

REAL ACADEMIA
DE
CÓRDOBA

COLECCIÓN
T. RAMÍREZ
DE ARELLANO

XIV

LA MUERTE EN CÓRDOBA: CREENCIAS, RITOS Y CEMENTERIOS (2)
**ENTRE MUSULMANES,
MOZÁRABES Y JUDÍOS**

ANA RUIZ OSUNA
COORDINADORA

LA MUERTE EN CÓRDOBA: CREENCIAS, RITOS Y CEMENTERIOS (2)



ENTRE MUSULMANES, MOZÁRABES Y JUDÍOS

ANA
RUIZ OSUNA
COORDINADORA



BELLAS LETRAS
REAL ACADEMIA
DE CÓRDOBA
1810

REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA

2021

2021

ANA RUIZ OSUNA

Coordinadora

**LA MUERTE EN CÓRDOBA:
CREENCIAS, RITOS Y CEMENTERIOS (2)**

**ENTRE MUSULMANES,
MOZÁRABES Y JUDÍOS**

**REAL ACADEMIA
*DE CIENCIAS, BELLAS LETRAS Y NOBLES ARTES DE
CÓRDOBA***

2021

LA MUERTE EN CÓRDOBA:
CREENCIAS, RITOS Y CEMENTERIOS (2)
Coordinador general: José Manuel Escobar Camacho

ENTRE MUSULMANES, MOZÁRABES Y JUDÍOS
Coordinadora: Ana Ruiz Osuna
(Colección *T. Ramírez de Arellano XIV*)

© Portada: Epitafio almorávide de la necrópolis de Umm Salama (Córdoba).
Autor: Daniel Botella Ortega

© De esta edición: Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de
Córdoba

ISBN: 978-84-124797-6-8
Dep. Legal: CO 1444-2021

Impreso en Litopress. Edicioneslitopress.com. Córdoba

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopias, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito del Servicio de Publicaciones de la Real Academia de Córdoba.

SABER DE DÓNDE VIENES Y A DÓNDE VAS: LA MUERTE EN LA CULTURA SEFARDÍ

SEBASTIÁN DE LA OBRA SIERRA
Casa de Sefarad

*“Todo tiene su tiempo, y todo lo que se quiere bajo el cielo tiene su hora.
Tiempo de nacer y tiempo de morir”
(Eclesiastés 3:1-15)*

1. Introducción

Saber cómo llegamos y cómo nos vamos de este mundo ha sido una constante interrogación a lo largo de toda la existencia humana. La muerte en la tradición judía está encardinada en la historia. *“La muerte no es el final, sino una conclusión, un nuevo comienzo; resulta significativo que la conciencia judía conciba y defina la muerte como paz, la paz le quita el aguijón a la muerte”* (Cohen 2004: 355). La muerte en el judaísmo significa pervivencia histórica.

En la tradición judía no existe un temor exacerbado a la muerte. Hay una conciencia de la naturalidad de la muerte. *“La única explicación posible de esta singularidad es la absoluta libertad ante cualquier temor a los castigos del infierno. No hay miedo a la muerte en el ánimo judío”* (Cohen 2004: 356).

Aproximarnos a la muerte en la tradición judía y, particularmente, en la sefardí requiere reconocer diversas fuentes de información. Los textos del *Tanaj* (la *Torá* y los *Ketuvim*), la tradición oral fijada en el Talmud (sumo interés tiene la *Mishné Torá* de Maimónides, en la que se recopilan y sistematizan todos los preceptos, usos y costumbres de la tradición judía, también en lo que atañe a la muerte), los trabajos científicos realizados sobre las necrópolis judías en la Península Ibéri-

