

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



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.

EL CEMENTERIO DE LOS SANTOS PINTADOS: CÓRDOBA EN EL ORIGEN DE LA INSTITUCIÓN CEMENTERIAL JUDÍA

ENRIQUE HIEDRA RODRÍGUEZ
Universidad de Córdoba
CNERU

1. La maqbarat al-Yahūd de Ibn Baškuwāl

Las primeras referencias que encontramos sobre la existencia de un cementerio judío de época altomedieval islámica en Córdoba proceden de las fuentes literarias árabes. Concretamente, se trata de una serie de referencias toponímicas¹ judías que nos remiten al entorno de la puerta norte de la medina, a la que, alguna de estas fuentes se refiere como *Bāb al-Yahūd* -puerta de los judíos- (Ocaña 1935: 149). Entre estos topónimos judíos encontramos referencias a un `arrabal de la puerta de los judíos´ -*rabad Bāb al-Yahūd*- (Lévi-Provençal 1957: 241; Zanón 1989: 28), a un `cementerio de la puerta de los judíos´ -*maqbarat Bāb al-Yahūd*- (Ibn Hayyan 1983: 92; Pinilla 1997: 190), y sólo en una ocasión, se ha conservado la expresión *maqbarat al-Yahūd* -cementerio de los judíos-:

“Entre el cementerio Halāl y el cementerio de los judíos (maqbarat al-Yahūd) iba el camino que pasa por el norte de Córdoba (al-tariq al-sālik bi-yawfi Qurtuba)” (Ibn Baškuwāl 1883: 300)

Esta expresión registrada por *Ibn Baškuwāl* en su *Kitāb al-Sila*, resultaba inequívoca para autores como Évariste Lévi-Provençal (1957: 27) o Leopoldo Torres Balbás (1954: 192; 1957: 163), quienes sostu-

¹ Sobre la importancia de la toponimia en la detección de cementerios judíos véase Casanovas 2003: 502.

identificación de cementerios hispanojudíos posteriores (Casanovas 1993: 296). En cualquier caso, no parece que este deba ser considerado como un requisito exigible para un caso tan temprano como el nuestro, dado que la documentación sobre la comunidad judía de que disponemos es escasa antes del periodo bajomedieval cristiano y prácticamente nula para cualquier momento anterior al siglo X (Heil 2017). Así pues, a pesar de que Eliyahu Ashtor afirmara que la comunidad judía de época califal compró un terreno en el norte de la ciudad para establecer su cementerio², lamentablemente, no aportó ninguna referencia bibliográfica que remitiera a prueba documental alguna con la que verificar dicha compra del terreno por parte de la comunidad judía ni ningún otro dato que indique que tal compra tuviera lugar entre los siglos X y XI³.

La necrópolis hebrea de los Santos Pintados

En cuanto a la posible referencia material de este cementerio judío, las primeras noticias que encontramos provendrían de una entrada de enero de 1953 en el registro de hallazgos arqueológicos que Samuel de los Santos Gener llevaba en su calidad de director del Museo Arqueológico local (Fig. 2). En ella se recoge la información que le hacen llegar Don Esteban García del Prado y el Ingeniero Don Aurelio Rodríguez acerca del hallazgo de una supuesta “necrópolis hebrea” de unos 10x20 metros en la zona de los Santos Pintados. Samuel de los Santos describió los enterramientos como sigue:

“(...) sepulcros formados por seis grandes losas de piedra caliza acañadas verticalmente, a tres por banda en forma rectangular y cerrados por una sola losa para la cabeza y otra para los pies. Su altura es aproximadamente de 0’50 m y la longitud de 2 m. Lo más curioso de estos sepulcros es la forma de tapar con losas escalonadas

² “(...) the Jews of Cordova bought a plot of land north of the city outside the Leon Gate, near the area many of them had lived in at the time of the city’s growth in the tenth century. In the eleventh century Jews were still burying their dead at the site. There were at the time big Moslem cemeteries near Cordova’s Jewish cemeteries, making it necessary for the Jews to pass through a long stretch of road before reaching them” (Ashtor 1992: 117 y 275 n^a217).

³ Sobre las lagunas documentales en la obra de Ashtor véase (Heil 2017: 39-40).

que permiten que el agua de la lluvia penetre en el interior” (Larrea e Hiedra 2010: 336-337)

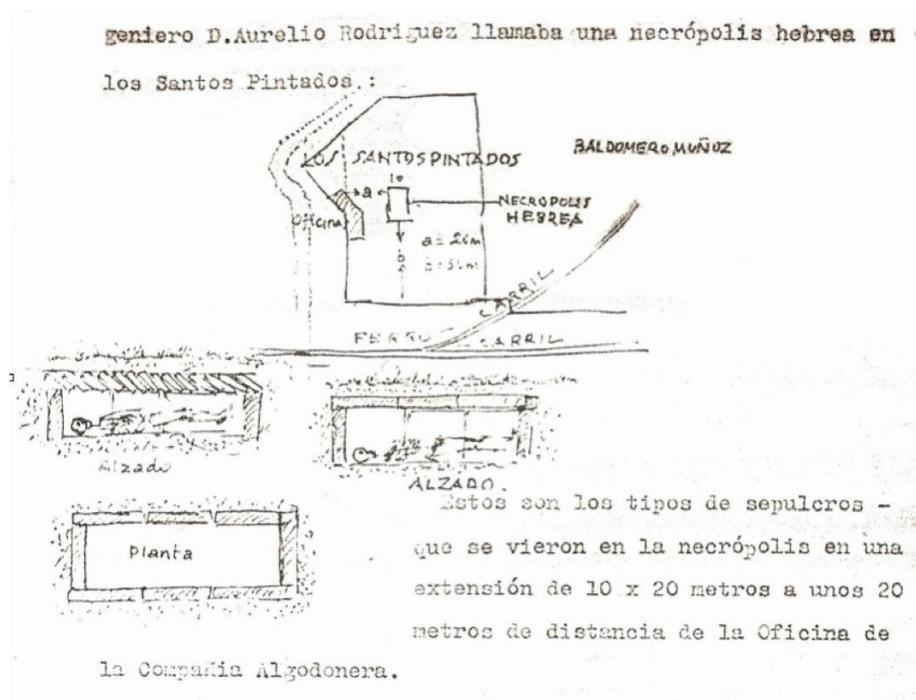


Fig. 2. Croquis de los enterramientos hallados en 1953 en los Santos Pintados en el Registro de Hallazgos Arqueológicos de Samuel de los Santos Gener (Larrea e Hiedra 2010: 337)

