
Hacia una arqueología de las comunidades judías en México

Verónica Velázquez
Universidad Autónoma
del Estado de Hidalgo

Este trabajo busca problematizar desde la arqueología el estudio de comunidades judías en Nueva España, concretamente en la ciudad de México durante los siglos XVI y XVII. A través de las fuentes documentales, la cultura material y lugares de ocupación asociados a sefardíes, busca apuntar información para bosquejar la identidad judía novohispana. Los datos derivados de excavaciones arqueológicas en otros países y de trabajos historiográficos han permitido reconstruir algunos elementos de la vida religiosa de esos grupos y explorar ejemplos de la cultura material en México asociada a rituales domésticos, mortuorios y prescripciones alimentarias. La identificación de sitios domésticos y religiosos, de martirio y enterramiento ha permitido trazar una topografía religiosa-cultural en la ciudad de México.

Problemática de investigación

La ocupación judía en las antiguas colonias españolas, particularmente en la Nueva España, ha sido insuficientemente investigada desde una perspectiva arqueológica. En cambio, este campo de investigación ha sido abordado por historiadores de manera extensa en México, Chile y Perú (ver cuadro 1).

Cuadro 1. Historiografía sobre ocupación judía

México	Stanley M. Hordes. "The Inquisition as economic and political agent: The campaign of the Mexican Holy Office against the Crypto-Jews in the mid-seventeenth century". <i>The Americas</i> . Albany: SUNY, Cambridge University Press, vol. 39, núm. 1, 1982, pp. 23-38.
	Julio Jiménez Rueda. <i>Herejías y supersticiones en la Nueva España</i> . México: Imprenta Universitaria, 1946.
	Seymour B. Liebman. "The Jews of Colonial Mexico". <i>The Hispanic American Historical Review</i> . Durham: Duke University Press, vol. 43, núm. 1, 1963, pp. 95-108.
	Seymour B. Liebman. <i>A guide to Jewish references in the Mexican colonial era, 1521-1821</i> . Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1964.
	Seymour B. Liebman. "Fuentes desconocidas de la historia mexicano-judía". <i>Historia Mexicana</i> . México: El Colegio de México, vol. 14, núm. 4, abril-junio 1965, pp. 707-719.
	Seymour B. Liebman. <i>The Enlightened. The Writings of Luis de Carvajal el Mozo</i> . Coral Gables: University of Miami Press, 1967.
	Alfonso Toro. <i>La Familia Carvajal</i> . México: Editorial Patria, 1977.
	Alfonso Toro. <i>Los judíos en Nueva España</i> . México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
	Eva Alexandra Uchmany. "De algunos cristianos nuevos en la conquista y colonización de la Nueva España". <i>Estudios de Historia Novohispana</i> . México: UNAM, vol. III, 1985, pp. 265-318.
	Eva Alexandra Uchmany. <i>La vida entre el judaísmo y el cristianismo en la Nueva España</i> . México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
	Eva Alexandra Uchmany. "El fenómeno de los cristianos nuevos en Iberoamérica". <i>Cuadernos judáicos</i> . Santiago de Chile: Universidad de Chile, núm. 25, 2008, pp. 121-155.
	Arnold Wiznitzer. "Crypto-Jews in Mexico during the seventeenth century". <i>American Jewish Historical Quarterly</i> . Nueva York: American Jewish Historical Society, vol. 51, núm. 3, 1962, pp. 168-214 y 322.
	Guadalupe Zárate. <i>México y la diáspora judía</i> . México: INAH, 1986.