ca, donde podemos encontrar más de 118 localidades con restos de cementerios judíos (Casanovas 2002), y los estudios sobre los restos epigráficos conservados (Martínez Delgado 2018). También es necesario acudir a las reglamentaciones y ordenanzas rabínicas que afectaban a las comunidades judías hispanas (Taqqanot), estas ordenanzas regulan los aspectos legales, usos y costumbres de las aljamas (las que mayor influencia han ejercido sobre las comunidades sefardíes en la diáspora son las conocidas como Taqqanot de Valladolid, aprobadas en 1432). Otra fuente imprescindible para acercarnos a la muerte en la tradición judeoespañola son los procedimientos inquisitoriales que señalan, describen y denuncian las tradiciones judaizantes en torno al ritual de la muerte; la Inquisición identifica a las víctimas en función de cómo realizan determinados rituales funerarios (curiosamente la Inquisición se convierte en divulgadora de las prácticas que persigue). Por último, tendríamos que acudir a las fuentes literarias que describen las tradiciones de nuestros sefardíes en la diáspora, en las cuales se identifica cómo se mantiene la tradición judía ante la muerte (Molho 1950; Queralt 2011; Nassi 2002).

Existe en la tradición judía una obligación de visitar a enfermos y moribundos (Bikur Jolim). Esta actuación forma parte del universo de la muerte. Se conoce que los enfermos reciben plegarias y remedios (segulot) para dolencias concretas (Queralt 2011). Estas prácticas se han mantenido vivas a lo largo de los siglos en la diáspora sefardí. Las oraciones y ensalmos (prekantes) se han realizado ante situaciones de enfermedad leves y graves, la cultura popular, la cultura popular les ha atribuido un gran poder terapéutico. “*Se susurran, en voz muy baja, al enfermo*” (Queralt 2011: 144). Cuando se produce el acto de la muerte, se pone en marcha todo un ritual atravesado por reglas claramente establecidas y costumbres asentadas. Enterrar los cadáveres es un deber familiar y comunitario. “*El Talmud indica que los cadáveres se deben enterrar el mismo día que sobreviene la muerte (salvo cuando se muere en Shabat)*” (Queralt 2011: 54).

2. La muerte y su ritual

Producido el fallecimiento, el cadáver se desnuda y se cubre con un paño, se retiran el colchón y las mantas y se procede al lavado del cadáver. Los denominados “embañadores” (hombres pertenecientes a

alguna sociedad judía de caridad) se ocupan de este proceso. Se lavan ojos, orejas, mejillas, boca, brazos, dedos y partes íntimas. Una vez lavado, se le viste con la mortaja, necesariamente de lino blanco, tejido que rememora las colgaduras del mismo material del Tabernáculo de la época bíblica. El lavado (rehisa) y la mortaja (halbasá) son actos imperativos del ritual funerario que se inicia. En la *Mishné Torá* de Maimónides se sugiere que se debe frotar el cuerpo con especies aromáticas. Igualmente existe la costumbre de tirar el agua de los cántaros y recipientes que estén en la casa del difunto. Existe la creencia de que el ángel de la muerte (Samael) limpiaba su espada en las aguas que encontraba a su alcance después de haber realizado su acción letal, por lo tanto, no debe encontrar agua (Molho 1950; Gitlitz 2003).

La tradición nos muestra que, hasta el siglo XVIII, la muerte de alguien de la comunidad es anunciada por mujeres. Gritos, aullidos y gestos acompañan el anuncio del fallecimiento. En el mismo día del fallecimiento se realiza el cortejo fúnebre hacia el cementerio en cumplimiento del precepto del *Talmud*, que indica que se debe enterrar ese mismo día. La tradición obliga a asistir al cortejo y acompañar a los familiares hasta el cementerio. Las plañideras cantaban endechas y gritaban (Alvar 1969). Esta práctica fue prohibida por los rabinos en la Europa del siglo XVIII (Molho 1950). Además, los cementerios extramuros de la ciudad deben de tener dispuesta la tumba, necesariamente, en tierra virgen que no haya sido removida. En el mismo día del fallecimiento se realiza el cortejo fúnebre hacia el cementerio en cumplimiento del precepto del *Talmud*, que indica que se debe enterrar ese mismo día. La tradición obliga a asistir al cortejo y acompañar a los familiares hasta el cementerio. Las plañideras cantaban endechas y gritaban (Alvar 1969). Esta práctica fue prohibida por los rabinos en la Europa del siglo XVIII (Molho 1950). “Una de las muestras más visibles de dolor eran los trenos o lamentaciones fúnebres, gemir o lamentarse, darse golpes de pecho, eran expresiones de aflicción tradicional en el judaísmo hispano” (Gitlitz 2003: 279). Los cementerios deben de estar extramuros de la ciudad y tener dispuesta la tumba, necesariamente, en tierra virgen que no haya sido removida. Las tumbas deben de estar preparadas, así como sus lápidas, que contienen epitafios que preceden al nombre del difunto y la fecha de su muerte. “Los epitafios son una variante de las conocidas elegías” (Martínez Delgado 2018:

