus enseres recibirán una atención especial, pues todo debe ser purificado y preparado para una nueva vida sin corrupción: la casa se limpia, especialmente las cocinas para eliminar la levadura, símbolo de la corrupción y el pecado, se adecenta, se asea, se eliminan muebles y trastos viejos... y se dispone la cena más importante del año, para la cual nacen las *hagadot* ilustradas que recogen el orden de la celebración y narran los hechos históricos del inicio del éxodo. (Fig. 5) Cada fiesta aporta a la casa sus propios objetos y le imprime su carácter a través de las costumbres culinarias o la decoración. La liturgia doméstica convierte el continente arquitectónico en una dimensión sagrada donde el tiempo judío y el espacio humano se identifican, se actualizan y se proyectan hacia el futuro de un modo cíclico, pues cada año se renueva el compromiso de Dios y su pueblo a través de estas ceremonias.

## 5. La arquitectura y el espacio significante

La casa judía es una estructura santificada por la estricta observancia de la ley por parte de sus moradores, pero la casa no tiene el mismo grado de santidad que una sinagoga, ya que no es un espacio de oración comunal. La sinagoga establece claramente un mapa de las obligaciones de hombre y mujer respecto a la religión: así como el hombre se ocupa de los aspectos comunitales, la mujer tiene a su cargo todo lo concerniente a lo íntimo y privado. Pero en lo público, en la sinagoga, se relega a la mujer a la tribuna o la sala femenina anexa, no se le permite actuar al mismo nivel y en el mismo espacio. Sus tareas religiosas pertenecen al ámbito de lo doméstico,<sup>46</sup>

<sup>45</sup> Ionel Mihalovici, *Fiestas y prácticas judías en el Talmud y en la Tradición* (Barcelona: Riopiedras, 2000).

<sup>46</sup> Judith R. Baskin, "Some Parallels in the Education of Medieval Jewish and Christian Women," *Jewish History* 5, n.º 1 (1991), 42, <https://doi.org/10.1007/BF01679792>.



Fig. 5. Cena de Pascua. Hagadá de Barcelona, segunda mitad del siglo XIV.  
Foto: Wikimedia Commons. Seforim, Public domain

por eso la pregunta que surge inmediatamente es si en el hogar, sagrado igualmente, esta separación de atribuciones se traducía de algún modo en una separación también espacial. De la documentación inquisitorial se podría inferir<sup>47</sup> la existencia en los hogares de judaizantes de un espacio devocional exclusivamente masculino, pero no sabemos si esto era lo habitual en las casas hispanojudías del siglo XV, como si parecían serlo los talleres de la planta baja o las habitaciones a modo de despacho para guardar documentos y cuentas.

A menudo debemos deducir de algunos documentos como los inventarios de bienes, no solo la propia estructura del espacio doméstico, sino también la importancia y uso de las diferentes estancias. En estos inventarios encontramos siempre una especial atención a todo lo referido a los vestidos de cama y los vestidos de la casa, como alfombras, paños de pared y demás textiles para decoración de mesas. Las referencias a vajillas y menaje de cocina hablan siempre de la mayor importancia de la familia. El mobiliario, por el contrario, suele ser básico y escaso: camas, mesas y sillas de diferentes tipos. La variedad textil denota la posición económica de la familia, pero evidencia que, junto al uso de los materiales tradicionales en la zona, como la lana

castellana o la seda granadina, existe un mercado de importación de productos de lujo o semilujo llegados desde diferentes partes de Europa. Son escasas las referencias a objetos artísticos y decorativos carentes de otra función aparte y el desconocimiento del uso de muchos de ellos dentro de la vida doméstica y religiosa judía los hace pasar inadvertidos.

Contamos con un listado de objetos domésticos extraído de los documentos de la pública almoneda de bienes muebles de judíos que se reseñan en el Registro público de escrituras de 1495 del Ayuntamiento de Granada.<sup>48</sup> Este elenco nos habla de una realidad indiscutible: los ajuares domésticos judíos no debían variar mucho de los de las otras dos religiones, por lo que la diferencia geográfica, que sí puede determinar variaciones en la arquitectura, no resulta esencial en cuanto al tipo de objetos y su uso, aunque sí resulte determinante esta diferencia en aquellas piezas específicas por sus rituales. El ajuar era también un indicador de estatus social,<sup>49</sup> pero la arqueología ofrece la idea de que su variación en el tiempo va pareja al gusto y que este tampoco es es-

<sup>47</sup> Juan Martínez Ruiz. "Ropas y alhajas de judíos granadinos", 358.

<sup>48</sup> Jaime Vicente Redón y Carmen Escriche Jaime, "Los judíos en Teruel," en *Memoria de Sefarad*, coord. María del Carmen Muñoz Párraga (Madrid: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior, S.A., 2002), 142.