En esta descripción, así como en la ilustración con que la acompaña, podemos reconocer unos enterramientos en cista, que no se correspondían con las tipologías sepulcrales judías conocidas por Samuel de los Santos Gener hasta la fecha⁴, motivo por el cual ponía en duda la adscripción judía de esta necrópolis. Dado que los mencionados traba-

⁴ Según recoge en su nota “por lo general los hebreos solían enterrar, según normas talmúdicas, en cuevas excavadas en bancales de roca o en sepulcros trapeziales llamados coquim en la forma prescrita por la Mischna...” y a continuación pone como ejemplo de este tipo de enterramientos los de la Cuesta de los Hoyos (Segovia) en 1886, la necrópolis de “El Palomarejo” (Toledo) descubierta en 1887 o los excavados por D. Enrique Romero de Torres en el fonsario de la Huerta del Rey de Córdoba.

jos de Torres Balbás o Lévi-Provençal no habrían visto la luz a estas alturas, cabe preguntarse cuales fueron los motivos que llevaron a los dos informantes a identificar estos sepulcros como judíos y al propio Samuel de los Santos a recoger el hallazgo bajo el nombre de *necrópolis hebrea*.

Una década más tarde, James Dickie (1964), publicará su trabajo acerca de la figura y la obra *Abū `Amir Ibn Šuhayd*, en el que encontramos la siguiente afirmación:

“*To the east of the gate was the Jewish cemetery of Qūta Rašo on whose site excavations have disclosed tombs, whilst on the west on the site of a Roman burial ground there lay the famous Muslim cemetery of Umm Salama (...)*” (Dickie 1964: 294).

Desgraciadamente Dickie no aporta más información ni ninguna referencia bibliográfica acerca de dicha excavación por lo que no podemos saber exactamente a que tumbas se refiere ni al lugar exacto en que habrían sido descubiertas. En cualquier caso, sabemos que tal excavación debió producirse con anterioridad a 1964, momento en que se publicó por primera vez el texto de Dickie, por lo que no es descartable que pudiera tratarse de los enterramientos registrados por Samuel de los Santos en 1953.

3. El barrio de *Qūtah Rāšah*

Este pasaje de Dickie resulta interesante también porque se trata de la primera vez que vemos referirse a ese posible cementerio judío de época islámica como “cementerio judío de *Qūta Rašo*”. Entendemos que Dickie lo hace siguiendo el mencionado testimonio de *Ibn Baškuwāl* en su *Kitāb al-Šila*, según el cual un tal *Abū-l-Mutraḥ*, que tenía su residencia en *Qūtah Rāšah*, por la zona de los alfareros (*al-fajjarin*) habría sido enterrado en el cementerio *Halâl*, el cual estaría separado del cementerio judío por el camino que va hacia el norte de Córdoba (*Ibn Baškuwāl* 1883:300). Si bien sabemos por la relación de *Ibn Baškuwāl* que *Qūtah Rāšah* es uno de los tres arrabales del sector septentrional, lo cierto es que no sabemos nada acerca de su ubicación más allá de su relación con la actividad alfarera. La relación establecida por Dickie entre el barrio de *Qūtah Rāšah* y el cementerio de los judíos al referirse a éste como el “cementerio judío de *Qūta Rašo*”, no parece

responder a ninguna referencia concreta más allá del hecho de que alguien residente en dicho barrio fue enterrado en el cementerio que estaba junto a un cementerio judío. La asunción de que el individuo en cuestión, *Abû-l-Mutraḥ*, fue enterrado en el cementerio del barrio en que vivía, dada la contigüidad de éste con el cementerio judío es lo que lleva a Lévi-Provençal (Fig. 1) a situar ambos topónimos prácticamente juntos en su plano esquemático y a James Dickie después a referirse al cementerio judío como “cementerio judío de *Qūta Rašo*”, sin que tengamos constancia de que existiera ninguna otra relación entre el cementerio y el barrio de *Qūtah Rāšah*. Es decir, a pesar de que la denominación “cementerio judío de *Qūta Rašo*” utilizada por Dickie podría invitar a pensar que el cementerio pertenecía al barrio y que por tanto pudiera tratarse de un barrio judío⁵, tal posibilidad parece quedar cancelada por el hecho de que, según el testimonio recogido por *Ibn Baškuwāl*, el barrio tendría al menos dos cementerios (*maqbarat halâl* y *maqbarat al-yahūd*), y los únicos habitantes del barrio de los que tenemos noticia eran musulmanes⁶, uno de los cuales se enterró, no en el cementerio judío sino en el cementerio musulmán que se encontraba al otro lado del camino. Así pues, entendemos que la denominación usada por Dickie no sería del todo adecuada y puede llevar a confusión.

4. La hipótesis mozárabe

A pesar de esto, en la década de los noventa veremos aparecer una nueva tendencia a considerar el topónimo *Qūtah Rāšah* como un nombre de origen mozárabe (Arjona 1993: 85-89; Murillo *et alii* 1997: 55), basándose quizá en el posible origen romance que Lévi-Provençal

⁵ Antonio Arjona (2000: 106) interpretará esta expresión de Dickie del siguiente modo: “Según James Dickie, el *rabad Yahūd* de que habla *Ibn Baškuwāl* sería el mismo llamado también de *Quta Rāšah*”. No obstante, debemos notar que James Dickie habla en todo momento del ‘cementerio judío de *Qūta Rašo*’, sin mencionar nunca explícitamente ningún *rabad Yahūd*, ni refiriéndose al *rabad bāb al-Yahūd* mencionado por *Ibn Baškuwāl* en concreto ni como barrio judío en general. Así pues, como venimos tratando de explicar, la identificación del arrabal de *Qūtah Rāšah* como barrio judío sería en todo caso una identificación implícita en la formulación de Dickie.

⁶ *Qūtah Rāšah* también figura como el barrio de procedencia de *Ibn al-Šairafī* (Casiri 1770: 145).

le atribuía a este topónimo (Lévi-Provençal 1957: 241)⁷. Al mismo tiempo, la idea de que pudiera existir un cementerio judío de época islámica en la zona norte comienza a desvanecerse, llegando a considerarse que la expresión *maqbarat al- Yahūd* recogida *Ibn Baškuwāl* no aludiría “a la existencia de enterramientos hebreos (...) sino que es apócope de *maqbarat Bab-al-Yahūd* (almacabra de la Puerta de los Judíos) y que en realidad se trata de la misma que *Umm Salama*” (Pinnilla 1997: 190).

