

AL SERVICIO DEL PUEBLO JUDÍO Y DE SU CULTURA



ESCUDO

REVISTA TRIMESTRAL DE LA ASOCIACIÓN ISRAELITA DE VENEZUELA
Y DEL CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDÍES DE CARACAS

Nº 87 (2ª Época)

NISAN - SIVAN 5753

ABRIL - JUNIO 1993

DIRECCIÓN

Dr. Moisés Garzón Serfaty

CONSEJO EDITORIAL

Dr. Abraham Levy Benshimol

Dr. Jacob Carciente

Sr. León J. Benoliel

Sr. Amram Cohén Pariente

Dr. Abraham Botbol Hachuel

Prof. Isaac Benarroch

REDACCIÓN

Asociación Israelita de Venezuela

Avenida Principal de Maripérez

Los Caobos - Caracas, 1050

Teléfono: 574.3953 (Máster)

Depósito legal: pp. 76-1523

ISSN: 0798-1961

SUMARIO

3. Abraham Levy y Marcos Wahnnon recibieron Orden al Mérito en el Trabajo.
4. Inaugurada exposición «Retorno a las fuentes» de Lola Altamira. *Daniel Shoer.*
5. Presencia sefardí en América Latina y el Caribe. *Daniel Shoer.*
7. Marcos Wahnón recibió Premio al Mérito Comunitario 1993. *Daniel Shoer.*
11. Soy yo quien les da las gracias. *Marcos Wahnón.*
14. Los Osorio sefardíes: rutas y legado, una valiosa aportación a los estudios judáicos en Panamá. *Dr. Franz García de Paredes.*
16. Honor e hidalguía: aspectos de la mentalidad sefardí en los siglos XVI y XVII. *Claude Stuczynski.*
28. Quinot en ocasión de las matanzas de judíos en 1391. *Prof. Dr. Isaac Benharroch B.*
32. La angustia y la gloria. *Dr Yom Tov. Assi.*
Traducción: *Dora Ida de Katz.*
40. «La mancha en la sangre versus la mancha en el alma» en *La Buena Guarda* de Lope de Vega. *María del Carmen Artigas.*
45. El monte de los marranos. *Amnón Shamosh.*
Traducción: *Bar Kojba Málaj.*
55. Dos poemas de ninyos. *Auner Pérez.*
56. El gobernador judío ideal: acerca de un sermón inédito de Yosef ibn Shem Tob. *Eleazar Gutwirth.*

Las opiniones expresadas por los articulistas en sus trabajos no reflejan necesariamente las de la Asociación Israelita de Venezuela ni las del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas.

IMPRESO EN ITALGRÁFICA S.R.L.

Cortesía de

Messod Encaoua	Aquiba Benarroch Lasry
José Benbunan	Elías Garzón Serfaty
José Chocrón Benarroch	Rubén Farache
Jacob Benassayag	Moisés Bencid Wahnon
Amram Nahón	David Cohén Corcia
Jacob Carciente	Elías Frescó
Amram Cohén Pariente	Isaac Gabizon
Hillel Azerraf	David Suiza
Moisés Carciente	Moisés Levy Benaim
V. Jaime Battan	Gabriel Bentata

Moisés Garzón Serfaty
Abraham Botbol Hachuel
Sady Sultán Bendayán
Jaime Cohén Toledano
La Piñata
Papelería La Órbita
Samuel Hayón Melul
Creaciones Murcian, C.A. -Alberto Murcian



MAGUEN (Escudo)

ימ

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN

Sres. Centro de Estudios Sefardíes de Caracas
Asociación Israelita de Venezuela
Apartado Postal 3861
Caracas 1010-A, Venezuela

Sírvanse aceptar mi suscripción por un año (4 números) a la Revista MAGUEN-ESCUDO a partir de

NOMBRE:

DIRECCIÓN:

CIUDAD: CÓDIGO

PAÍS:

Adjunto cheque por U.S. \$ 40,00 (gastos de correo aéreo incluidos), a nombre de Centro de Estudios Sefardíes de Caracas.

Fecha Firma:

ABRAHAM LEVY Y MARCOS WAHNON RECIBIERON ORDEN AL MÉRITO EN EL TRABAJO



El Presidente Pérez felicita al Dr. Abraham Levy, tras imponerle la distinción.