Chile	Günter Böhm. <i>Historia de los judíos en Chile. Vol. I: Período Colonial. El Bachiller Francisco Maldonado de Silva, 1592-1639</i> . Santiago: Andrés Bello, 1984.
Perú	Erazo Cárdenas. “Semblanza judía. Historias de judíos en torno a la inmigración al Perú”. <i>Revista Letras</i> . Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, vol. 81, núm. 116, 2010, pp. 177-186. Seymour B. Liebman. “The great conspiracy in Peru”. <i>The Americas</i> . Albany: SUNY, Cambridge University Press, vol. 28, núm. 2, 1971, pp. 176-190. Ana E. Shaposhnik. <i>The Lima inquisition: the plight of crypto-jews in seventeenth-century Peru</i> . Madison: The University of Wisconsin Press, 2015. Irene Silverblatt. “New Christians and New World fears in seventeenth-century Peru”. <i>Comparative Studies in Society and History</i> . Cambridge: Cambridge University Press, vol. 42, núm. 3, 2000, pp. 524-546.
España	Ana Pujante Martínez y Juan Gallardo Carrillo. “Huellas del pueblo judío, a través de elementos cerámicos, en el castillo de Lorca”. <i>Alberca</i> . Lorca: Asociación de Amigos del Museo Arqueológico de Lorca, vol. 2, 2004, pp. 177-188.
Brasil	Marcos Albuquerque y Veleda Lucena. “Sinagoga Kahal Zur Israel retornando à vida do Recife”. <i>Revista de Arqueología Americana</i> . Instituto Panamericano de Geografía e Historia, núm. 22, 2003, pp. 63-79.
Argentina	Daniel Shávelzon. “Cuando la identidad es más fuerte: primeras evidencias materiales de la colectividad judía colonial en Buenos Aires”. <i>Arqueología y Sociedad</i> . Lima: Museo de Arqueología y Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, núm. 25, 2013, pp. 1-12.

En contraste con España, Brasil y Argentina (ver cuadro 1), donde se han excavado juderías y sitios asociados a esos grupos religiosos, en México no se ha alertado sobre áreas potenciales de ocupación en centros urbanos, lo cual los ha hecho “invisibles” en el registro arqueológico. Esto puede deberse a que los judíos que arribaron a la Nueva España durante los siglos XVI y XVII, posterior a su expulsión de España y Portugal en 1492 y 1497 respectivamente, fueron sefardíes convertidos al catolicismo: cristianos nuevos. Esto significa que, aunque muchos se convirtieron a la nueva religión públicamente y al modo de vida cristiano, siguieron

1. Julio Jiménez Rueda. *Herejías y supersticiones en la Nueva España*. México: Imprenta Universitaria, 1946, p. 85; Seymour B. Liebman, “The Jews of Colonial Mexico”. *The Hispanic American Historical Review*. Durham: Duke University Press, vol. 43, núm. 1, 1963, pp. 95-108; Eva Alexandra Uchmany. “El fenómeno de los cristianos nuevos en Iberoamérica”. *Cuadernos judáicos*. Santiago de Chile: Universidad de Chile, núm. 25, 2008, p.127.
2. Seymour B. Liebman. *The Enlightened. The Writings of Luis de Carvajal el Mozo*. Coral Gables: University of Miami Press, 1967, pp.20-26; Alfonso Toro. *Los judíos en Nueva España*. México: FCE, 1993, pp. XXII-XXIII.
3. Toro, *loc. cit.*
4. Jiménez Rueda, *op. cit.*; Toro, *op. cit.*
5. Richard Greenleaf. *Zumárraga y la Inquisición Mexicana, 1536-1543*. México: FCE, 1995, pp. 108-109; Jiménez Rueda, *op. cit.*, pp. 83-84; Liebman, “The Jews...”, p. 96; Toro, *op. cit.*; Eva Alexandra Uchmany, “De algunos cristianos nuevos en la conquista y colonización de la Nueva España”. *Estudios de Historia Novohispana*. México: UNAM, vol. III, 1985, p. 265.
6. Liebman, “The Jews...”, p. 100.

practicando el judaísmo en secreto. El resultado de ello es una ausencia de la cultura material utilizada para exhibir públicamente sus prácticas e identidades religiosas y un desconocimiento de la ubicación de antiguas sinagogas y sitios habitacionales del período novohispano.