<sup>47</sup> Debra Kaplan. "Living Spaces, Communal Places", 325-326.

pecífico. Así, las piezas halladas en las excavaciones de la Plaza de la Judería turolense manifiestan idéntica tendencia a la estandarización y una considerable y práctica reducción en la variedad tipológica: escudillas, con o sin orejetas, alcuzas, jarras bicónicas (terrazos y terracicos), jarras con pitorro, morteros a imitación de los metálicos, tazas, cazuelas o grasoneras, orzas hechas a imitación de la cerámica valenciana de tonos azules y dorados.<sup>50</sup>

La ropa de vestir la cama, por ejemplo, no es ni especial ni diferente en el reino nazari. Sí puede variar, sin embargo, la ropa, pues los usos y los materiales se corresponden con tradiciones distintas, aunque el comercio ayudase a generalizar su presencia en otras tierras peninsulares. No obstante, señala Juan Martínez Ruiz<sup>51</sup> que la lengua denota ciertas particularidades, como el empleo de la palabra *namat*, palabra de origen arameo probablemente e incorporada como arabismo, para referirse a lo que en otras partes y documentos se refieren como colcha. Según este autor, esta palabra, que se queda en el vocabulario judeoespañol empleado en el norte de África, hace referencia a un tipo de colcha especial, colchón, almohada o paño de fieltro utilizado por los judíos granadinos. Muchos vocablos que pasan directamente del árabe hispano, como zarzahán, una seda delgada con listado de colores, hablan de esta comunidad de usos y de tendencias, también en lo estético.

En las casas de los conversos, se eliminan a menudo esos objetos del culto doméstico de la vieja fe que vemos representados en las páginas iluminadas de las *hagadot* de la Corona de Aragón de siglos anteriores. En caso de no reutilizarlos con nuevas funciones por entenderse como peligrosos, especialmente tras la instalación en 1478 de la Inquisición en tierras castellanas, se los sustituye por piezas cristianas de aparente peso en el nuevo contexto especial, es decir, objetos cristianos de culto lo más ricos posible, hasta donde la familia pueda permitirlo, y convenientemente colocados en las partes nobles de la casa, allí donde tienen acceso las visitas.<sup>52</sup>

El papa Sixto IV firmó el 1 de noviembre de 1478 la bula *Exigit sincerae devotionis* a instancias de los reyes de Castilla, Isabel y Fernando,<sup>53</sup> tras comprobar que muchas de las conversiones de los judíos no eran sinceras y legitimaban una fe sincrética considerada peligrosa. Sin embargo, pese a que los primeros inquisidores sean nombrados ya en 1480, la actuación efectiva del Santo Tribunal no se inicia hasta años después. Por otro lado, su actuación no se produce con idéntica intensidad en todos los territorios hispanos, pues su aplicación en los territorios de la Corona de Aragón, por ejemplo, resultó más complicada. La persistencia en la fe anterior y la relativa tardanza de la entrada en vigor de las medidas inquisitoriales avalan la idea de que el hogar judío sufrió, en la mayor parte de casos, una muy lenta

transformación con solo retoques epidérmicos en la función y uso de los espacios y la sustitución de los objetos considerados delatores de la perseverancia religiosa por otros inocuos y sin compromiso.

Los objetos que formaban parte del culto doméstico durante la celebración de las fiestas eran cuidados como los de la propia sinagoga. Si eran objetos textiles, se destinaban los mejores paños y bordados y si eran material de orfebrería, recibían igualmente los mejores acabados. Podemos, pues, concebir sus formas siguiendo las descripciones que se dan de aquellos en los documentos de embargo tras el edicto de expulsión:<sup>54</sup> tejidos de lana, terciopelo o seda en tonos cálidos (carmín, grana, morados claros), bordados con filigrana en hilos de oro y plata y bandeados con forros de color carmesí o azul.

Poco podemos saber de las formas domésticas adoptadas por la población conversa llegada a América, de sus usos y ajuares. La presencia de la Inquisición en aquellas tierras se oficializa en 1570 con el establecimiento del Tribunal de Lima. Los judeoconversos tenían prohibido pasar a América para no debilitar la campaña evangelizadora con su fe nueva y titubeante. Sin embargo, algunos de estos judeoconversos vencieron la prohibición e incluso el rey Fernando permitió a ciertos grupos reducidos pasar al nuevo continente previo pago de una tasa conocida como *composición*.<sup>55</sup> Existían judíos de origen sefardí en las posesiones holandesas en el actual Brasil, pero tampoco conocemos nada de sus ajuares domésticos, aunque sí tengamos noticias de sus sinagogas y del modo en que se extendieron por el Caribe hasta llegar a Nueva Amsterdam. De esta manera la información que podríamos obtener de las comunidades de origen judío fuera de Hispania solo puede llegarnos a través de las noticias sobre la presencia sefardí en la Europa del Norte y el Mediterráneo. Tras la expulsión de tierras ibéricas, se produce un curioso fenómeno de reinvenCIÓN de la identidad ibero-judía desde las comunidades culturales más importantes de la diáspora.<sup>56</sup> Desde Ámsterdam se procede a la reedición de muchos de los textos sagrados y sus comentarios que alcanzaron notoriedad en la península.