316). En el cementerio judío de Girona apareció uno de los epitafios más singulares en el que, sin dramatismo, se muestra una clara concepción del hecho de la muerte (Martínez Delgado 2018: 322):

*“Tranquilo estuve durante mi existencia
Por entonces obtuve grandes bienes
más al llegar mi final (la oscuridad me envolvió)
el día que fui llamado de vuelta a mi esencia”*

En el cementerio, los familiares y personas cercanas al fallecido mostraban durante la inhumación unas claras señales de dolor simbolizado en el desgarrar de sus vestimentas (keriá). Esta costumbre ha ido desvaneciendo su dramatismo para transformarse en un gesto simbólico.

A partir del entierro comienza el período de duelo en la tradición judía. Durante tres días se celebra el tiempo de dolor: Animut. En estos tres días la familia se mantiene en absoluto silencio, interrumpido solo por el llanto. Ninguno de los visitantes debe hablar con la familia. En ese período de tiempo todos están sentados en el suelo o en sillas bajas (precepto indicado en la *Mishné Torá*). Nadie de la familia debe lavarse, ni peinarse, ni cortarse los cabellos, ni afeitarse, ni cocinar. Maimónides expresa que *“no se llore por el muerto más de tres días ni se haga lamentación más de siete”* (Gitlitz 2003: 274). Transcurridos los tres días de dolor y silencio, se inicia el segundo período del duelo: el período de siete días de lamentaciones, Shivá. La comunidad le lleva a los familiares deudos comida, consistente básicamente en huevos cocidos, aceitunas, lentejas, pan y vino. Los familiares no deben vestir ropa nueva ni participar en ningún acto de la comunidad; cada uno de estos días se recita la oración de kadish. Si el difunto es el padre, el hijo mayor recita el kadish de los muertos con nueve versos complementarios. Este acto está dotado de una especial relevancia afectiva (Queralt 2011: 55). El tercer tiempo transcurre durante 30 días y es conocido como Shloshim. Es un tiempo de duelo. En estos días se reciben visitas, aunque los familiares siguen sin tener ninguna actividad social y, singularmente, continúan sin poder cortarse el cabello ni casarse. El tiempo de duelo rememora los 30 días que el pueblo judío lloró la muerte de Moisés. Al finalizar este período se visita la tumba en el cementerio. El último período de duelo es un tiempo de restauración y reincorporación a la vida social y comunitaria: Toj

Shaná. Transcurre durante un año, y, al final de este, se vuelve a visitar el cementerio. Las comunidades de la diáspora han mantenido esta tradición fielmente, no han abusado nunca de las visitas a los cementerios, pues, según la tradición: “*no cale andar muncho a deranjar a los muertos*” (Queralt 2011: 56). Durante este período la familia del fallecido va incorporándose a las actividades sociales y religiosas de la comunidad. Se finaliza el largo período de duelo.