Antecedentes históricos

Algunos de los judíos que llegaron a las colonias americanas incluyeron personajes como Luis de Torres, cristiano nuevo que acompañó a Cristóbal Colón en su primer viaje. Otros como Hernando Alonso, un carpintero de barco que fue quemado luego de haber sido acusado de judaizante, había colaborado con Cortés en la conquista de México en 1521.¹ Quizás uno de los judíos conversos más conocidos fue Luis de Carvajal “El Conquistador”, quien en 1568 derrotó a los ingleses en una batalla marítima en las costas de la Nueva España. En 1579 recibió un contrato real que le otorgó la gubernatura del Nuevo Reino de Nuevo León.² Otros que fueron acusados de practicar el judaísmo, como Gonzalo Gómez, se asentaron en Michoacán³ y algunos más en regiones mineras como Pachuca, Taxco y Zacatecas.⁴ En 1522 y 1523, Carlos V prohibió a judíos, moros, cristianos nuevos y a sus descendientes viajar a las Indias. A varios que migraron y que fueron descubiertos residiendo en las colonias españolas se les deportó y a otros se les confiscaron sus bienes. El decreto estuvo vigente hasta el 16 de septiembre de 1802. Pero, pese a esas prohibiciones muchos judíos se establecieron en la Nueva España décadas más tarde.⁵ Hacia 1590 una comunidad judía sefardí ya se había instalado en la ciudad de México y se estima que para el siglo XVII, de 20 mil habitantes de la ciudad, de 2 mil a 3 mil eran judíos.⁶

La cultura material del ritual religioso

En el estudio de las minorías que practicaron su religión en secreto, y cuando ésta formó una parte fundamental en la construcción de sus identidades culturales, se debe enfatizar en el estudio de objetos relacionados con prácticas rituales religiosas. Esto debido a que los judíos que migraron a la Nueva España en los siglos XVI y XVII acogieron la lengua, costumbres y en general el modo de vida ibérico. Se habían adaptado y probablemente fueron aculturados en la cultura hispana y novohispana.

Aunque es difícil saber hasta qué punto los conversos de origen español abrazaron la religión católica, se sabe que los portugueses no claudicaron en su fe y educaron a sus hijos en el judaísmo. Muchos lo practicaron a escondidas por el riesgo de ser descubiertos y porque además su religión, a diferencia de la católica, se consideraba un acto privado.

Otros practicaron la religión católica en la vida pública, tal vez como un medio para sobrevivir y eludir las miradas sospechosas de los curiosos.⁷ Por ello, la cultura material utilizada en el entorno colonial quizás no fue distinta de aquella utilizada por los cristianos viejos en la vida cotidiana, particularmente la cerámica mayólica usada como servicio de mesa. Ésta fue un elemento comúnmente utilizado por cristianos viejos para expresar públicamente nociones de pureza de sangre, sin mácula de judaísmo ni mahometanismo.⁸ La producción de esta loza en México fue una expresión de una identidad virreinal unificada que excluyó a la población indígena y a aquellos con sangre maculada.⁹

Por ello, una fuente potencial para la identificación de grupos judíos corresponde a objetos utilizados en los ritos religiosos privados. Esa cultura material puede encontrar paralelos a la hallada en la península Ibérica, aun considerando que el judaísmo en la Nueva España se practicaba en secreto. Por este motivo se asume que no existió una exhibición pública de objetos ni de espacios de culto donde los judíos se congregaron. Pero, la existencia de rituales y sinagogas velados, al

7. Liebman, *The Enlightened...;* Uchmany, “El fenómeno de los cristianos nuevos...”, pp. 136 y 140.
8. Verónica Velázquez. “Maiolica and the doctrine of blood purity in New Spain, Mexico”. Reino Unido: The University of Sheffield, 2014. Tesis doctoral.
9. James M. Blackman, Patricia Fournier y Ronald Bishop. “Complejidad e interacción social en el México colonial: identidad, producción, intercambio y consumo de lozas de tradición ibérica, con base en el análisis de activación neutrónica”. *Cuiculco*. México: INAH, vol. 13, núm. 36, 2006, p. 219.