En este nuevo escenario se llevarán a cabo tres excavaciones de urgencia en las inmediaciones del lugar en el que el croquis de Samuel de los Santos situaba el hallazgo de aquella enigmática “necrópolis hebrea” de los Santos Pintados. Se trata de los yacimientos A.A.Pre. 4.6., excavado de urgencia en 2004 (Ortiz 2009), A.A.Pre. 4.4., excavado en 2005 (Sierra 2010) y P.E.R.I. SR-8, excavado en 2006 (Molina 2010) (Fig. 3).

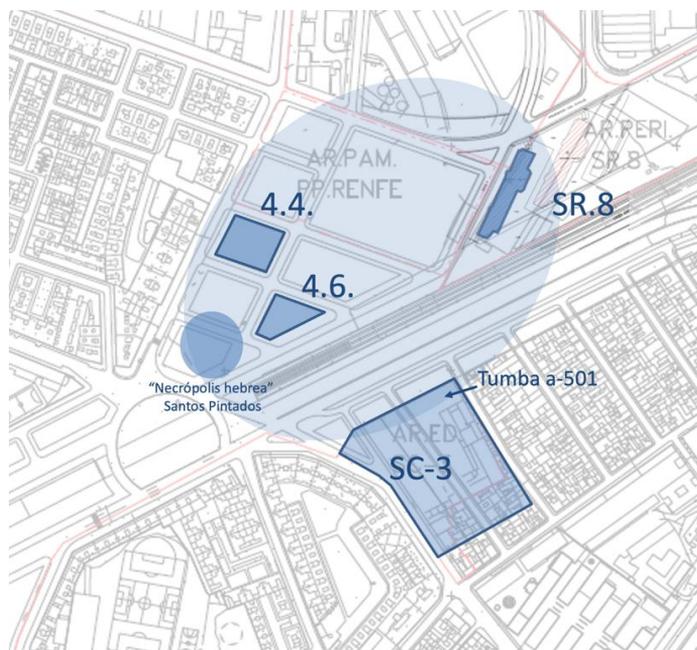


Fig. 3. Localización de los distintos yacimientos (elaboración propia)

⁷ Según Lévi-Provençal se trataría de un “nombre romance, de significado impreciso, hay acaso que relacionar con el de Cuteclara, en las afueras de Córdoba”.

Entre los tres yacimientos se registraron 84 enterramientos divididos tipológicamente en dos variedades, ambas incluidas dentro del repertorio tipológico habitual en la arqueología funeraria hispanojudía. Por un lado, encontramos 33 enterramientos en fosa simple con o sin cubierta de lajas de calcarenita⁸, y por otro lado encontramos hasta 24 enterramientos en cistas formadas por lajas de calcarenita, cubiertos a veces también por lajas de calcarenita⁹. La tipología sepulcral de los enterramientos en cista que presentan estos tres yacimientos encajaría perfectamente con los descritos por Samuel de los Santos, documentándose en algunos casos (A.A. Pre. 4.4. y P.E.R.I. SR-8) un cierto corrimiento de las lajas de la cubierta que bien podría corresponderse con ese peculiar “escalonamiento” que había observado Samuel de los Santos en las cubiertas de algunas cistas de los Santos Pintados (Larrea e Hiedra 2010: 336) (Fig. 4).

En cuanto a la orientación de las tumbas, nada nos dice el registro de Samuel de los Santos, pero en el resto de yacimientos encontramos que, a pesar de que no es en absoluto uniforme, se observa una tendencia a la orientación E-W, propia de los enterramientos judíos (Casanovas 2003: 515), aunque con cierta desviación SE-NW¹⁰, existien-

⁸ A.A. Pre. 4.6. (tumbas 1,4,8 y 9); A.A. Pre. 4.4. (tumbas 1,4,6,18,19,28); P.E.R.I. SR-8, 23 enterramientos. Los enterramientos en fosa simple están presentes los repertorios tipológicos propios de la arqueología funeraria hispanojudía. Concretamente, en el trabajo más actualizado de Jordi Casanovas los encontramos descritos dentro del apartado ‘sepulturas de fosa’ con las siguientes palabras: “(...) consistiría en una simple fosa sin revestimiento ni piedra de ningún tipo en la que el cadáver iba colocado directamente sobre el fondo de la tumba en contacto con la tierra o en un ataúd muy simple (Deza)” (Casanovas 2003: 515).

⁹ A.A. Pre. 4.6. (Tumbas 2, 3, 5,6,7 y 10); A.A.Pre. 4.4. (tumbas 15, 16, 21, 25, 27, 30, 31 y 32) y P.E.R.I. SR-8 (10 tumbas). Jordi Casanovas describe los enterramientos en cista “dentro de un tercer grupo, la sepultura ofrece un revestimiento de pequeños sillares de piedra con cuños de tejas y fragmentos de ladrillos árabes, cubierta con grandes sillares de piedra en número indeterminado (Córdoba 1932 y 1934). También en Gerona (2000), donde estas sepulturas constituyen el conjunto más numeroso, la fosa aparece delimitada por series de losas verticales en dos de los lados o solamente en uno de ellos” (Casanovas 2003: 515).

¹⁰Tanto en P.E.R.I. SR-8 como en A.A. Pre. 4.4. se observa una orientación general SE-NW. En el caso de A.A. Pre. 4.4., su excavador especifica que oscilaría entre 40° y 75° (Sierra 2010: 736). En caso de A.A. Pre. 4.6. encontramos una orientación más irregular, siendo la orientación predominante NE. (Ortíz 2009: 774).

do hasta seis casos de orientación N-S¹¹. Al igual que en el caso de los Santos Pintados, los restos cadavéricos se encontraron sin ajuar y en posición decúbite supino, como suele ser habitual en los enterramientos judíos (Casanovas 1993: 295; 2003: 519). No obstante, la posición de estos restos en decúbite supino, por contraste con la característica colocación en decúbite lateral del rito islámico, llevó a los arqueólogos de las tres excavaciones a atribuirles una adscripción religiosa mozárabe-cristiana (León 2017: 158-160), sin contemplar en ningún momento la hipótesis judía, que como vimos se había desvanecido en los años noventa.



Fig. 4. Enterramientos de los yacimientos P.E.R.I. SR-8 (Molina 2010: Láminas 22 y 17) y A.A. Pre. 4.6. (Ortíz 2009: Láminas 22, 10b y 14a)

¹¹ Este tipo de orientaciones anómalas también se han documentado en otros cementerios judíos como el de Deza en Soria (S-N) o el de Valencia (N-S) (Casanovas 2003: 514).