En el marco de un solemne acto llevado a cabo en el Palacio de Miraflores, el presidente de la República, Carlos Andrés Pérez, condecoró a Abraham Levy, presidente de la Asociación Israelita de Venezuela, y a Marcos Wahnón, *shej* de la Hebrá Kadisha Hesed Veemet de esa institución, con la Orden al Mérito en el Trabajo en su Primera Clase, en ocasión de celebrarse el 1 de mayo el Día del Trabajador.

La distinción, entregada también a otros venezolanos, hace patente el aporte de integrantes de la comunidad judía y de sus instituciones a diversos sectores del quehacer nacional en aras del progreso de Venezuela.

Foto: Ernesto Machado
(Tomado de *Nuevo Mundo Israelita*)



APOYAR A MAGUEN-ESCUDO
ES AYUDAR A RESCATAR, PRESERVAR, CREAR Y DIFUNDIR
LA CULTURA JUDIA
¡SUSCRIBASE A MAGUEN-ESCUDO, HOY!



EN OCASIÓN DEL SEXAGÉSIMO TERCER
ANIVERSARIO DE LA AIV
INAUGURADA EXPOSICIÓN «RETORNO
A LAS FUENTES» DE LOLA ALTAMIRA

DANIEL SHOER

Director de Relaciones Públicas AIV.
(Tomado de *Nuevo Mundo Israelita*)



Lola Altamira junto a Abraham Levy, presidente de la AIV; y Amram Cohén, presidente de Hebraica (Foto: Ernesto Machado).

El domingo, 20 de junio, la Asociación Israelita de Venezuela, en ocasión de celebrar su sexagésimo tercer aniversario, inauguró la exposición inspirada en temas bíblicos «Retorno a las Fuentes» de la artista Lola Altamira. El evento tuvo lugar en el Salón Jerusalén del Centro Social Deportivo Hebraica y se mantuvo abierto al público hasta el día 2 de julio. La inauguración contó con la presencia de distintas personalidades del quehacer cultural venezolano, así como de dirigentes comunitarios. Herzl y Carmela Inbar,

embajador de Israel en Venezuela, así como el público en general.

La exposición inspirada en textos bíblicos titulada «Retorno a las Fuentes» fue realizada especialmente para la celebración del sexagésimo tercer aniversario de la Asociación Israelita de Venezuela. La misma, trae a la realidad escenas y personajes bíblicos. Por ejemplo, Isaac bendiciendo a Jacob, y Rebeca mirando por la ventana para que no venga Esav, Judith, la reina Esther, Moisés, Abraham. . . , cuatro óleos están inspirados en los Salmos

del rey David. La artista elige un texto y de ahí le surgen las imágenes. Plasma el lenguaje en la pintura.

En exclusiva a NMI, la artista Lola Altamira señaló

[. . .] quiero hacer reconocimiento a la institución (ATV) y fundamentalmente a la solidaridad de Abraham Levy Benshimol, con quien conjuntamente planifiqué este proyecto. La inauguración me pareció muy cálida, primeramente porque asistieron muchas personas a las que yo quiero mucho, y no veía desde hace mucho tiempo. En segundo lugar, debido a que la exposición es el acto cumplido de una obra que he venido realizando en dos años de trabajo y reflexión, lo que me proporcionó gran alegría. . . estoy muy feliz.

La interpretación pictórica que Lola Altamira hace de distintas escenas bíblicas, es sencillamente fabulosa. En línea sutil como evoluciona su dibujo, se encuentran en igual medida el fervor de su espíritu, la delicadeza y la profundidad del espí-

ritu filosófico, metafísico, místico, así como un conocimiento profundo y trascendencia de los colores. Su lenguaje espiritual de la gráfica, infinitamente superior al que encontramos en otros artistas, produce deslumbramiento, fascinación. Esa es la fascinación que nos envuelve, nos motiva, nos persigue, y por eso sus obras se convierten en una existencia de ensueños.

Porque los adjetivos que nos vienen enseguida a la mente ponen en duda la visualidad inequívoca de esta pintura: sentimos dulzura como si la miel del Cantar de los Cantares fuera puesta en nuestra lengua por una mano invisible. Sentimos frío ardiente cuando vemos a Holofernes muerto en el regazo de Judith, sentimos el olor de la piel del camello con que Jacob obtiene la bendición de su padre ciego.

Y sobre todo, sentimos el sobrecogimiento y la reverencia de un alma expuesta sin máscaras a la experiencia de lo sagrado. Porque entre la luz de lo luminoso y el color de la verdadera pintura, sólo media la pureza de la artista.