10. Jiménez Rueda, *op. cit.*; Toro, *op. cit.*; Liebman, “The Jews...”

11. Pujante Martínez y Gallardo Carrillo, *op. cit.*

12. José Antonio López Palacios. “Cronología de la loza de barniz plúmbeo”. Enrique Fernández Dávila y Susana Gómez-Serafín (coords.). *Primer Congreso Nacional de Arqueología Histórica*. México: INAH, 1998, pp. 468-482.

13. Shávelzon, *op. cit.*, p. 4.

menos en la ciudad de México, se ha podido conocer a través de fuentes historiográficas.¹⁰ Por eso, es esperable encontrar restos de la cultura material relacionada con dichas prácticas. Entre las fuentes que pueden ayudar a su identificación están los hallazgos de objetos distintivos asociados con la ritualidad en las juderías de la península Ibérica. Esas prácticas religiosas incluyen la celebración del *Hanukah*, donde se utilizan candeleros especializados en los que las velas se encienden una tras otra cada día de la semana. Los ejemplos recuperados de las excavaciones en esas juderías incluyen objetos rituales, candeleros conocidos como *hanukiyá*, *hanukkiah* o *menorá*, y que se distinguen de la parafernalia ritual usada por cristianos y musulmanes.¹¹

Las excavaciones arqueológicas en la ciudad de México, en el Complejo Hidalgo, ubicado en las afueras de la antigua traza novohispana y en las inmediaciones del Hospital de San Juan de Dios, han recuperado candeleros de cerámica con esmalte vidriado. Éstos presentan un cuerpo geométrico en forma de estrella de seis a ocho picos y han sido fechados hacia los siglos XVI y XVII.¹² Sus características recuerdan a los *hanukiya* ibéricos y podrían ser objetos usados en rituales religiosos judíos. Sin embargo, este supuesto requiere mayor consideración.

En Argentina, al igual que en la Nueva España, a los judíos se les prohibió establecerse legalmente, pero en la práctica fueron tolerados y ocultados, sobre todo porque mantuvieron un papel significativo en la sociedad española. Fueron mercaderes y otros desempeñaron oficios como panaderos y zapateros. La evidencia material de su presencia se descubrió en el centro histórico de Buenos Aires, en una casa del siglo XVIII. La restauración arquitectónica del inmueble reveló un piso de mosaicos debajo del cual se encontraron baldosas antiguas, una de ellas con una estrella de David grabada en la superficie interna.¹³

En Brasil existe otro ejemplo de la cultura material asociada con la religión judía. Sin embargo, constituye

un caso distinto a los de México y Argentina, porque después de 1637, con la ocupación holandesa de la colonia portuguesa en Recife, a los judíos se les permitió construir la primera sinagoga en el continente americano, la Kahal Zur Israel, que funcionó hasta 1645. Por las fuentes documentales se conocía la existencia de la sinagoga, pero las excavaciones arqueológicas en el sitio la verificaron. El elemento más significativo que se descubrió a través de la arqueología fue el *mikvé*, una pila de agua para baños rituales.¹⁴

Una fuente de información potencial sobre la cultura material de las comunidades judías en México y de utilidad para la investigación arqueológica se encuentra en los trabajos historiográficos y documentos relacionados con procesos inquisitoriales y confiscación de bienes.¹⁵ Estos podrían dar introspecciones únicas a la vida judía y a la cultura material que utilizaron esos grupos durante el período novohispano.