Coinciden los arqueólogos de estos tres yacimientos en reconocer al menos dos fases de ocupación, encontrándose los enterramientos del primer nivel de ocupación excavados sobre el nivel geológico, es decir, terrenos en los que no conocemos una acción antrópica anterior (Sierra 2010: 735; Molina 2010: 473), lo cual cumpliría con otra de las características propias de los cementerios judíos que suelen fundarse sobre tierra virgen. Sólo en el caso de A.A.PRE 4.6. se registra la presencia de `un pequeño trozo de cerámica decorada en verde y manganeso´ (Ortiz 2009: 773) asociado al estrato en el que se realizaron las tumbas de la primera fase de enterramientos. Dado que este tipo de decoración es típica del periodo califal, la arqueóloga propone la datación de esta primera fase en el siglo X, coincidiendo en este extremo con sus colegas de A.A. Pre. 4.4., y P.E.R.I. SR-8. En el caso de la segunda fase de enterramientos si encontramos cierta discrepancia, ya que los excavadores de A.A. Pre. 4.4., y P.E.R.I. SR-8, dataron las inhumaciones más tardías en el siglo XI mientras que en el caso de A.A. Pre. 4.6., su excavadora entiende que el arco cronológico se extendería XIII-XIV (Ortiz 2009: 773).

5. La lápida hebrea emiral del Zumbacón

Tal era el panorama cuando en 2008 se produjo el hallazgo de una inscripción funeraria hebrea en el transcurso de la excavación arqueológica preventiva SC3-ZUM (Fig. 5) en el barrio del Zumbacón, situado ligeramente al sur del entorno que venimos estudiando (Larrea 2008; Larrea e Hiedra 2010)

La lápida en cuestión presenta una inscripción redactada íntegramente en hebreo que incluye la datación exacta de la muerte del difunto según el calendario judío en una fecha que se correspondería con el 10 de noviembre del año 845 E.C.¹² (Larrea e Hiedra 2010; Hiedra 2016). Esto nos sitúa en una cronología plenamente emiral, por lo que bien podría haber pertenecido al cementerio mencionado por *Ibn Baškuwāl* (1101-1183). La presencia de epigrafía hebrea o reconociblemente judía también ha resultado ser un factor fundamental para la

¹² “El día sexto de la semana, día tres del mes de *kislev* del año [4]606” (Hiedra 2016: 174).

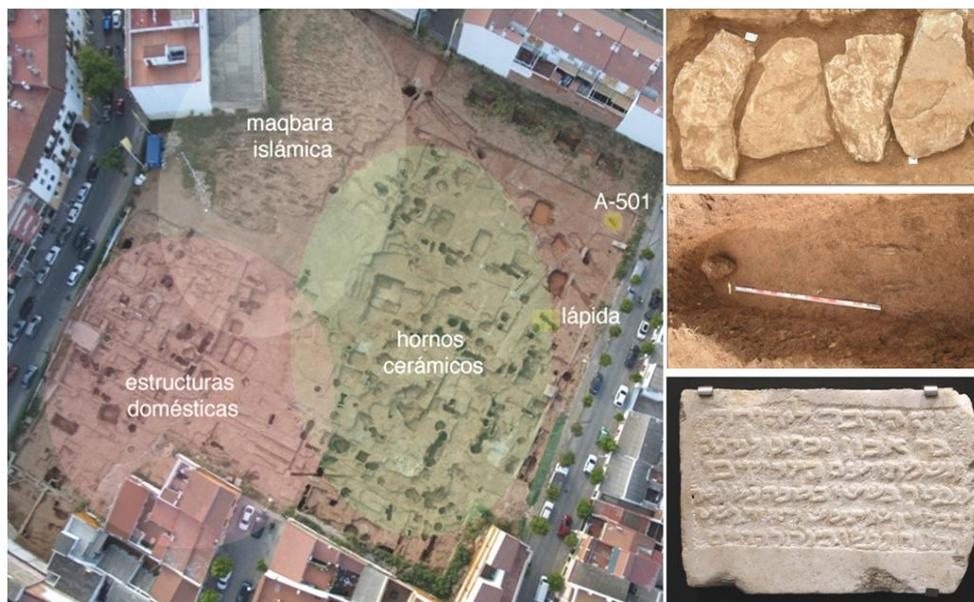


Fig. 5. Vista aérea del yacimiento SC3-ZUM. Enterramiento y restos óseos A-501 (Larrea 2008) e inscripción funeraria hebrea de 845 E.C., expuesta en el Museo Arqueológico y Etnológico de Córdoba (fotografía de Enrique Hiedra)

identificación de cementerios judíos (Casanovas 1993: 296). En el caso de Córdoba, contábamos ya con la inscripción hebrea del cipo funerario reutilizado como columna en la Iglesia de San Miguel, a la que se le atribuyó inicialmente un amplio arco cronológico, entre los siglos VII y X (Díaz Esteban 1977: 309) que más tarde se redujo a los siglos IX-X (Botella-Casanovas 2009: 14). Así pues, lo único que podíamos suponer sobre este cipo funerario es que debió pertenecer a un cementerio anterior al “fonsario” judío de Huerta del Rey, único conocido hasta ese momento, dado que este estaría asociado a la judería de época bajomedieval cristiana y no habría estado en uso antes del siglo XIV¹³. Por lo demás, nos encontramos con una ausencia total

¹³ Este cementerio fue excavado en dos campañas por Enrique Romero de Torres (1931-1934), pero será Samuel de los Santos Gener quien nos ofrezca una propuesta de datación de este en el siglo XIV, ya que, según recoge en su registro de hallazgos arqueológicos algunos enterramientos se encontrarían “*aprovechando (un) el aljibe*

de cualquier tipo de información acerca de su emplazamiento previo a su colocación en la iglesia de San Miguel.

Desgraciadamente la nueva lápida del Zumbacón también fue hallada *ex situ*, es decir, no asociada a un enterramiento sino en el interior de uno de los 98 hornos que constituían el extenso complejo industrial alfarero que protagonizaba el yacimiento SC3-ZUM, junto con una necrópolis de unos 500 enterramientos (oeste) y algunas estructuras domésticas (sur) (Larrea e Hiedra 2010: 332). Dada la posición en decúbito lateral de los restos óseos, la necrópolis del sector noroccidental del yacimiento fue identificada inmediatamente como una *maqbara* islámica, lo que hacía improbable que fuera el lugar de origen de la lápida hebrea. Sin embargo, en la esquina nororiental del yacimiento, esto es, el extremo más cercano a los demás yacimientos que venimos estudiando, existía un único enterramiento aislado (A-501), que presentaba claras diferencias tipológicas respecto a los otros 500 enterramientos identificados como islámicos en este mismo yacimiento. En este caso se trataba de un enterramiento de fosa simple, excavada sobre el estrato geológico y cubierta con cuatro lajas de piedra (Fig. 5). A pesar de que sólo se conservaron el cráneo y parte de las dos tibias, la posición del cadáver era claramente decúbito supino, con los pies orientados hacia el este y la cabeza hacia el oeste.