En realidad, de esta fiebre por la recuperación de un pasado cultural hispanojudío, lo que debemos extraer es la necesidad de volver a un arraigo fuera de la patria proporcionado por el sentimiento y los escasos restos materiales, como estos textos que se habían conseguido salvar. El arraigo sentimental a lo hispano no está solo en los libros de oraciones, se fija sobre todo en la lengua y su uso, en la intención de mantenerla con vida, porque la lengua es la patria y hace el hogar. Vemos, sin embargo, en la documentación producida por estas comunidades sefardíes,

<sup>50</sup> Jaime Vicente Redón y Carmen Escriche Jaime. "Los judíos en Teruel", 143.

<sup>51</sup> Juan Martínez Ruiz. "Ropas y alhajas de judíos granadinos", 361.

<sup>52</sup> Efrén de la Peña Barroso. "La casa y el ajuar de la familia Coronel", 333.

<sup>53</sup> Joseph Pérez, *Crónica de la Inquisición en España* (Barcelona: Editorial Crítica, 2002), 76.

<sup>54</sup> Miguel Ángel Motis Dolader, "Estudio de los objetos litúrgicos de las sinagogas zaragozanas embargados por la Corona en el año 1492," *Aragón en la Edad Media* 6 (1984), 258.

<sup>55</sup> David Cuevas Góngora, "Judeoconversos en América: estudio de caso del malagueño Gonzalo Rodríguez Franco, uno de los descubridores de las Islas Salomón," *Baetica. Estudios de Historia Moderna y Contemporánea* 41 (2021), 153, <https://doi.org/10.24310/BAETICA.2021.vi41.12160>.

<sup>56</sup> Ignacio Chuecas, "Desde el Manuscrito al Impreso en medio de la Catástrofe: el caso de los oracionales judeoportugueses (sidurim) durante los siglos XV-XVII," *Amoxtlí* 8, <https://doi.org/10.38123/amox8.287>.

que se producirá un proceso de interferencia y de nivelingación lingüística.<sup>57</sup> Este fenómeno apunta al modo en que se configura una memoria de la tradición sefardí común e independiente del lugar de procedencia: la conciencia de unidad del judaísmo hispanoluso antecede a la configuración de la diferencia sefardí en el exilio. Esta construcción deriva en una unificación de conceptos y sentimientos, como en el caso de la visión (ensoñación) de la casa y el hogar perdido y la forma de recrearlo en el exilio. A menudo la expulsión favorecerá los matrimonios mixtos entre comunidades de distinta procedencia y esto afecta a la redacción de los documentos, donde podemos observar la vacilación en los nombres de los objetos entre español y portugués, por ejemplo. Comenta Hermógenes Perdigueiro<sup>58</sup> cómo en el documento que analiza aparece una referencia a la funda de almohada con un nombre perdido en castellano, *travesero* o *traveseiro*, y en cuya decoración interviene una labor conocida como *trancina*, *trancinha* o trenza, diferente de lo que es un encaje o un bordado.

## 6. Léxico para una comprensión del ámbito doméstico. Palabras, imágenes y sentimientos

Conocemos realmente poco de la vida puertas adentro en las casas hispanojudías. Aunque los documentos nos arrojen listas de objetos y podamos concebir los espacios decorados, siempre nos faltará la información relativa al sentimiento de sus moradores, más aún en un siglo XV convulso en que la ocultación se convierte en regla generalizada para esta comunidad. El mundo íntimo y secreto de los afectos familiares solo puede ser inferido por el modo en que se conservan las tradiciones fuera de Sefarad y, por supuesto, confiando en que la forma de transmisión de estas a través de la literatura oral y escrita haya resultado fidedigna. La literatura nos habla de esta presencia de la figura masculina patriarcal en nuestras comunidades, al menos hasta que la educación impartida por la *Alliance Israélite Universelle*<sup>59</sup> comience a fomentar la idea de que la mujer es un sujeto activo y capaz en el manejo de su propia vida.