Otros datos interesantes incluyen los ritos relacionados con el consumo de alimentos y prescripciones alimentarias como cocinar el viernes lo que se comería el sábado y preparar todo con aceite de ajonjolí y no así con manteca. No comer tocino ni jamón, ni la parte trasera de la res.¹⁶ Evitar el conejo, la liebre y el pescado sin escamas, los animales que rumian. De las carnes se prefería la del carnero. Se debían matar ciertas aves los jueves por la noche y dejarlas desangrar antes de consumirlas. La sangre se recolectaba en un recipiente con agua y luego se desechaba en la tierra.¹⁷ La carne debía ser cortada con un cuchillo cuyo filo había sido catado con la uña para constatar si tenía mella, y en una forma específica conocida como *shechita* (*shehitah*, *shechitah*), de acuerdo con la *kashrut*, un conjunto de leyes alimentarias judías. Se debía purgar y luego desangrarla en agua antes de comerla; remover la landrecilla, un tendón o pedazo de carne redondo que se encuentra en medio de los músculos de la pierna del carnero.¹⁸

Los ritos funerarios y la cultura material asociada a la muerte constituyen otra fuente potencial de evidencia

14. Marcos Albuquerque y Veleda Lucena. “Sinagoga Kahal Zur Israel retornando à vida do Recife”. *Revista de Arqueología Americana*. Instituto Panamericano de Geografía e Historia, núm. 22, 2003, pp. 63-79.
15. Solange Alberro. *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*. Mexico: FCE, 2013; Greenleaf, *op. cit.*; Richard E. Greenleaf. *La inquisición en Nueva España, siglo XVI*. México: FCE, 1995; Jiménez Rueda, *op. cit.*; Toro, *op. cit.*; Eva Alexandra Uchmany. “De algunos cristianos nuevos en la conquista y colonización de la Nueva España”. *Estudios de Historia Novohispana*. México: UNAM, vol. III, 1985, pp. 265-318; Eva Alexandra Uchmany. *La vida entre el judaísmo y el cristianismo en la Nueva España*. México: FCE, 1992.
16. Uchmany, “El fenómeno de los cristianos nuevos...”, p. 150.
17. Seymour B. Liebman. “Tomas Treviño de Sobre Monte: A Jewish Mexican Martyr”. *Jewish Social Studies*. Indiana: Indiana University Press, vol. 42, núm. 1, winter 1980, pp. 63-74.
18. Jiménez Rueda, *op. cit.*, p. 86; Uchmany, “El fenómeno de los cristianos nuevos...”, pp. 139 y 151.

para la identificación de judaizantes en el registro arqueológico. Las referencias a los enterramientos de judíos en sitios consagrados para católicos son interesantes porque esa práctica podría considerarse una forma de “pasar” como cristiano. Como es esperable, existen elementos del tratamiento mortuorio judío que lo distinguen del católico. En este sentido, la cultura material de la muerte es significativa, encontrando que a los cadáveres se les enterraba con mortaja, almohada y *aljofarque*, perlas pequeñas de forma irregular, o con monedas de oro que se colocaban en las manos y sobre el vientre.¹⁹