EN EL CELARG PRESENCIA SEFARDÍ EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Del 26 al 30 de abril la dirección de docencia del Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos (Celarg), con el auspicio del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas llevó a cabo el Seminario «*La presencia sefardí en América Latina y el Caribe*» con la participación de connotados invitados especiales ligados al diario quehacer comunitario y nacional.

La información suministrada por el Celarg señaló que descubrir algo más del mundo sefardí, profundizar sobre el devenir y la raíz histórica del judío en el Caribe y América Latina y divulgar a nivel de docencia formal el legado histórico judái-

co, ha sido el móvil para que la dirección de docencia de esa institución concibiera la propuesta programática que desarrollan en esta oportunidad bajo el título «*La presencia sefardí en América Latina y el Caribe*». El tema es básicamente muy atractivo para la comprensión de una determinante económica del acontecer humano actual y porque categóricamente afirman que no ha sido estudiado con la constancia, exhaustividad y nivel académico que merece.

El temario de este evento, efectuado en la casa Rómulo Gallegos, fue ocasión para rendir homenaje a la comunidad judía ve-

nezolana y abarcó antecedentes históricos, la diáspora sefardita, la presencia judía en América y en Venezuela, y la comunidad madre de Curazao, bajo la conducción de Ramón Oswaldo González Quiñones, docente investigador de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales (FASES) de la Universidad de Carabobo; miembro activo de la Asociación Venezolana de Estudios del Caribe (AVECA) y del Centro de investigaciones Históricas de América Latina y el Caribe (CIHALC), y especialista en Estudios Sefardíes de la Universidad Católica Andrés bello.

Dicho seminario fue auspiciado por la Asociación Israelita de Venezuela, Fraternidad Hebrea B'nai B'rith de Venezuela, Universidad José María Vargas, Centro Cultural de la embajada de España, Asociación Venezolana de Estudios del Caribe (AVECA), Centro de Investigaciones

Históricas de América Latina y el Caribe (CIHALC), Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, Lagoven, S.A. Filial de Petróleos de Venezuela, S.A. y la Universidad de Carabobo.

El curso dirigido a docentes, investigadores, estudiantes y público en general contó con el apoyo de la proyección del audiovisual bilingüe «*De Córdoba a Coro, el encuentro sefardí*», original de Frank Bisk; la exposición permanente en la Biblioteca Isaac Pardo de la Casa de Rómulo Gallegos, de material bibliográfico cedido por el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, la presentación de los videos «*Los Judíos de Venezuela*» de la Serie Cuadernos Lagoven, cedido por Relaciones Públicas de Lagoven-Pdvs y otro producido por Gonzalo Sinde para el Ministerio de la Cultura de España y cedido por el Centro Cultural de la Embajada de España.

Cortesía



Constructora I.D.B.
Ives Harrar
Pinhas Cohen Toledano
Jimmy Knafo
Sady Cohen Zriben
Hotel Karibik
Samuel Guenoun
Jimmy Benarroch



LA ASOCIACION ISRAELITA DE VENEZUELA Y EL CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDIES DE CARACAS AGRADECEN LA GENTIL COLABORACION DE LOS SEÑORES ANUNCIANTES, QUE HACE POSIBLE LA APARICION DE LA REVISTA MAGUEN (ESCUDO)

EN EL MARCO DEL SEXAGÉSIMO TERCER
ANIVERSARIO DE LA AIV
MARCOS WAHNON RECIBIÓ PREMIO
AL MÉRITO COMUNITARIO 1993

DANIEL SHOER

Director de Relaciones Públicas AIV.
(Tomado de *Nuevo Mundo Israelita*).



Marcos Wahnón recibe el Premio Mérito Comunitario 1993 de manos de Abraham Levy y Alberto Botbol (Foto: Ernesto Machado).

La Asociación Israelita de Venezuela, en su afán de reconocer las excelentes labores comunitarias y de honrar a aquellos servidores de la comunidad que actúan en diversas facetas de la vida comunitaria, otorgó el Premio al Mérito Comunitario 1993 a Marcos Wahnón Ben-cid, *Chef* de la Hebrá Kadishá Hessed Ve Emet de la Institución, reconociendo así los méritos de aquellos integrantes de nuestra comunidad, que de alguna u otra forma han contribuido a su desarrollo,

estabilidad o proyección en nuestro país o en el exterior. El premio reconoce el esfuerzo y la dedicación de quienes se destacan en el quehacer comunitario a través de una labor sostenida en el tiempo.