El orden patriarcal se ha mantenido hasta hoy en las comunidades sefardíes y ni siquiera la intervención del moderno Estado de Israel resulta del todo determinante en la cuestión. La literatura sefardí muestra unas costumbres estereotipadas y ancladas en el tiempo independientemente del espacio de acogida tras la expulsión y nos remite a un mundo de acuerdos nupciales llevados a cabo por los padres, a veces con la mediación de casamenteros. Es un mundo donde cada persona alcanza su definición individual por relación al lugar que ocupa en el esquema familiar. Se es padre, madre, hijo, hija,

hermano... La familia es la unidad social básica en la comunidad sefardí, aunque el concepto en vigor en el siglo XV no es el moderno en absoluto, como tampoco lo es la realidad femenina. Esta literatura nos presenta una mujer que, si bien no tiene potestad ante el padre, sí ejerce una influencia considerable en el mundo del marido y los hijos.<sup>60</sup> Esto queda patente en los diferentes documentos hispanojudíos referidos a herencias tras la muerte del marido. En muchos de ellos vemos a la mujer tomar las riendas del negocio en su ausencia y hasta la mayoría de edad del hijo o más allá.

El hogar hispanojudío es un cosmos que no está sujeto a leyes tajantes y restrictivas. La intimidad de cada familia es privacidad y en cada casa se cocina de una manera distinta con idéntica receta e ingredientes. Precisamente, la cocina se convierte en uno de los indicios que permiten reconocer la formación propia de un hogar judío, aunque cara al exterior, fuera converso. Recordemos el episodio<sup>61</sup> del *Retrato de la Lozana andaluza* de Francisco Delicado en que las mujeres, Beatriz y Teresa, pretenden conocer la confesión de Lozana a través de una prueba culinaria consistente en saber cómo cocina los hormigos, si con aceite al modo hebreo o con agua. Los conocimientos de cocina tradicional son empleados en la novela en varias ocasiones como seña de identidad hispanojudía: la alboronía y las mil formas de cocinar la berenjena, las pautas para la adafina... Una cocina plena de vegetales y aceite de oliva, donde el cerdo y los sebos apenas tienen presencia. El hogar es un espacio de libertad, aún más en el siglo XV hispanojudío, por eso resulta crucial asentar la diferencia entre casa, como estructura física arquitectónica y hogar, un espacio de refugio, de seguridad, donde imperan los sentimientos de calidez, calma, sosiego. El hogar es lo emocional y lo social sobre lo que se asienta ese sistema de relaciones interpersonales.

Son los romances cantados, las *konsejas* con su sabiduría de vida que narran las *kontaderas* en el calor del hogar, o las composiciones literarias, las que permiten tomar el pulso al modo de vivir la casa y convertirla en hogar. Los cuentos populares narrados en la intimidad familiar enfatizan temas morales y complementan la educación ofreciendo principios y modelos éticos con la ayuda de figuras históricas, como Salomón, que representan la sabiduría o la rectitud moral.<sup>62</sup> Estas narraciones permiten comprender el conjunto de esquemas e ideales que sostienen la sociedad hispanojudía y sefardí, nutren la familia y explican la sentimentalidad que convierte la casa en hogar. La narración permite al *kontador* incorporar sus reflexiones y servir de conexión entre la tradición moral y el presente en cambio, poniendo palabras a lo que resulta difícil de explicar y creando imágenes que permiten el reconocimiento e identificación individual. La lengua, el judezmo, se

<sup>57</sup> Hermógenes Perdigueiro Villarreal, "Inventarios de bienes del siglo XVII en la comunidad hebrea de Livorno (Italia): Nivelingación entre español y portugués," *Matices en Lenguas Extranjeras*, <https://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3420071>.

<sup>58</sup> Hermógenes Perdigueiro Villarreal. "Inventarios de bienes del siglo XVII"

<sup>59</sup> Rebecca Scherer, "Tradition versus Modernity: Women's Rights in Marriage and Divorce in a Judeo-Spanish Novel," *Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies* 12, n.º 3 (1994), 9

<sup>60</sup> Scherer, Rebecca. "Tradition versus Modernity", 15.

<sup>61</sup> Bruno M. Damiani, asesor, *El retrato de la Lozana Andaluza: A Portrait of Transgression* (tesis de doctorado, The Catholic University of America, 2014), 58-59, <https://jstor.org/stable/communality.38761009>.