Cabe destacar que, el lugar en que fue excavado este enterramiento aislado, constituía un espacio claramente diferenciado del resto del yacimiento, en el que se registraba una intensa actividad funeraria, industrial y urbanística. La línea imaginaria que delimitaba estos dos espacios presentaba en uno de sus tramos restos de una estructura muraria de mampuesto cuyo cometido no se supo identificar pero que probablemente contribuiría a remarcar este límite. La inscripción se encontró dentro de uno de los hornos más cercanos a este límite, a tan sólo unos 14 metros del enterramiento aislado A-501.

árabe” y asociado a restos cerámicos de época mudéjar (Larrea e Hiedra 2010: 328-330).

6. El cementerio judeo-andalusí de los Santos Pintados

La consideración conjunta de todos los materiales presentados hasta aquí nos llevó a retomar en 2008 la hipótesis judía¹⁴ dotándola por primera vez de un contenido arqueológico y epigráfico. Según nuestra interpretación, los restos funerarios de los yacimientos A.A. Pre. 4.6., A.A. Pre. 4.4., P.E.R.I. SR-8, junto con los sepulcros registrados por Samuel de los Santos Gener en 1953 y el enterramiento aislado A-501 de SC3-ZUM, dada su continuidad espacial y la uniformidad tipológica que presentan pueden y deben ser considerados como parte de una misma unidad cementerial. Los límites estarían marcados, al oeste y norte por el camino histórico que partiría de la Puerta de Osario a su paso por la actual glorieta ciudad de Núremberg y acera de la Fuente de la Salud, al este por los enterramientos hallados en el yacimiento P.E.R.I. SR-8, y al sur por el enterramiento aislado A-501 de SC3-ZUM. Por otra parte, la presencia de la inscripción funeraria hebrea a escasos metros de uno de los límites de este cementerio nos invita a pensar en el como su lugar de procedencia más probable¹⁵. Esto nos lleva a cuestionar la adscripción mozárabe-cristiana que los arqueólogos de A.A. Pre. 4.6., A.A. Pre. 4.4. y P.E.R.I. SR-8¹⁶ dieron a sus respectivos yacimientos. Como hemos explicado anteriormente, se trata de una identificación llevada a cabo en un momento en que aún no se tenía noticia de la existencia de la lápida hebrea del Zumbacón y

¹⁴ Una primera formulación de esta hipótesis fue presentada originalmente en el Congreso de Arqueología Judía Medieval en la Península Ibérica de Murcia (2009) así como en una publicación de 2010 en *Anejos de Anales de Arqueología Cordobesa* (Larrea e Hiedra 2010). Una versión más elaborada de la misma fue presentada en el congreso *Reflecting Futures of the European Association of Archaeologists*, dentro de la *sesión Issues on the archaeology of Jewish cemeteries: urban development, heritage preservation and risk management*, Barcelona, 5-8 de septiembre de 2018. El texto de dicha ponencia aparecerá próximamente publicado en *Collection de la Revue des Études Juives* bajo el título *Le cimetière juif de Los Santos Pintados à Cordoue*.

¹⁵ Hay que recordar que la *maqbara* de 500 enterramientos hallada en el mismo de SC3-ZUM quedaría excluida como posible lugar de origen de la inscripción por su clara adscripción al rito islámico.

¹⁶ La posible adscripción judía de los restos de P.E.R.I. SR-8 fue sugerida ya en 2010 por Alberto León y Maria Teresa Casal (León y Casal 2010: 683; León y Muriillo 2017:160).

en el que la bibliografía más actualizada consideraba *Qūtah Rāšah* como un barrio mozárabe y la *maqbarat al-Yahud* de *Ibn Baskuwal* como un simple error de interpretación. Por lo demás, esta identificación estaría basada exclusivamente en una serie de rasgos tipológicos que, como hemos visto, no son en absoluto incompatibles con los casos estudiados en la arqueología funeraria hispanojudía¹⁷.

Así mismo, el cementerio presentaría también buena parte de los rasgos característicos propios de la fisionomía de los cementerios hispanojudíos conocidos (Casanovas 2003: 505-510), a saber, se encontraría extramuros, en un lugar elevado, a cierta distancia del núcleo poblado¹⁸, cercano a una corriente de agua¹⁹, con una vía pública como límite, junto a un cementerio musulmán, posiblemente rodeado por un muro y fundado sobre tierra virgen.

7. Tierra virgen: Córdoba en el origen de la institución cementerial judía

Nos detendremos en este último rasgo, ya que la elección de un terreno virgen para el establecimiento del cementerio no sólo será determinante para establecer su adscripción judía, sino también para establecer su cronología. Como hemos visto, la datación aproximada propuesta por los arqueólogos para la primera fase de enterramientos nos remitiría al siglo X, pero cabe observar que se trata de una datación estratigráfica relativa basada en la presencia de un único “pequeño trozo de cerámica decorada en verde y manganeso” asociado al estrato sobre el que se realizó uno de los enterramientos de la primera

¹⁷ En todo caso hay que tener en cuenta que la variedad tipológica encontrada en el campo de la arqueología funeraria judía peninsular durante las dos últimas décadas ha demostrado que, lejos de ser un criterio concluyente, el estudio tipológico de los enterramientos debe pasar a desempeñar un papel secundario como elemento de identificación religiosa (EIROA 2016:96).

¹⁸ Nuestro cementerio se encontraría a una distancia aproximada de un kilómetro de la *Bab al-Yahud*, puerta norte de la medina, y unos 500 metros de lo que posteriormente será el lienzo norte de la axerquía, por lo que cumpliría sobradamente con el precepto misnaico de alejar los sepulcros cincuenta codos de la ciudad -Baba Batra II,9- (Neusner 1984: 47).