El Premio al Mérito Comunitario se entregó el martes, 29 de junio, en la Gran Sinagoga Tiferet Israel, fecha en que la Asociación Israelita de Venezuela celebró su sexagésimo tercer aniversario representando, reuniendo y organizando a



Alicia Bentolila (izquierda) hizo entrega de un presente al homenajeadó a quien acompaña su esposa Molly de Wahnón.

los judíos sefardíes venezolanos. El evento contó con la presencia de líderes y dirigentes comunitarios, rabinos y más importante aún, con la masiva asistencia del *kajal*, ya que cuando se rinde homenaje a una labor tan callada como sacrificada, a un hombre de atributos religiosos y vocación de modestia, y sobre todo cuando la comunidad responde masivamente, entonces el reconocimiento es doblemente meritorio.

Marcos Wahnón, se ha desempeñado durante más de veinte años en los cargos de *Parnás* y *Chej* de la Kebrá Kadishá Hessed Ve Emet. El galardonado fue el primer presidente del comité ejecutivo de la Gran Sinagoga Tiferet Israel (CESTI), y durante toda su trayectoria comunitaria, ha colaborado incondicionalmente en todo lo que se ha requerido. Vale mencionar que aquellas personas que dirigen la Hebrá de la AIV no esperan ni honores ni méritos ni recompensas materiales. Sólo cumplir con su conciencia y sus principios. Marcos Wahnón pertenece a esa estirpe de personalidades que han sabido mantener la religión. Aquel gesto frater-

nal tan necesario en aquellos momentos penosos por los que desgraciadamente debemos pasar, es lo que distingue al galardonado, quien ha sabido ocupar con gran responsabilidad su puesto al frente de la Hebrá Kadishá de la Asociación Israelita de Venezuela.

La entrega del Premio dio inicio con las palabras de Abraham Levy Benschimol, presidente de la AIV, quien enalteció la labor de Marcos Wahnón dentro de nuestra comunidad.

Desde tiempo inmemorial los judíos se establecieron en los pueblos y ciudades del mundo entero. En cada sitio crearon su comunidad; independientemente del tamaño de ésta, organizaron su vida con autonomía variable, según las circunstancias favorables o adversas que les tocó vivir. Sin embargo, algunos hechos fueron comunes a todas las comunidades: la construcción de sinagogas, la creación de escuelas, la organización del sacrificio ritual de reses y aves, y la estructuración de una hermandad con la finalidad de cum-



Los dirigentes del C.E.S.T.I., Messod Almosny, David Cohen, Eliezer Benatar y Moisés Bencid felicitan a Marcos Wahnón. En el podio, León Benarroch, maestro de ceremonia.

plir con el sagrado deber de enterrar a los muertos [...] Las comunidades que dieron origen a nuestra Asociación no fueron la excepción. En ellas se desarrollaron hermandades que cumplieron su labor con gran devoción.

[...] Marcos Wahnón es un hombre profundamente religioso y observante de las leyes judías; ha dedicado su esfuerzo a servir en la sinagoga, ocupando el cargo de *Par-nás* en numerosas ocasiones, y a servir en la Hebrá, organización de la cual ha sido *Chej* en las últimas décadas. También Marcos se ocupa de muchos casos que requieren ayuda inmediata, recogiendo los donativos entre amigos y conocidos, y haciéndolos llegar en forma silenciosa al necesitado.

Pero si me preguntaran cuál es su cualidad más resaltante en el contexto de su activar en la comunidad, yo diría que es su amor por

esta institución, la Asociación Israelita de Venezuela, su continua pre-ocupación por su buena marcha [...] Como presidente de la Asociación Israelita de Venezuela, le estoy agradecido por todo el trabajo que hace para nuestra comunidad, por ser un hombre de bien trabajador y solidario con el prójimo, por conducir los delicados servicios de la Hebrá con discreción y dignidad.

Seguidamente Abraham Levy y Alberto Botbol, presidente y secretario general de la Institución respectivamente hicieron entrega a Marcos Wahnón del diploma correspondiente, el cual lo hace acreedor del Premio al Mérito Comunitario 1993. Cabe señalar que al haberse hecho entrega del diploma en reconocimiento a su labor, todo el público se puso de pie y aplaudió con mucho entusiasmo.