3. Judeoconvertos y judaizantes ante la muerte

La Inquisición española se ha convertido en una fuente indispensable para recuperar e identificar las tradiciones y rituales del judaísmo hispano. Los procesos inquisitoriales describen, a veces con una fidelidad certera, los rituales que se realizan ante la muerte. Estamos hablando sobre aquellos judeoconvertos procesados por la Inquisición bajo la acusación de judaizar (sean realmente o no judaizantes). Quizás el aspecto más atrayente de estas descripciones no sea solo la descripción de los rituales, sino la caracterización de nuestros judaizantes (marranos) y su actitud ante la muerte. Las costumbres judías relacionadas con la muerte y el duelo eran muy diferentes a las prácticas cristianas, esta es una de las razones fundamentales que llamaban la atención de la Inquisición para identificar las denominadas prácticas judaizantes de sus víctimas y condenados. Las descripciones que se realizan en los procesos inquisitoriales tienen en el ritual de la muerte una clara expresión para identificar a los judaizantes: “*los lavan con agua caliente, rapan la barba y debajo de los brazos y otras partes del cuerpo, los amortajan con lienzo nuevo, calzones y camisa, los endechasen o derramasen el agua de los cántaros y tinajas de la casa del difunto y no salen durante semanas*” (Gitlitz 2003: 253-254). Resulta paradójico que se hurgue en las prácticas y rituales clandestinos de nuestros judaizantes y al mismo tiempo la tradición cristiana herede posteriormente algunos de esos rituales. Los cristianos muestran curiosidad e intriga por algunos rituales de la tradición judía, particularmente “*los lutos tan tremendos -del mundo judío- que luego iban a ser mimetizados por los cristianos y conservados hasta hace poco, incluida la comida penitencial funeraria: huevos cocidos con aceitunas*” (Jiménez Lozano 2020: 28).

La Inquisición insta a las iglesias a que vigilen los ritos funerarios de familias de origen judeoconverso y que comuniquen al Santo Oficio cualquier signo que delate una conducta judaizante. Especial atención merece la presencia o ausencia de crucifijos, pues, en este último caso, sería un signo claro de judaizar. En este mismo sentido se sospecha de los enterramientos y de la práctica judía de buscar tierra virgen. En el procedimiento inquisitorial realizado contra Isabel Fernández en 1541 se detalla que esta cristiana nueva (judeoconversa) “*dio a los inquisidores una pintoresca explicación de por qué los judíos buscan tierra virgen y despreciaban la costumbre cristiana de reutilizar las sepulturas, y era porque los ponían en fosas donde ya había otros difuntos y todos los pecados de los que allí yacían se les pegaban a ellos*” (Gitlitz 2003: 269).

Otra curiosa práctica compartida por la tradición cristiana y judía es la de los lamentos y cantos realizados por las plañideras. Siendo una tradición judía, los cristianos la adoptan (contratando en numerosas ocasiones a plañideras de origen judío para incorporarlas a sus ritos funerarios). También la Inquisición está atenta a estas prácticas. En 1639 un edicto inquisitorial consideraba como una práctica judaizante el canto de endechas (Gitlitz 2003).

Es evidente que, si una parte de nuestros judeoconvertos se sentía desamparada en su judaísmo oculto por carecer de todos los recursos necesarios para cumplir con la ley de Moisés (pierden la lengua hebrea, no existen sinagogas, no hay rabinos, pierden la memoria de sus costumbres, etc), es reseñable destacar que será la propia Inquisición en sus procedimientos la que permita trasladar con total fidelidad cómo, cuándo y dónde se deben realizar los ritos funerarios judíos. Un curioso “efecto bumerán”: “*En este mundo non me verás malpasar, e en el otro non me verás penar*”.