<sup>62</sup> Michal Held, "Ande 'Stan Todas Las Konsejas?' / 'Where Are All the Tales?': On the Immersion of Folktales in the Personal Narrative of a Judeo-Spanish Storyteller of Jerusalem," *Jerusalem Studies in Jewish Folklore / מחקרים ירושלמיים בפולקלור יהודי*, 32 (5002) 47.

transforma en una seña de identidad histórica, étnica incluso, que da sentido a la transmisión de estas imágenes contadas como si de una misión de futuro se tratase. El judeoespañol lo mantiene vivo sobre todo la mujer que lo transmite a los hijos junto al conjunto de valores que crean la familia: el aporte femenino a la transmisión y a la creación del concepto de hogar es un tema que suscita un interés creciente.<sup>63</sup> No podemos desperdiciar la información sobre un pasado real, no imaginado ni ficticio, aunque sea una narración, que hallamos en estos modos de mantener viva la personalidad hispanojudía desde el exilio.

La lengua refleja, sin duda, la estructura del mundo que posee el hablante. El entendimiento nace del entorno que procura a la comunicación esa estructura común. Cuando escuchamos y leemos los relatos de memorias de las familias sefardíes acerca de cómo era la vida en la casa familiar, parece que abriésemos una ventana al pasado inmediato que nos permite identificar con imágenes los nombres que estos personajes dan a los objetos que utilizan. Llama la atención que con frecuencia incorporan al judezmo, de amplia y viva base hispana, una serie de palabras procedentes del turco o las lenguas eslavas del sur, que pese a todo incorporamos a nuestro mapa de la casa sin complicación. Muchas de estas acciones no han debido de variar desde aquellas lejanas fechas de llegada desde el Mediterráneo occidental.

Si analizamos las diferentes muestras arquitectónicas junto a esas palabras incorporadas que nombran los diferentes espacios, encontraremos un vocabulario construido a medio camino entre todas las lenguas en contacto. Los *kortizhos* otomanos, que en España llamaríamos corralas, agrupan familias modestas, emparentadas o no, en torno a un patio con huerta.<sup>64</sup> Por regla general, cuentan con un único acceso desde la calle que conduce a un patio más o menos regular que permite la distribución y acceso de cada familia a su *kamareta* o habitación. Estas habitaciones se fragmentaban a medida que crecía la familia<sup>65</sup> y en ocasiones se hacía crecer todo el edificio con una planta superior. Los pavimentos están decorados con *shishikos*, unos cantes rodados de colores que trazan figuras en el suelo, como sigue siendo habitual en muchas casas andaluzas y castellanas. A las *kamaretas* se accedía desde un pasillo corrido a modo de balcón que circundaba en cada planta el espacio del patio interior. Este patio comunal era un espacio multifuncional, como lo era igualmente cada unidad de habitación, que servía como cocina, baño y lavadero, pero también hacia las veces de sala de estar y reunión, e incluso despensa, cuando era transformado en jardín, corral y zona de cultivo.

En ocasiones aparece un segundo patio *chiko*, próximo al huerto, donde suele disponerse un pequeño retrete, la *privada*, ante el cual una jofaina con un *librik*, un jarro panzudo con pico o *tinazha* de

barro, similar al tipo de picher hallado en las excavaciones de la judería turolense,<sup>66</sup> permitía el lavado de manos tras su uso.<sup>67</sup> Son objetos nombrados muchas veces por la influencia del turco, pero que formaban parte de los conjuntos de enseres de los hogares hispanos medievales y modernos. Conviene señalar, no obstante, que existe una diferencia fundamental entre las casas otomanas de Anatolia y las hispanas del otro lado del Mediterráneo: la polivalencia funcional de los espacios. Es probable que en el siglo XV fuese una característica coincidente, pero a lo largo de la Edad Moderna se convierte, sin duda, en una diferencia tajante.

Esta polivalencia determina que comedores puedan convertirse en dormitorios sin más cuidado que extender un *mendel* (del turco *minder*) confeccionado con trapos cosidos y que, doblado, puede servir como almohada, colchón o asiento en el suelo o sobre *las sofás*. Estos colchones doblados, conocidos como *rimas*, se pueden colocar en torno al *tandur* o brasero, para la reunión de las mujeres mientras trabajan en bordados e hilados. Resulta fácil imaginar la misma escena sobre los entarimados de las alcobas en las casas judías. La mujer sefardí o es hija o es esposa y madre en el encierro del hogar, con funciones limitadas a las tareas del hogar y la satisfacción y atención del paterfamilias, pero cuando el hogar se amplía a las dimensiones del *kortizho*, las tareas se comparten y el edificio entero se convierte en tarea comunal, especialmente en su limpieza y purificación para las fiestas del sábado o la pascua. Incluso en estas estancias familiares de las corralas, a pesar del tamaño reducido, se presenta una división de espacios por género que, aunque influenciada tal vez por los usos otomanos,<sup>68</sup> debe tener sin duda su referente en lo que fue la arquitectura doméstica hispanojudía del siglo XV. Algunas de estas estancias otomanas de mobiliario reducido y polivalente y decoradas con alfombras, cojines y tapices, recuerdan a las algorfas y alcobas hispanas, en las que la mujer hacía la vida hacia el interior de la casa, lejos de la calle y su ruido.