Después de la entrega León Benarroch en calidad de maestro de ceremonia anunció los distintos presentes y reconocimien-



Aspecto parcial del público. En primera fila (de derecha a izquierda), Doña Simona Wahnón, madre del homenajeado, Agnes y Jacob Carciente, Abraham Botbol, Luna e Isaac Wahnón, Martine de Cohen, Jacquie y Eliezer Benatar.

tos realizados a Marcos Wahnón. El galardono recibió distinciones por parte del comité ejecutivo de la Sinagoga Tiferet Israel de manos de Eliezer Benatar, David Cohén, Moisés Bencid y Messod Almosny. Los **rojatzím**, fueron representados por José Benzaquén y Yosi Alfón al entregar el presente, y la división femenina de la Hebrá Kadishá por Alicia Bentolila.

Después de esto, Marcos Wahnón expresó y compartió con el público asistente distintas reflexiones cuya versión completa publicamos en estas páginas.

Mención aparte merece la presentación de la agrupación "Los violines de Marius", quienes interpretaron diferentes composiciones musicales. Con mucha sobriedad y elegancia impactaron al público asistente al evento, recibiendo elogiosos comen-

tarios acerca de sus interpretaciones artísticas. ¡Fue un rotundo éxito!

Para finalizar el acto, del cual cabe mencionar fue resultado de la excelencia organizativa por parte del equipo humano de la Asociación Israelita de Venezuela, su departamento de Gerencia, Secretaría y Relaciones Públicas, se invitó a los asistentes a un brindis.

La mejor recompensa de una labor que demasiadas veces es tan poco agradable, como imperativa e importante, es sentirse querido. Todo aquel que es querido por las personas, es querido por Dios... Marcos Wahnón, un hombre con vocación, con amor al prójimo. Siempre tratando de ayudar a sus semejantes con todas sus fuerzas, con dedicación, sacrificio... cuando personas como él resultan homenajeadas, toda la comunidad responde.

SOY YO QUIEN LES DA LAS GRACIAS. . .

MARCOS WAHNÓN B.



Marcos Wahnón, ejemplo de tenacidad y continuidad (Foto: Ernesto Machado).

La vocación de servicio en el trabajo comunitario adquiere a veces, en ciertas personas, características que tienden a confundirse con la vida misma: ella es el estímulo que día a día se necesita para mantenernos activos tanto en nuestras ocupaciones personales como en nuestras relaciones sociales y familiares.

Es por ello que debería agradecer en primer lugar a la Asociación Israelita de Venezuela por disponer de un departamento de *Hebrá Kadicha*, organizado y de gran altura, al cual he venido dedican-

do mi trabajo y mi cariño por más de veinte años, pero recibiendo a la vez tanto el aprecio y respeto de personas a veces desconocidas, como la satisfacción propia de haber cumplido con una *Mitzvá* milenaria que se transmitiera de padres a hijos muy especialmente en nuestro Marruecos natal. Es por ello que esta noche, soy yo quien les da las gracias por haberme confiado por tanto tiempo esta responsabilidad que me honra y me infunde cada día nuevas fuerzas para seguir adelante en las distintas ocasiones donde

se requiere la presencia de nuestra hermandad. Y es que la *Hebrá Kadicha* está presente en la vida del judío desde su propio nacimiento en las circuncisiones y fadas, al alcanzar su madurez religiosa, en los *Bar Mitzvá*, cuando funda un nuevo hogar, en las "noches de paño", al inaugurar su nueva residencia, en los *hinujin*, y así lo viene acompañando cuando el ciclo se repite con sus hijos y con sus nietos hasta que al final de una vida, larga y fructífera, nos toca llevar al oído de ese mismo judío las últimas palabras que debe escuchar y a sus familiares el cálido consuelo en momentos tan difíciles y trascendentales.

Durante mis períodos de presidente del C.E.S.T.I. y *Parnás* de la sinagoga «Tiferet Israel», por qué no decirlo, una de las más importantes y solemnes del mundo, pude comprobar la alta calidad humana que embarga a todos los componentes de nuestro *yishuv*. Contadas fueron, en tantos años, las pequeñas divergencias suscitadas entre un *kahal* envidiable para cualquier comunidad, un *kahal* celoso de sus costumbres ancestrales, de aquellas tonadas, remembranzas de nuestra infancia, que nos remontan a muchos a los pequeños templos que todos tuvimos oportunidad de frecuentar en otras latitudes.