¹⁹ Nuestro cementerio se encontraría delimitado por las vaguadas de los arroyos históricos de San Lorenzo, al oeste y el de las Piedras al este (Pizarro 2012: 49).

fase de A.A. Pre. 4.6. (Ortiz 2009: 773). El resto de los enterramientos de este primer nivel de ocupación se hallan excavados sobre el nivel geológico (Sierra 2010: 735; Molina 2010: 473; Larrea e Hiedra 2010: 333), sin resto alguno de la cerámica que tan intensivamente se estaba produciendo sólo unos metros al sur desde los siglos IX-X (Larrea e Hiedra 2010: 332). Así pues, a la espera de pruebas radiométricas que nos permitan obtener una datación absoluta de los restos óseos, nada en el análisis estratigráfico nos impide retrasar la datación inicial apenas unas décadas para alcanzar el año 845 E.C. al que nos remite la inscripción. En ese caso, este cementerio podría haber estado en uso antes de la proliferación de los alfares e incluso de la fundación y sucesivas expansiones²⁰ del cementerio de *Umm Salama*, dado que fue fundado por *Muhammad I*, cuyo periodo de gobierno va del 852 al 866, en honor a su esposa del mismo nombre. (Pinilla 1997: 187)

Así pues, tomando la fecha que nos proporciona la inscripción (845 E.C.) como término *post quem* y la fecha en que pudo cegarse el horno en que la inscripción fue depositada -mediados siglo X- (Larrea e Hiedra 2010: 332) como término *ante quem* nos encontraríamos ante un cementerio que habría estado activo al menos un siglo entre mediados del siglo IX y mediados del siglo X. Aunque no hay que olvidar que no esto no es más que la interpretación más prudente, ya que nada nos impide pensar que pudiera estar activo mucho antes de que fuera enterrado en él Yehudah Bar Akon en 845 E.D., ni que hubiera podido seguir en uso después de la lápida fuera desechada. De hecho, *Ibn Baškuwāl* escribirá su *Kitāb al-Sila* en el siglo XII, y los excavadores de A.A. Pre. 4.4., A.A.Pre. 4.6. y P.E.R.I. SR-8, propusieron unas dataciones para las inhumaciones más tardías que oscilaban entre los siglos XI y XIII-XIV (Ortiz 2009: 773).

En todo caso, el término *post quem* que nos ofrece la datación exacta de la lápida en 845 E.C., coloca a nuestra hipótesis en un rango cronológico hasta ahora prácticamente desconocido para esta discipli-

²⁰ Según recoge Razi, en el año 972 *al-Hakam II* pasó a caballo “*por el cementerio de Bāb al-Yahūd que toma el nombre de Umm Salama (...) y, al pasar la vista por él y observar su incapacidad dados los muchos enterramientos que en él se hacía, ordenó que se compraran un buen número de casas, que designó, para derribarlas y ampliarlas. Así se hizo*”. (García Gómez 1967: 115-116).

na, y es que, por extraño que parezca, no conocemos cementerios judíos tan tempranos (Noy 1998: 81; Laforest *et alii* 2017: 71). El rabino Gustav Cohn, que consideraba el cementerio judío como un producto de la Edad Media europea²¹, no pudo remontarse más allá del siglo X en busca de los orígenes de esta institución en su *Der judische Friedhof: Seine geschichtliche und kulturgeschichtliche Entwicklung* (1930). De hecho, Cohn menciona el cementerio judío de Praga como el cementerio judío más antiguo conocido, datándolo, “como muy pronto” en el siglo IX, pero Tim Corbett se percata del error y lo corrige a pie de página advirtiéndolo que el único cementerio judío de Praga conocido data del siglo XV y apunta al cementerio judío de Worms (s. XI) como el más antiguo. El propio Gustav Cohn, nos dirá a continuación: “In the eleventh century an array of cemeteries existed, and by the twelfth and thirteenth centuries the creation of cemeteries had become so common that every city in which a Jewish community resided probably had its own burial site”, pero no puede aportar ningún ejemplo anterior al siglo X.

Hay que tener en cuenta que Gustav Cohn centró su estudio en los cementerios de las comunidades centro europeas, y que además murió en 1943, antes de haber podido tener noticias sobre las primeras excavaciones del cementerio de Montjuïc en Barcelona, que sería datado a mediados del siglo IX por las noticias que nos dan sobre él dos documentos muy posteriores; Un documento de 1091 que hablaba de *veteres iudaeorum sepulturas*, por lo que sabemos que a finales del s. XI el cementerio judío ya se consideraría antiguo, y otro documento de 1368 acerca de la aljama de Tortosa que hace mención del cementerio de Barcelona, “*en lo qual dit fossar avia tombes escrites de canalar de D anys enrere*” (Casanovas 2003: 503). No parece que los ‘500 años’ a los que alude este último testimonio deban ser tomados de manera literal, pero en caso de que quisiéramos tomarlo de manera orientativa, este testimonio retrotraería la existencia de tumbas en el cementerio de Montjuïc en Barcelona a la segunda mitad del siglo IX.

²¹ “*Jewish cemetery as we understand it today, as a common institution for the burial of all the deceased of a community, did not exist in antiquity, and moreover that the creation of such cemeteries only began on European soil, evidently in the early Middle Ages*” (Corbett 2017: 305).

El otro posible cementerio judío del siglo IX lo encontraríamos en Venosa en el sur de Italia, donde existe un interesante corpus de inscripciones funerarias hebreas datadas entre los años 808 y 848 (Lacerenza 2014: 201-225; Laham 2020:9-10), que según imaginó Cesare Colafemmina (2000: 81) debieron pertenecer a un cementerio, quizá situado en la entrada de las catacumbas tardoantiguas de la *Collina della Maddalena*, del que hasta ahora no se ha obtenido evidencia arqueológica alguna.

Así pues, de ser cierta nuestra hipótesis, el cementerio judío de época emiral de los Santos Pintados en Córdoba nos remite a un momento prácticamente inédito dentro de la arqueología funeraria judía, un terreno virgen del que sólo hemos podido encontrar estos tres casos de estudio que apenas nos ofrecen certezas pero que nos plantean una serie de interrogantes que pueden ser claves para esclarecer la cuestión sobre el origen de la institución cementerial judía. En Venosa, por ejemplo, sabemos por la epigrafía que hubo enterramientos judíos “a cielo abierto” al menos desde principios del siglo IX, pero aún no se han encontrado restos materiales que nos permitan concretar arqueológicamente la naturaleza del espacio funerario al que pudieron pertenecer. ¿Debemos suponer que todas estas lápidas hebreas de Venosa pertenecieron a un mismo y único cementerio o podría tratarse de enterramientos particulares en espacios familiares privados o en espacios funerarios no exclusivamente judíos como ocurría en la Tardoantigüedad? Asimismo, ¿debemos dar por supuesto que la inscripción hebrea de Córdoba perteneció realmente a un cementerio exclusivamente judío y no a un enterramiento particular privado o a un cementerio mixto? La lápida de Córdoba presenta marcas que sugieren que pudo haber estado encastrada en un paramento vertical, ¿pudo haber mausoleos u otro tipo de monumentos funerarios (*ohalim*) en el cementerio judío de los Santos Pintados más allá de los enterramientos en fosa y en cista que se han resgitrado? ¿Pudo la existencia de este cementerio judío en el camino que partía de la puerta norte de la medina de Córdoba ser el motivo por el que fue conocida como *Bāb al-Yahūd*?