El léxico que configura el judezmo de los sefardíes procede con frecuencia del entorno al que se adaptan las comunidades expulsadas, sin embargo, en ocasiones los estudios filológicos demuestran que la personalidad de nuestra judería hispana del siglo XV se había construido sobre una suerte de *koiné* configurada por todas las lenguas peninsulares, incluido el árabe. Esta lengua debió ser conocida y empleada por los judíos hispanos mucho más allá del reino nazarí, aunque el castellano fuese imponiéndose sobre el resto por obvias razones políticas. Cynthia Crews creyó encontrar entre sus informantes de Salónica algunos de estos préstamos, junto a otros procedentes directamente del hebreo.<sup>69</sup> El

<sup>63</sup> Aviva Ben-Ur, "Ladino in Print: Toward a Comprehensive Bibliography," *Jewish History* 16, n.º 3 (2002), 316 <http://www.jstor.org/stable/20101480>.

<sup>64</sup> Michael Molho, *Usos y costumbres de los sefardíes de Salónica*, trad. F. Pérez Castro (Madrid-Barcelona: Instituto Arias Montano, 1950), 147-148.

<sup>65</sup> Michael Molho. *Usos y costumbres de los sefardíes de Salónica*, 147.

<sup>66</sup> Julián M. Ortega Ortega, coord., *Operis terre turolii. La cerámica bajomedieval en Teruel* (Teruel: Museo de Teruel, 2002), 287 y 289.

<sup>67</sup> Hélène Gutkowsky. *Érase una vez... Sefarad. Los sefardíes del Mediterráneo. Si historia -Su cultura. 1880-1950- Testimonios*. (Buenos Aires: Editorial Lumen), 1999, 38.

<sup>68</sup> Doğan Kuban, (1995), *The Turkish Hayat House*, Istanbul, Muhittin Salih Eren.

<sup>69</sup> Cynthia Crews. Some Arabic and Hebrew words in Oriental Judeo-Spanish *Vox Románica*, *Collegium Romanicum Helvetica*, 14 (1955). 296-309.

hecho de que algunos definan objetos de cocina o alimentos podría advertirnos sobre el nivel de conocimiento, penetración y uso del árabe y judeo-árabe antes de la expulsión. Son términos como *adalé* o *adaleth* empleada para referirse al conjunto de piezas de cocina que componen la batería, *alambit* para alambique o *almadrak* para colchón.

## 7. Conclusiones

Algunas ideas aquí expuestas pueden crear y promover debate e investigación. Son discutibles, sin duda, aunque esta naturaleza las convierte en interesantes. La consideración común extendida acerca de que las comunidades judías carecen de una arquitectura doméstica o religiosa propia no es del todo cierta. Es posible que las estructuras y técnicas sean idénticas a las de otras comunidades religiosas del entorno, pero es la manera de vivir, de entender y de llenarlas lo que determina la particularidad. Las comunidades hispanojudías, anteriores a la expulsión de Sefarad, así como las sefardíes, una vez que se establecen en sus lugares de acogida tras la dispersión, poseen maneras propias para todo esto. Son la religión y la tradición que esta sostiene las que dan sentido al hogar hebreo. Esta circunstancia determina, por ejemplo, que la casa y cuanto en ella sucede se consideren parte de un espacio sagrado, de una manera diferente a como lo es una sinagoga, ciertamente, pero sujeto a las concepciones espaciotemporales judías que transforman la casa en una vivencia al margen del tiempo y con un sentido espacial moldeable, durante determinadas festividades como el sábado en que las fusiones operan su magia y santidad.

La casa no es hogar si no existen habitantes que la viven. Estas vivencias se traducen en la presencia de objetos y útiles por la voluntad de sus moradores. Ellos transforman una estructura arquitectónica en espacio de vida que da sentido a una manera de entender la realidad. Utensilios y decorados que no solo responden a un gusto, sino también a una necesidad de expresión mediante el ritual doméstico o cuanto se adhiere históricamente a los actos propios del ser humano: nacer, crecer... Desgraciadamente se trata de una comunidad religiosa que cuenta con una explicación textual para todo que no siempre nos ha llegado de manera nítida. Conocemos por los documentos los nombres que integraban la decoración de ese hogar, pero se nos ha perdido el sentimiento depositado en ellos y solo podemos recuperarlo infiriéndolo del sentido de las palabras y las imágenes, muy a menudo, a través de testimonios muy posteriores a una época tan convulsa como el siglo XV, que pondrá fin bruscamente a una relación secular.