La majestuosidad que irradia de la sinagoga "Tiferet Israel" en los *yamim no-raitim* o *moadim*, impresiona a cualquier visitante y obliga al dirigente a orquestar en su justa medida sensibilidad, tacto, delicadeza, firmeza y decisión. No es tarea fácil, pero, créanme, la satisfacción que se siente una vez concluidas las grandes aglomeraciones, solo es comparable con el orgullo de pertenecer y trabajar por esta Asociación Israelita.

Hace exactamente seis años, tuve la dicha de recibir un homenaje espontáneo y cálido organizado por un grupo de distinguidas damas de nuestra comunidad. Todavía hoy recuerdo esa noche entrañable como una de las más felices de mi vida; doy gracias a D., porque a partir de

ahora sumaré a mi dicha este acto que reviste además la oficialidad de nuestra institución como lo es el Premio al Mérito Comunitario 1993.

Sin embargo, considero que este es un homenaje dirigido a toda la "Hebrá Kadicha Hesed Veemet" de la Asociación Israelita de Venezuela, tanto en su división masculina como femenina, porque sus componentes son los verdaderos baluartes de nuestra institución, y representan la fuerza exitosa que hace girar constantemente nuestra presencia en las distintas etapas de nuestra vida que el destino, a veces en forma caprichosa, nos labra. Sin la ayuda de todos y cada uno de los integrantes de la "Hebrá Kadicha", muy pobre sería el balance que pudiera presentarles, insignificante se tornaría la asistencia prestada a la comunidad, sin la ayuda de mis compañeros, este Premio al Mérito Comunitario, no sería otorgado a Marcos Wahnón. Pero esta *Hebrá* necesita caras nuevas y refuerzos renovados que sepan asumir con responsabilidad y dinamismo la sagrada misión de la continuidad, el magno deber del relevo. Mi llamado se orienta hacia los jóvenes para que se acerquen a nosotros, aprendan con nosotros, nos contagien del fervor y entusiasmo que les son tan propios y puedan afrontar en el futuro las nuevas responsabilidades que nosotros en nuestros días asumimos.

Quisiera expresar mi más profundo agradecimiento a la Junta Directiva de la AIV, su presidente Dr. Abraham Levy, su secretario de *Hebrá* Sr. Messod Encaoua, por el apoyo constante que recibo en las múltiples facetas del quehacer comunitario. Al jurado encargado de otorgar este premio, qué más decirles sino que me enorgullece y compromete a seguir desempeñando mi labor con nuevos bríos, pues lo considero como un estímulo más en mi carrera comunitaria. Todavía contemplo muy lejana la etapa de mi retiro y con la ayuda de D. mi compromiso hacia nues-

tra institución se fortalecerá con el tiempo, como ha venido sucediendo ininterrumpidamente durante los veinte últimos años. En el transcurso de este tiempo, tanto en mi desempeño como *shej* de la *Hebrá*, como *parnás* de la sinagoga «Tiferet Israel» (C.E.S.T.I.) recibí el apoyo absoluto de todas y cada una de las juntas directivas de la Asociación Israelita de Venezuela. Sirvan estas palabras de profundo agradecimiento a todas ellas que supieron captar en su momento las diversas necesidades que la institución ameritaba.

Quisiera agradecer igualmente al personal de secretaría y administración de la Asociación Israelita de Venezuela por su desempeño eficaz y activo en la tramitación y elaboración de todo lo referente al extenso quehacer administrativo que la «Hebrá Kadisha» actual genera.

A los señores rabinos que siempre muestran una particular sensibilidad con todas las actividades relacionadas con la «Hebrá Kadisha».

A mi querida madre que me supo transmitir su fervor religioso, entusiasmo en el servicio al prójimo, alegría y optimismo para enfrentar el quehacer cotidiano.

Por último a mis queridos Molly e Isaac que supieron entender mis deberes personales de realización comunitaria, brindándome comprensión y apoyo, tolerando mis continuas ausencias colaborando conmigo en el desempeño de esta tarea.

No quisiera concluir estas palabras dirigidas a mis seres queridos sin mencionar a mi querida hija Luna quien trajo alegría y felicidad a nuestras vidas con el nacimiento de quien hoy ocupa un lugar preferencial en mi corazón, mi nieta. Ruego a D. le otorgue salud y vida larga y me permita transmitirle mis inquietudes religiosas y comunitarias para poder contar en un futuro también, con su colaboración.

Señoras y señores, la labor del activista comunitario no conoce límites; los retos se multiplican y las metas se diversifican; sin embargo, el contar con el apoyo de personas como Uds., que me honran con su presencia esta noche, me infunde nuevas fuerzas, proyectando mi voluntad, tenacidad y perseverancia hacia dimensiones insospechadas.