Otro de los aspectos que la Inquisición española descubre respecto a nuestros judaizantes y su concepción y ritual de la muerte es que una parte importante de las víctimas y condenados como judaizantes rechazan plenamente toda perspectiva sobrenatural. La Inquisición les atribuye una concepción ateísta de la existencia. Francisco Márquez Villanueva estudia este fenómeno que puede condensarse en la expresión de la que algunos de nuestros judaizantes dejan constancia: “*no hay sino nascer e morir como las bestias*” (Márquez Villanueva 1994:

273). No es esta una situación que nace como consecuencia del papel jurado por la Inquisición. El judaísmo hispano ha tenido históricamente una tensión intracomunitaria entre racionalistas y pietistas, entre los aristotélicos (con Maimónides sutilmente a la cabeza) y la tradición rabínica ortodoxa, entre cortesanos y comunitarios, aunque es en el tiempo en que la Inquisición ejerce todo su poder cuando estos “descreídos” judíos ocultos adquieren un mayor protagonismo (Márquez Villanueva 1994). Forma esta actitud una parte fundamental del judaísmo hispano y entronca con la búsqueda intelectual del conocimiento a través de la escritura, pensamiento y literatura (Jiménez Lozano 1989).

Nuestros judaizantes o judeoconvertos “descreídos” han sido identificados (con acierto, la mayor parte de las veces) con la corriente materialista del libre pensamiento. La negación de la idea de Providencia que Fernando de Rojas sustenta en *La Celestina*; la psicología sin alma que el médico Juan Huarte de San Juan, procesado por la Inquisición, expone en su obra *Examen de Ingenios*; el conocimiento como fundamento más elevado de la existencia humana que plantea el “marrano” Spinoza en su *Ética* (1677) o las tribulaciones de Mateo Alemán, precursor de la literatura picaresca con su obra *Guzmán de Alfarache* ante la imposibilidad de ejercer de médico al no superar un Estatuto de Limpieza de Sangre: “*Esta actitud heterodoxa dentro del judaísmo hispano tiene como campo de acción favorito el terreno de la literatura*” (Márquez Villanueva 1994: 277).

Nuestros atribulados judíos, judaizantes y judeoconvertos son herederos de los bíblicos saduceos que no creían en la vida del más allá. Estos curiosos judíos esperan su salvación en la historia, no en la otra vida (Jiménez Lozano 1989). La muerte y la actitud ante la muerte ha sido una cuestión que acompaña a todas las tradiciones monoteístas, cuyas doctrinas oficiales sitúan la muerte en manos de Dios. A partir del siglo XVIII, la modernidad identificada con el progreso introduce el papel del Estado como guardián organizador de la vida y la muerte. Hoy en día conviven con ciertos desequilibrios ambas concepciones, sin embargo, una parte del mundo judío a la que he querido reconocer en este texto “*no se entrega a especulaciones sobre el sentido de la vida ante el enigma de la muerte, sino que hace pasar a un segundo plano toda la problemática de la muerte y por tanto también la de la otra vida*” (Cohen 2004: 103). Todo gira ahora en torno al deseo de

una muerte digna (olvidado ya lo de la vida digna) que no puede derivar al deber de una muerte a tiempo. Pero este es otro asunto.

Bibliografía

- ALVAR, M. (1969): *Endechas judeo-españolas*, Madrid, Instituto Arias Montano, CSIC.
- BEINHART, H. (1986): *Andalucía y sus judíos*, Córdoba, Caja de Ahorros de Córdoba.
- ____ (1981): *Conversos on Trial: The Inquisition in Ciudad Real*, Jerusalén, Magnes Press.
- CASANOVAS MIRÓ, J. (2002): “Las necrópolis judías hispanas. Nuevas aportaciones”, en *Memoria de Sefarad*, Madrid, Sociedad Estatal para la Acción Exterior, pp. 209-222.
- ____ (1987): “Necrópolis judías medievales en la Península Ibérica”, *Revista de arqueología*, 8 (71), pp. 46-55.
- COHEN, H. (2004): *La religión de la razón desde las fuentes del judaísmo*, Barcelona, Anthropos.
- GARCÍA IGLESIAS, L. (1978): *Los judíos en la España antigua*, Madrid, Cristiandad.
- GITLITZ D. M. (2003): *Secreto y engaño. La religión de los criptojudíos*, Salamanca, Junta de Castilla y León.
- GUTWIRTH, E. (1989): “Muerte y mentalidad hispano-judía (siglos XIII-XV)”, *El Olivo. Documentación y estudios para el diálogo entre Judíos y Cristianos*, 13 (29-30), pp. 169-183.
- IBÁÑEZ FANÉS, J. (2020): *Morir o no morir. Un dilema moderno*, Barcelona, Anagrama.
- JIMÉNEZ LOZANO, J. (1989): *Sobre judíos, moriscos y conversos*, Valladolid, Ámbito.
- LARREA PALACÍN, A. (1955): “El cantar de la muerte y las endechas judeo-hispánicas”, *Sefarad*, 1, pp. 103-136.
- LEWIN, B. (1987): *Los criptojudíos: un fenómeno religioso y social*, Buenos Aires, Milá.
- LEÓN TELLO, P. (1972): “Costumbres, fiestas y ritos de los judíos de Toledo a fines del XV”, en *Simposio Toledo Judaico*, Toledo,