19. Jiménez Rueda, *op. cit.*, pp. 86-87, 93 y 101; Toro, *op. cit.*, p. 256; Liebman, “Tomás Treviño...”, p.45.

Sitios conmemorativos

La identificación de sitios asociados a la ocupación judía en la América española es esencial para reconstruir un paisaje de espacios conmemorativos. Generalmente éstos se consideran centrales al paisaje católico y rara vez se piensan como lugares relacionados con otras comunidades religiosas. Sin embargo, en esos sitios muchos judíos fueron encarcelados, torturados, enjuiciados y ejecutados durante los siglos XVI y XVII. En la ciudad de México, el conquistador Luis de Carvajal, su sobrino, Luis de Carvajal “El mozo” o “El alumbrado”, quien fue místico y escritor, junto con las mujeres de la familia, esposas y hermanas, fueron encarcelados en el edificio del Santo Oficio de la Inquisición. El Conquistador murió en su celda en 1591. El 8 de diciembre de 1596, el Alumbrado fue estrangulado con garrote y quemado en la hoguera del “quemadero”, que se ubicaba junto al antiguo hospital de San Hipólito. A su madre y a tres de sus hermanas, Leonor, Isabel y Catalina, también se les aplicó esa pena, junto a otros cuatro judíos como Manuel de Lucena y Beatriz de Enríquez de la Payba. Ella fue considerada, además de los Carvajal, la más grande “dogmatizadora”²⁰ alguien que buscaba traer de vuelta al judaísmo a los conversos al catolicismo.

20. Liebman, *cit. supra*, pp. 30-34.

El edificio del Santo Oficio de la Inquisición es quizás el más emblemático asociado con la presencia judía. Existe un corpus vasto de información sobre las acusaciones hechas contra los practicantes de esa religión, caso de los Carvajal, su encarcelamiento en las cámaras secretas y los tormentos administrados. Pero, antes de que la Inquisición se fundara legalmente en el virreinato de Nueva España, por decreto real en 1569, muchos prisioneros fueron torturados en el Palacio Arzobispal.²¹ Con la llegada del arzobispo Moya de los Ríos a la ciudad de México en 1571, la Inquisición inició sus funciones en el monasterio de Santo Domingo y unos meses más tarde se mudó al sitio donde se erige actualmente el edificio y donde permaneció hasta su supresión por las cortes de Cádiz en 1819.²²

La administración de sentencias en Nueva España la realizaba la Inquisición a través de los autos de fe. Generalmente, se celebraban en domingo frente a una gran audiencia y al igual que en España, con la ceremonia se buscaba extinguir la herejía y defender la religión y cultura contra los herejes.²³ En ocasiones, los grandes autos se realizaban en la Catedral de la ciudad de México,²⁴ y de forma general en la Plaza Mayor.²⁵ Los autillos se celebraban en el ámbito privado, en el interior de la iglesia de Santo Domingo o en el Tribunal del Santo Oficio.²⁶ Del edificio de la Inquisición, los penitentes ataviados con sambenitos, salían en procesión marchando solemnemente por las calles de la ciudad de México hacia la Catedral, donde se les leían las sentencias, o bien a la Plaza Mayor.²⁷ Los condenados abjuraban, se retractaban; algunos eran absueltos y revindicados. Otros marchaban hasta el quemadero en San Hipólito con las estatuas de otros condenados y cargando las urnas que contenían los restos mortuorios de los ausentes.²⁸ En el quemadero a algunos se les estrangulaba con garrote antes de encender la hoguera, pero no todos corrían con esa ‘suerte’. Tanto personas vivas, como cadáveres y huesos de judíos eran consumidos por las llamas hasta tornarse ceniza.²⁹

21. José Toribio Medina. *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*. México: CONACULTA, 2010.
22. *Idem*.
23. Solange Alberro, *op. cit.* pp. 77-78; Alejandro Cañeque. “Theater of power: Writing and representing the auto de fe in Colonial Mexico”. *The Americas*. Albany: SUNY, Cambridge University Press, vol. 52, núm. 3, 1996, p. 322; Rodrigo Ruiz de Zepeda Martínez. *Auto General de la Fe, 19 de noviembre 1659*. México: Imp. del Santo Oficio, por la viuda de Bernardo Calderón, 1659, http://bdmx.mx/detalle_documento/?id_c_o_d=73&c_o_d_i_g_o=149-159&carp=02 consultado 22 mayo 2019.
24. Jiménez Rueda, *op. cit.*, pp. 104-105.
25. Ruiz de Zepeda, *loc. cit.*
26. Alberro, *op. cit.*, p. 78; Cañeque, *op. cit.*, p. 322.
27. Jiménez Rueda, *op. cit.*
28. Cañeque, *op. cit.* p. 321; Luis R. Corteguera. *Death by effigy*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 2012; Jiménez Rueda, *op. cit.*
29. Jiménez Rueda, *Ibid.*, p. 117.