A todos ustedes, en nombre de la «Hebrá Kadisha Hessed Veemet», de mi familia y en el mío propio, muchas gracias y que D. les bendiga.

La gigantesca estatua de la Libertad, erigida en el puerto de Nueva York, tiene grabados en su zócalo, los versos del poema "The New Colossus (El Nuevo Coloso), que en traducción libre dicen:

*Dadme vuestros pobres, vuestros cansados
Vuestras masas ansiosas de respirar aire libre
Los miserables rehusados por vuestras costas
Enviadme esa gente, rescatada de tempestades.
Mi antorcha les aclara el camino a la oportunidad.*

Este poema fue escrito en 1823 por Emma Lazarus, poetisa judeoamericana descendiente de los judíos sefardíes que en el siglo XVII llegaron a la entonces Nueva Amsterdam huyendo desde Recife, territorio brasileño en poder de los holandeses y que había sido conquistado por Portugal.

LOS OSORIO SERFARDÍES: RUTAS Y LEGADO, UNA VALIOSA APORTACIÓN A LOS ESTUDIOS JUDAICOS EN PANAMÁ

DR. FRANZ GARCÍA DE PAREDES

Especial para Maguen (Escudo)

El doctor Alberto Osorio Osorio, distinguido catedrático de Filosofía e Historia de la Universidad de Panamá, publicó en 1991 una excelente monografía titulada *Los Osorio Serfardies: Rutas y Legado* que, medida en términos de la bibliografía nacional, constituye una aportación muy original y valiosa pues enriquece una línea de trabajo (la de los estudios judaicos en Panamá) que el profesor Osorio ha venido asediando, con mucho ahínco y devoción, desde hace varios años. Si se exceptúa el volumen colectivo *Cien años de vida judía en Panamá (1876-1976)*, editado por la Kol Shearith Israel, con motivo de la conmemoración de su Centenario, los estudios judaicos encuentran en este investigador quizá su único cultor individual en Panamá.

El profesor Osorio, con la modestia propia del verdadero estudioso, califica su monografía como un “proyecto de historiografía genealógica”; sin embargo, su esfuerzo es algo más que una simple genealogía, pues sortea con gran pericia los peligros inherentes a este tipo de estudios, al brindarnos junto con la saga familiar, un amplio y bien trazado panorama de la impronta que dejaron los judíos españoles y portugueses en los nuevos países donde los arrojó la diáspora, y de las tierras de promisión en que se asentaron para continuar dándole vigencia a su permanente legado de “probidad, honor personal e integridad familiar”. En otras palabras, *Los Osorio Serfardies: Rutas y Legado* no es un mero recuento de nombres y fechas, sino la historia de un linaje de origen español-portugués que ha dejado huellas imperecederas en la historia del judaísmo mundial. Para llevar a cabo esta ingente tarea, el profesor Osorio nos elabora un apretado recuento histórico del judaísmo hispano-portugués, su expulsión de España en 1492 y de Portugal en 1497, hasta su llegada a Amsterdam, a la que el autor llama con poético apelativo la Jerusalem Nórdica, donde localiza a los Aboab Osorio, antecesores de la familia Osorio, para pasar, después a informarnos de la presencia de sus descendientes en el Curazao del siglo xvii y de su llegada posterior a Panamá a finales del Siglo xix.

En lo que respecta a la etapa panameña, cabe mencionar que, aunque la huella de los hebreos se puede rastrear hasta la época colonial, la llegada de los Osorio a la ciudad de Panamá primero, y a Chiriquí después, no ocurre sino hasta los albores del Siglo xx. Esta etapa, principalmente la que atañe a la provincia chiricana, es uno de los capítulos más apasionantes del libro no sólo por su importancia intrínseca, sino porque en él la prosa del autor se enciende al tomar contacto con la tierra de sus progenitores, sus trabajos y sus vicisitudes y, sobre todo, con la lección de trabajo honrado e integridad familiar de que siempre hicieron gala para convertir la nueva patria en el lugar de paz y justicia que anhelaban. Este temple poético de buena ley, no llega a atentar, afortunadamente, contra la imparcialidad científica y la fidelidad de información de esta parte del libro, sobre todo, si se toma en cuenta la dificultad señalada por el autor, de no contar con documentación apropiada, falla ésta que el profesor Osorio suple con testimonios orales de miembros de la familia y otras personas.