En el exilio los objetos adquieren otro sentido y, con frecuencia, otros nombres por la presión de las lenguas del entorno sobre un judeoespañol moldeable y transpirable, pero las llaves de las puertas de las casas que abandonaron no solo se transforman en símbolo de esperanza, sino incluso en amuleto. El recuerdo de los sefardíes engrandece al país de origen, si ese sentimiento perdura pese al dolor, no podemos evitar pensar cómo sería el apego de cada familia a su espacio vital durante su presencia en Sefarad. Es cierto que hablamos de casas y objetos, pero estos solo cobran vida en el uso y el afecto,

de ahí la naturaleza difícil de cualquier investigación al respecto. Afortunadamente, son muchas hoy las acciones destinadas a esclarecer esta singular relación entre el ser humano y su otra piel, la casa. Solo tenemos la palabra y la imagen. Este trabajo ha intentado acercarse mediante ambas a una realidad que a menudo ha permanecido en la sombra, desconocida, por haber sido vinculada a lo condenable y sórdido. La Inquisición, paradójicamente, ha generado la mayor cantidad de documentos que hoy hacen posibles estos estudios.

## 8. Referencias bibliográficas

- Ben-Ur, Aviva. "Ladino in Print: Toward a Comprehensive Bibliography." *Jewish History* 16, n.º 3 (2002): 309–326. <http://www.jstor.org/stable/20101480>.
- Baskin, Judith R. "Some Parallels in the Education of Medieval Jewish and Christian Women." *Jewish History* 5, n.º 1 (1991): 41–51. <https://doi.org/10.1007/BF01679792>.
- Cantera Montenegro, Enrique. "La mujer judía en la España medieval." *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, 2 (1989): 37–64. <https://doi.org/10.5944/etfiii.2.1989.3504>.
- Castillo Iglesias, Belén. "Las piezas de una vajilla para la celebración de la Pascua." En *Memoria de Sefarad*, coordinado por María del Carmen Muñoz Párraga, 181–192. Madrid: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior, S.A., 2002.
- Chuecas, Ignacio. "Desde el Manuscrito al Impreso en medio de la Catástrofe: el caso de los oracionales judeoportugueses (sidurim) durante los siglos XV–XVII." *Amoxtli*, 8. <https://doi.org/10.38123/amox8.287>.
- Crews, Cynthia. "Some Arabic and Hebrew Words in Oriental Judæo-Spanish." *Vox Romana* 14 (1955): 296–309. <https://doi.org/10.5169/seals-14849>.
- Cuevas Góngora, David. "Judeoconversos en América: estudio de caso del malagueño Gonzalo Rodríguez Franco, uno de los descubridores de las Islas Salomón." *Baetica. Estudios de Historia Moderna y Contemporánea* 41 (2021): 139–168. <https://doi.org/10.24310/BAETICA.2021.vi41.12160>.
- Damiani, Bruno M., asesor. *El retrato de la Lozana Andaluza: A Portrait of Transgression*. Tesis de doctorado, The Catholic University of America, 2014. <https://jstor.org/stable/community.38761009>.
- De Hervás, Mariano. *Judíos y cristianos nuevos en la historia de Trujillo*. Badajoz: INDUGRAFIC, Artes Gráficas, 2008.
- De la Peña Barroso, Efrén. "La casa y el ajuar de la familia Coronel a través de un inventario de bienes del siglo XVI." *Sefarad* 75, n.º 2 (2015): 333–354.
- Del Valle, Carlos. *La Misná*. Madrid: Editora Nacional, 1981.
- Espinar Moreno, Manuel. *Jerónimo Münzer. Viaje por España y Portugal. Reino de Granada*. Granada: Método Ediciones, 2008.
- Espinosa Villegas, Miguel Ángel. "La memoria sefardí: el mobiliario litúrgico y doméstico en

- las hagadot medievales de origen hispano." *Res Mobilis. Revista Internacional de Investigación en Mobiliario y Objetos Decorativos* 10, n.º 13 (2020): 80-102.

Fonrobert, Charlotte Elisheva. "From Separatism to Urbanism: The Dead Sea Scrolls and the Origins of the Rabbinic 'Eruv.'" *Dead Sea Discoveries* 11, n.º 1 (2004): 69-95.

Foulché-Delbosc, R. "Proverbes judéo-espagnols." *Révue Hispanique* 2, n.º 6 (1895): 329-341.

Girona Berenguer, Marina. *Mujeres judías, devolución de la dote y transmisión de la herencia (Castilla, siglo XV)*. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2020.

Girona Berenguer, Marina. "El legado familiar: Una aproximación a las tacanot hispánicas relativas al matrimonio y la devolución patrimonial (siglos XIII-XV)." *Sefarad* 81, n.º 2 (2021): 324-330. <https://doi.org/10.3989/sefarad.021-011.a>.