La aparición de este corpus de inscripciones con el texto exclusivamente en hebreo en el siglo IX en Venosa y Córdoba, marca una clara ruptura con la tendencia general de la epigrafía judía tardoantigua occidental, en la que encontramos inscripciones en latín o griego y a veces bilingües o trilingües incluyendo una sección en hebreo. ¿De-

bemos entender que ese cambio de tendencia en la epigrafía llevó aparejado un cambio de tendencia en los usos funerarios dando lugar a espacios cementeriales exclusivamente judíos? Por otra parte, sabemos que el proceso de expansión y asimilación del movimiento rabínico en el judaísmo tardoantiguo occidental ha sido y sigue siendo motivo de debate (Laham 2021), pero la aparición de estas inscripciones exclusivamente en hebreo, incluyendo el uso del calendario judío y referencias talmúdicas, son consideradas como los indicios más tempranos de rabinización en el caso de Venosa (Laham 2020: 9) llevando a considerar el siglo IX como término *ante quem* de este proceso. Algo parecido hemos propuesto para el caso de Córdoba, donde sabemos que la fecha indicada en la inscripción del Zumbacón (845 E.C.) coincide aproximadamente con los primeros contactos epistolares concretos entre las comunidades hispanojudías y los gaones de Sura y Pumbedita de los que tenemos noticia (Gil 2004: 193-194; del Valle 1981: 39-40, Hiedra 2016: 168); ¿Debemos suponer que la llegada de estas influencias rabínicas supuso la importación de nuevas formas organizativas comunitarias y nuevas instituciones asociadas como el propio cementerio? Y si esto fue así, ¿cómo fue el proceso de asimilación de estas nuevas instituciones? ¿Debemos suponer que la asimilación fue inmediata y que tanto la elección del lugar para la fundación de un cementerio como el de Córdoba y los rituales funerarios llevados a cabo en él estuvieron sujetos a las normativas rabínicas desde un primer momento? ¿Podríamos encontrar en un cementerio judío tan temprano evidencias de la pervivencia de prácticas funerarias no-rabínicas previas (Astren 2003)?

Estos posibles cementerios judíos del siglo IX están llamados a responder estas y otras muchas preguntas que, sin duda resultarán claves no sólo dentro del campo de la arqueología funeraria judía para comprender mejor los orígenes del cementerio como institución sino también para comprender mejor ese momento tan desconocido que fue la transición del judaísmo tardoantiguo al judaísmo medieval (Wasserstrom 1995: 17-18). El caso de Córdoba resulta especialmente interesante al ser el único de los tres casos mencionados que cuenta conjuntamente con datación epigráfica exacta, restos arqueológicos y referencias literarias de la época aproximada, y más aún si tenemos en cuenta papel privilegiado que pudo desempeñar Córdoba primero como receptora de influencias orientales en general y de las academias

rabínicas de Babilonia a partir del s. IX en particular, y posteriormente como difusora de modelos durante el periodo califal (s.X).

Bibliografía

- ARJONA CASTRO, A. (1993): “Aproximación al urbanismo de la Córdoba musulmana a la luz de las recientes excavaciones arqueológicas”, *Boletín Real Academia de Córdoba* (125) pp. 85-98.
- ____ (2000): “La judería en la Córdoba del emirato y califato”, *Anaquel de Estudios Árabes*, 11, pp. 101-107.
- ASHTOR, E. (1992): *The Jews of Moslem Spain*, (vol. 3) Philadelphia-Jerusalem, The Jewish Publication Society.
- ASTREN, F. (2003): “De-paganizing death: aspects of mourning in Rabbinic Judaism and early Islam”, en REEVES, J.C. (Ed.), *Bible and Qur'an: Essays in Scriptural Intertextuality*, Atlanta, American Academy of Religion, pp. 183-199.
- BOTELLA, D. y CASANOVAS, J. (2009): “El cementerio judío de Lucena”, *MEAH* sección Hebreo, (58), pp. 3-25.
- CASANOVAS, J. (1993): “Notas sobre arqueología funeraria judía en época medieval”, *Espacio, Tiempo y Forma* (I-6), pp. 293-302.
- ____ (2003): “Las necrópolis judías hispanas. Las fuentes y la documentación frente a la realidad arqueológica”, en (eds.) Ana M^a López Álvarez y Ricardo Izquierdo Benito, *Juderías y Sinagogas de la Sefarad Medieval*, Cuenca, pp. 493-531.
- CASIRI, M. (1770). *Bibliotheca arabico-hispana Escorialensis* (Vol. 2). Antonius Perez de Soto imprimebat.
- COLAFEMMINA, C. (2000): “Hebrew Inscriptions of the Early Medieval Period in Southern Italy”, en GARVIN, B. y COOPERMAN, B. (Eds.), *The Jews of Italy: Memory and Identity*, University Press of Maryland, Potomac (2000), pp. 65-81.
- CORBETT, T. (2018): “Gustav Cohn’s Jewish Cemetery: A Cultural History”, *Leo Baeck Institute Year Book*, Vol. 63, pp. 299-318.
- DEL VALLE, C. (1981): *La escuela hebrea de Córdoba*, Madrid, Editora Nacional.