Centro Universitario de Toledo de la Universidad Complutense, pp. 67-90.

- MÁRQUEZ VILLANUEVA, F. (1994): “"Nasçer e morir como bestias" (criptojudaísmo y criptoaverroísmo)”, en DÍAZ ESTEBAN, E. (Coord.), *Los judaizantes en Europa y la literatura castellana del siglo de oro*, Madrid, Letrúmero, pp. 273-293.
- MARTÍNEZ DELGADO, J. (2018): “La métrica de la muerte, los epitafios hebreos medievales de la Península Ibérica con versos escondidos”, *Sefarad*, 2 (78), pp. 313-328.
- MOLHO, M. (1950): *Usos y costumbres de los sefardíes de Salónica*, Madrid, Instituto Arias Montano, CSIC.
- NASSI, G. (2002): *En tierras ajenas yo me vo murir*, Estambul, Isis.
- PELÁEZ BARRANCO, M. B. (1996): “La necrópolis judía bajomedieval sevillana desde las fuentes escritas”, *SPAL*, 5, pp. 209-222.
- QUERALT I REDON, S. (2011): *El simbolismo de la vida, la enfermedad y la muerte en la cultura sefardí otomana (principios del siglo XX)*, (Tesis Doctoral), Universidad Autónoma de Barcelona, Recuperado de:
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=119782&orden=0&info=Link>
- RODRÍGUEZ CARMONA, A. (2001): *La religión judía. Historia y teología*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- SANTANA FALCÓN, I.; MANTERO TOCINO, A. (1995): “La muerte en la aljama judía de Sevilla”, en SANTANA FALCÓN, I. (Coord.), *De la muerte en Sefarad. La excavación arqueológica en la nueva sede de la Diputación de Sevilla*, Sevilla, Diputación de Sevilla, pp. 81-108.
- SANTANA FALCÓN, I. et alii (Coord.). (1995): *De la muerte en Sefarad. La excavación arqueológica en la nueva sede de la Diputación de Sevilla*, Sevilla, Diputación de Sevilla.
- TAPIA-ADLER, A. M. (2008): “Concepción de la muerte en el judaísmo”, *Revista Cultura y Religión*, pp. 1-16.

“En el siglo VIII el Islam no está todavía totalmente configurado debido a la cercanía de su nacimiento. No se presenta como una religión diferente a las otras monoteístas y reconoce a judíos y cristianos como “gentes del libro”, ya que las tres creencias comparten el Antiguo Testamento y algunos profetas.

(...) La población local recibió bien el Islam porque no eran obligados a convertirse, sino que se permitía seguir ejerciendo la propia religión, eso sí, a cambio de pagar un impuesto especial. Este aspecto económico hizo que principalmente los más desfavorecidos se convirtieran a la fe musulmana”.

Laura Páramo de la Vega

La España de las tres culturas: la convivencia entre judíos, musulmanes y cristianos en la Edad Media (2011)