30. Uchmany, “El fenómeno de los cristianos nuevos...”, p. 149; Wiznitzer, *op. cit.*, pp. 222-225.

31. Cañequé, *op. cit.*, p. 332.

32. Wiznitzer, *op. cit.*

33. Jiménez Rueda, *op. cit.*, p. 123.

34. Liebman, *op. cit.*, p. 64.

En los autos que se celebraron durante los siglos XVI y XVII en México (e.g. 1590, 1569, 1601, 1603 y 1649) muchos judíos fueron procesados. En 1601, de las 123 personas presentadas en el auto, de 39 a 43 eran judíos. En el gran auto de fe de 1649, catorce judaizantes relapsos fueron estrangulados con el garrote y a uno de ellos se le quemó vivo.³⁰ En 1659, en la ciudad de México, de los 130 judaizantes que fueron remitidos a las autoridades seculares para la ejecución de la condena, 29 sufrieron esa misma pena.³¹ Los castigos para judaizantes convictos que habían escapado de México o que habían fallecido antes de la celebración del auto incluían el proceso a sus estatuas, la exhumación y quema de sus restos. Otros castigos involucraron la pena corporal mediante el trabajo en las galeras y la confiscación de bienes, lo que resultaba en la ruina financiera del condenado.³²

El sitio de reposo de restos humanos de judíos condenados se desconoce y es necesario realizar una investigación sobre el tema. Las escuetas referencias a sitios de enterramiento en la ciudad de México podrían apuntar ciertas direcciones en la investigación de los mismos. Por ejemplo, Juana de Enríquez fue enterrada en 1646 a la usanza judía en el convento de El Carmen en San Ángel. Sus restos fueron exhumados por la Santa Inquisición al tratarse de un hereje depositado en tierra consagrada.³³ Se sabe que de los cientos de judíos que estuvieron en el gran auto de fe de 1649, 57 habían muerto en las cárceles secretas de la Inquisición. Sus huesos fueron desenterrados, posiblemente del mismo edificio, y luego quemados.³⁴

Otros sitios memoriales incluyen los espacios domésticos ocupados por familias judías. Aun cuando la identificación de dichos lugares es difícil debido a la escasez de datos arqueológicos que se tienen hasta el momento, pueden encontrarse algunas pistas en las fuentes historiográficas y éstas a su vez podrían informar la investigación arqueológica.

Uno de esos lugares es la casa que perteneció a De Almeida, inmigrante de la judería portuguesa que

llegó a la ciudad de México en 1546. En el siglo XVI, la comunidad judía frecuentó su casa durante las fiestas religiosas.³⁵ Existen referencias históricas sobre la casa de los hermanos de Luis de Carvajal, El Mozo o El Alumbrado. Hacia 1589, ésta se ubicaba junto al Colegio de Niñas, cerca de la acequia y la actual calle 16 de septiembre en la Ciudad de México. La familia Carvajal tuvo una segunda propiedad en el portal de la acequia junto a la plaza,³⁶ asumiendo por las referencias sobre ella, que se trata de la antigua Plaza del Volador. Otra es la propiedad que perteneció al judaizante Antonio Machado, a quien la comunidad judía novohispana consideró un gran rabino. Ésta se localizaba junto a la ermita de San Sebastián en la ciudad de México. Su casa fungió como sinagoga donde los judíos se reunían a rezar, cantar y leer la Biblia en secreto.³⁷ Finalmente, encontramos la Casa del Judío, hoy destruida y que se ubicaba en el barrio de San Pablo en la ciudad de México.³⁸ Fue propiedad de Tomás Treviño de Sobremonte, judío piadoso y líder de su comunidad. Fue encarcelado por el Santo Oficio de la Inquisición en 1642 y quemado vivo en el gran auto de fe de abril de 1649.³⁹

A partir de estos datos se puede bosquejar una topografía vinculada a los judaizantes de la ciudad de México. Este recorrido incluiría las casas ocupadas por judíos y que en algunos casos fungieron como sitios religiosos. También el ex convento e iglesia de El Carmen, el edificio y plaza de Santo Domingo, el edificio del Arzobispado y el del Santo Oficio de la Inquisición, la Catedral, la Plaza Mayor y el quemadero, contra esquina del hospital de San Hipólito.