- DÍAZ ESTEBAN, FERNANDO. (1977): “Inscripción hebrea inédita en Córdoba”, *Sefarad*, (37-1), pp. 309-315.
- DICKIE, J. (1964): “Ibn Šuhayd, A biographical and critical study”, *Al-Andalus* (29:2), pp. 243-310.
- EIROA, J. A. (2016): “Indicadores arqueológicos para la identificación de las poblaciones judías medievales hispánicas”, *Medievalismo*, (26), pp. 87-108.
- GARCÍA GÓMEZ, E. (1967). *Anales palatinos del califa de Córdoba al-Hakam II, por Isa Ibn Ahmad al-Razi (360-364 H= 971-975 JC)*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones.
- GIL, M. (2004): *Jews in Islamic countries in the Middle Ages*, Leiden-Boston, Brill.
- HEIL, J. (2017): “Die Konstruktion der Hispanisch-Jüdischen Geschichte der ersten Jahrhunderte. Ein Versuch”, *Temas Medievales* (25), pp. 39-61.
- HIEDRA, E. (2014): “Ibn Shuhayd on Joseph. A Muslim poet at the gate of the Jews” en BURNETT, C. y MANTAS, P. (eds.) *Mapping Knowledge. Cross-Pollination in Late Antiquity and the Middle Ages*, Córdoba, pp. 167-180.
- ____ (2016): “Córdoba, 845 d.C.: La inscripción funeraria hebrea de Yehudah Bar Akon en el marco del corpus epigráfico hispano-judío” en ALDÓN, M.M., y MASSAIU, M (eds.), *Entre Oriente y Occidente: textos y espacios medievales*, Córdoba, pp. 165-178.
- IBN BAŠKUWĀL. (1883): *Kitāb al-sila*, ed. Codera, Madrid.
- IBN ḤAYYĀN. (1983) *Al-Muqtabis fi akhbār balad al-Andalus*, ‘Abd Al-Rahmān Alī al-Ḥajjī (Ed.), Beyrouth.
- LACERENZA, G. (2014): “L’epigrafia ebraica in Basilicata e Puglia dal IV secolo all’alto Medioevo”, en Mascolo, M., y Perani, M., (eds.), *Ketav, sefer, miktav. La cultura ebraica scritta tra Basilicata e Puglia*, Bari, Edizioni di Pagina, pp. 189-252.
- LAFOREST, C., *et alii* (2017): “Tomb 153d in the North Necropolis of Hierapolis in Phrygia: an insight into the funerary gestures and practices of the Jewish diaspora in Asia Minor in Late Antiquity and the Proto-Byzantine period”, en RASMUS BRANDT, J., *et alii* (Eds.) *Life and death in Asia Minor in Hel-*

- lenistic, Roman, and Byzantine times: Studies in archaeology and bioarchaeology.* Oxford, Oxbow Books, pp. 69-84.
- LAHAM COHEN, R. (2020). “The names of the Jews in Late Ancient Venosa: Latinization, rejudaization or rabbinization?”. *Sefer yuhasin ספר יוחסין / Review for the History of the Jews in South Italy Rivista per la storia degli ebrei nell’Italia meridionale*, 8, pp. 7-64.
- ____ (2021): “Identidades judías en la Europa tardoantigua: Erwin Goodenough y sus ecos”. *Sociedades Precapitalistas*, 11, e063.
- LARREA CASTILLO, I. (2008): *Memoria Preliminar de la A.A.Pre en el E.D. SC3-Zumbacón (Córdoba)*, Inédito.
- LARREA, I. e HIEDRA, E. (2010): “La lápida hebrea de época emiral del Zumbacón. Apuntes sobre arqueología funeraria judía en Córdoba”, *Anejos de Anales de Arqueología Cordobesa* (2), pp. 327-342.
- LEÓN, A y CASAL, M.T. (2010): “Los cementerios de Madinat Qurtuba” en VAQUERIZO, D. y MURILLO, J.F. (Eds.) *El anfiteatro romano de Córdoba y su entorno urbano. Analisis arqueológico (ss.I-XIII d.C)*, Monografías de Arqueología Cordobesa (19 vol.II), Córdoba, pp. 651-684.
- LEÓN, A. y MURILLO, J.F. (2017): “Las comunidades dhimmis cristianas en la Córdoba Omeya. Posibilidades y límites de su visibilidad arqueológica”, *Al-Mulk* (nº 15 II época), pp. 141-170.
- LÉVI-PROVENÇAL, E. (1957): *España musulmana hasta la caída del califato*, (vol. 5), Madrid, Espasa-Calpe.
- MOLINA EXPÓSITO, A y LÁZARO REAL, L. (2010): “Actividad arqueológica preventiva en las parcelas 1 y 2 del P.E.R.I. SR-8, Córdoba”, en *Anuario Arqueológico de Andalucía 2005-Córdoba-*, Sevilla, pp. 472-477.
- MURILLO, J.F. *et alii*, (1997): “Córdoba: 300-1236 d.C., un milenio de transformaciones urbanas” en DE BOE, G y VERHAEGHE, F. (Eds.) *Urbanism in Medieval Europe* (vol. I), Zellik, pp. 47-60.
- NEUSNER, J. (Ed.) (1984): *The Talmud of the Land of Israel; Baba Batra* (vol. 30), Chicago, University of Chicago Press.

- NOY, D. (1998): “Where were the Jews of the Disapora buried?”, en GOODMAN, M. (Ed.), *Jews in Graeco-Roman World*, Oxford, Clarendon Press, pp. 75-89.
- OCAÑA, M. (1935): “Las puertas de la medina de Córdoba”, *Al-Andalus*, III. 1, pp. 143-151.
- ORTÍZ RAMÍREZ, L. (2009): “Actividad arqueológica preventiva de la manzana 4.6. del plan parcial Renfe. Córdoba”, en *Anuario arqueológico de Andalucía 2004.1* (Córdoba), Sevilla, pp. 770-777.
- PINILLA MELGUIZO, R. (1997): “Aportaciones al estudio de la topografía de Córdoba islámica: almacabras” *QURTUBA* (2), pp. 175-214.
- PIZARRO BERENGENA, G. (2012): *El abastecimiento de agua a Córdoba*, Universidad de Córdoba, Recuperado de: <https://helvia.uco.es/xmlui/handle/10396/8623>
- RIERA SANS, J. (1998): “Acopio y destrucción del patrimonio hispanojudío”, en LÓPEZ ALVAREZ, A.M. y IZQUIERDO, R. (eds.) *El legado material hispanojudío. VII curso de cultura hispanojudía y sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*. Cuenca, pp. 93-114.
- SIERRA MONTESINOS, M. (2010): “Actividad arqueológica preventiva en P.P. Renfe parcela 4.4. Córdoba”, en *Anuario arqueológico de Andalucía 2005* (Córdoba), Sevilla, pp. 735-777.
- TORRES BALBÁS, L. (1954): “Mozarabías y Juderías de las ciudades hispanomusulmanas”, *Al-Andalus*, 19 (1), pp. 172-197.
- _____ (1957): “Cementerios hispanomusulmanes”, *Al-Andalus*, (22:1), pp. 131-191.
- WASSERSTROM, S. M. (1995). *Between Muslim and Jew: the problem of symbiosis under early Islam*. New Jersey, Princeton University Press.
- ZANÓN, J. (1989): *Topografía de Córdoba almohade a través de las fuentes árabes*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Filología.

“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)