Guichard, Michaël, y Lionel Martí. "Purity in Ancient Mesopotamia: The Paleo-Babylonian and Neo-Assyrian Periods." En *Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism*, editado por Christian Frevel y Christophe Nihan, 47-70. Leiden: Brill, 2013.

Gutkowski, Hélène. *Érase una vez... Sefarad. Los sefardíes del Mediterráneo. Su historia - Su cultura. 1880-1950 - Testimonios*. Buenos Aires: Editorial Lumen, 1999.

Held, Michal. "Ande 'Stan Todas Las Konsejas? / 'Where Are All the Tales?': On the Immersion of Folktales in the Personal Narrative of a Judeo-Spanish Storyteller of Jerusalem." *Jerusalem Studies in Jewish Folklore* / מחקר יהודים בפולקלור 07-74 :(5002) 32 :ה'ז. 07-74 :(5002) 32 :ה'ז.

Hinojosa Montalvo, José. "Los judíos del reino de Valencia durante el siglo XV." *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval* 3 (1984): 143-181.

Izquierdo Benito, Ricardo. "Espacio y sociedad en la Sefarad medieval." En *Juderías y sinagogas de la Sefarad medieval*, editado por Ana María López Álvarez y Ricardo Izquierdo Benito, 25-40. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2003.

Kaplan, Debra. "Living Spaces, Communal Places: Early Modern Jewish Homes and Religious Devotions." En *Domestic Devotions in the Early Modern World*, editado por M. Faini y A. Meneghin, 325-326. Leiden: Brill, 2019.

Kuban, Doğan. *The Turkish Hayat House*. Estambul: Muhittin Salih Eren, 1995.

Lacave, José Luis. *Medieval Ketubot from Sefarad*. Jerusalén: Hebrew University Magnes Press, 2002.

Ladero Quesada, Miguel Ángel. "De nuevo sobre los judíos granadinos al tiempo de su expulsión." En *la España medieval* 30 (2007): 285-298.

Levine, Étan. "Biblical Women's Marital Rights." *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 63 (1997): 87-135. <https://doi.org/10.2307/3622599>.

Maybaum, Ignaz. *The Jewish Home*. Londres: James Clarke and Co. Ltd., 1945.

Martínez Ruiz, Juan. "Ropas y alhajas de judíos granadinos en el siglo XV." *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección de hebreo* 26-28 (1977-1979): 361-375.

Mihalovici, Ionel. *Fiestas y prácticas judías en el Talmud y en la Tradición*. Barcelona: Riopiedras, 2000.

Molho, Michael. *Usos y costumbres de los sefardíes de Salónica*. Traducido por F. Pérez Castro. Madrid-Barcelona: Instituto Arias Montano, 1950.

Motis Dolader, Miguel Ángel. "Estudio de los objetos litúrgicos de las sinagogas zaragozanas embargados por la Corona en el año 1492." *Aragón en la Edad Media* 6 (1984): 258-272.

Ortega Ortega, Julián M., coord. *Operis terre turolie. La cerámica bajomedieval en Teruel*. Teruel: Museo de Teruel, 2002.

Perdiguero Villarreal, Hermógenes. "Inventarios de bienes del siglo XVII en la comunidad hebrea de Livorno (Italia): Nivelación entre español y portugués." *Matices en Lenguas Extranjeras*. <https://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3420071>.

Pérez, Joseph. *Crónica de la Inquisición en España*. Barcelona: Editorial Crítica, 2002.

Vicente Redón, Jaime, y Carmen Escriva Jaime. "Los judíos en Teruel." En *Memoria de Sefarad*, coordinado por María del Carmen Muñoz Párraga, 143-157. Madrid: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior, S.A., 2002.

Reyes, Francisco. "El espacio privado: una casa en la judería de Alcalá de Henares." En *El legado material hispanojudío*, coordinado por Ana María López Álvarez y Ricardo Izquierdo Benito, 207-219. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1998.

Ruiz Taboada, Arturo. "De lo invisible a lo visible. La arquitectura doméstica judía en Toledo." En *La judería de Toledo: un tiempo y un espacio por rehabilitar*, editado por Jean Passini y Ricardo Izquierdo Benítez, 99-122. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2003.

Villanueva Rico, María del Carmen. *Casas, mezquitas y tiendas en los habitas de las iglesias de Granada*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1966.

Tatarkiewicz, Wladyslaw. *Historia de la Estética. III. La estética moderna 1400-1700*. Madrid: Akal, 1991.

Scherer, Rebecca. "Tradition versus Modernity: Women's Rights in Marriage and Divorce in a Judeo-Spanish Novel." *Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies* 12, n.º 3 (1994): 15-27.