Reflexiones finales

Para estudiar arqueológicamente a las comunidades judías del período novohispano en México se requiere combinar las fuentes documentales y la cultura material excavada, particularmente aquella relacionada con prácticas religiosas. Es fundamental

35. Jiménez Rueda, *op. cit.*, p. 95.

36. Toro, *op. cit.*, p. 257.

37. Jiménez Rueda, *op. cit.*, p. 87.

38. Manuel Toussaint. *Arte Colonial en México*. México: UNAM, 1990.

39. Liebman, *loc. cit.*

considerar ejemplos arqueológicos de otras regiones geográficas que permitan la identificación de objetos y estructuras arquitectónicas relacionadas con dichas prácticas, el contexto de los enterramientos humanos y objetos asociados para inferir tratamientos mortuorios distintivos y, finalmente, los restos de fauna y cortes en los huesos para identificar preferencias de consumo y prescripciones alimentarias asociadas con esos grupos religiosos.

Con los datos recuperados hasta el momento, se sugiere que las comunidades judías de la ciudad de México conservaron prácticas cercanas a su religión. También es posible bosquejar algunos aspectos sobre la vida de los judaizantes y las maneras en que construyeron sus identidades culturales en la ciudad de México. Por un lado, se sugiere que la identidad judía se modeló a partir de la cultura heredada de la península Ibérica y que fue adaptada, reinventada en el contexto novohispano. Ésta quizás se expresó públicamente como apegada a la tradición hispana a través del uso de un tipo de cultura material como la mayólica, idéntica a la de los cristianos viejos. Por otro lado, existió una identidad apegada al judaísmo que se expresó en la vida doméstica a través de los ritos religiosos.

Los espacios que se han identificado hasta el momento como habitados por judíos se encuentran en áreas ocupadas por cristianos viejos. Esto y la ausencia de juderías visibles indican que no había segregación y en este sentido se puede argumentar que dichos espacios tenían fronteras permeables. Esta permeabilidad del espacio permitió a los judíos traspasarla, cruzar de uno público a otro privado y modelar su identidad de formas diversas. La identidad entonces se modeló activamente a través de las prácticas rituales y alimentarias expresadas en el ámbito doméstico, del tratamiento del cuerpo físico y espiritual, caso de la dieta, la circuncisión y de los ritos mortuorios. Una segunda identidad fue la novohispana, expresada públicamente y configurada por la lengua, las tradiciones y la religión hispana dominante. Esta segunda identidad también

se modeló a partir del catolicismo donde el judío fue el “otro”, fuente de contagio de herejía, sujeto de persecución. Todo ello quizás se tradujo en prácticas culturales peculiares que encontraron expresión en el criptojudaismo: prácticas culturales hispanas que se entreveraron con la religión judía. El judío solamente se visibilizó por la revelación de sus prácticas religiosas, de su manera de comer y del tratamiento corpóreo; de las prendas penitenciales y del castigo que incluyó la cremación de sus restos, es decir los significantes más visibles del pecado. Entonces, podría decirse que la identidad sefardí novohispana fue dual, ambivalente y navegable al cruzar del catolicismo al judaísmo. Esa identidad se habitó en el cuerpo y en lo espiritual y solo se expresó a través de las prácticas religiosas que se materializaron en una cultura material particular que quizás indique un grado de resistencia.