Este breve recuento de *Los Osorio Serfardies: Rutas y Legado* apenas nos da un pálido reflejo del valor y calidad de esta obra, pues deja sin resaltar su riqueza de información, su

probidad científica y la inspirada carga emotiva que la sustenta, además de otros singulares méritos como son la amenidad de la narración histórica, el subido valor estético de su estilo, así como los impresionantes conocimientos que exhibe el autor de la historia, costumbres y religión del pueblo hebreo.

Por todo lo anterior, *Los Osorio Serfardíes: Rutas y Legado* del profesor Osorio constituye, sin duda alguna, no sólo una aportación sustancial para el estudio de las huellas del judaísmo en Panamá sino del judaísmo internacional, y por ello mismo es que nos parece que tan encomiable trabajo debe ampliarse en sucesivas ediciones, especialmente en lo tocante a la participación de otras familias de origen sefardita en Panamá, con el propósito de ir completando el pionero y valioso legado de esta rama del judaísmo que tanto ha contribuido a la formación de la nación panameña desde los inicios de la república.

Por su interés y amor al objeto de su estudio y por su evidente conocimiento de la temática judaica, el profesor Osorio es, hoy por hoy, el investigador mejor equipado entre nosotros para culminar la tarea que se ha impuesto.

FRANZ GARCÍA DE PAREDES

PH. D. (Florida State University). M.A. of Arts (Southern Illinois University). Licenciado en Filosofía con mención en Literatura General (Universidad de Chile). Profesor de Lengua y Literatura Española, Literatura Grecolatina, Literatura Española Siglo XVIII-XIX, Literatura Hispanoamericana, y Teoría Literaria. Jefe de la Sección de Becas, IFARHU y de la Sección de Adiestramiento, Dirección de Planificación de la Presidencia de la República. Vice-Decano de la Facultad de Filosofía, Letras y Educación, Universidad de Panamá. Decano encargado de la Facultad de Filosofía, Letras y Postgrado, Universidad de Panamá. Vicerrector de Investigación y Postgrado, Universidad de Panamá. Director de Extensión Cultural, Universidad de Panamá. Codirector de la Revista *Humanidades* de la Facultad de Filosofía, Letras y Educación, Universidad de Panamá.

Coordinador de Investigación del Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía, Letras y Educación, Universidad de Panamá. Miembro del Consejo Editorial, Universidad de Panamá (tres ocasiones). Miembro del Consejo Editorial, Revista *Scientia*. Miembro de la Comisión encargada de organizar el Centenario del Natalicio del Dr. Octavio Méndez Pereira. Asesor literario y Sub-director del Instituto Panameño de Arte. Miembro de la Junta Directiva, INAC. Jurado del Concurso Ricardo Miró (varias ocasiones) y miembro del Consejo Editorial, Revista *Lotería*.

Ha publicado: "Algunas consideraciones en torno al modernismo", Revista *Itinerario*. "Teoría de la lengua en Ortega y Gasset", *Panamá América*. "Estructura del género en el *Periquillo Sarniento*". Revista *Lotería*. "Tristán Solarte: poderosa voz lírica", "Encuentros con la Poesía", (INAC).



ESCUDO

IAA

LA REVISTA QUE SE SUPERA EN CADA NUEVA APARICIÓN
¡GRACIAS POR SU APOYO!



HONOR E HIDALGUÍA: ASPECTOS DE LA MENTALIDAD SEFARADÍ EN LOS SIGLOS XVI Y XVII *

CLAUDE STUCZYNSKI*

La expulsión de los judíos de Castilla y de Aragón en 1492, de Portugal en 1497 (y su casi inmediata conversión forzada) y la de Navarra en 1498, invitan a recorrer el periplo de estas comunidades a través de su dispersión.¹ Tal rastreo, puede emprenderse por las tradicionales y seguras vías de la cronología, la biografía del estudio cualitativo y cuantitativo de los datos recogidos de los archivos, la interpretación formal de la creación cultural, la economía, la sociedad, etc, etc, pudiendo así recogerse los frutos de la reconstrucción ontológica de la diáspora sefardí en Oriente y en Occidente.² El manejo de dichos estudios como medio para recomponer una fenomenología de la conservación y el cambio del carácter de las comunidades sefardíes, posibilita una aproximación a un conocimiento más certero del grado en que el bagaje cultural anterior a la expulsión pudo perdurar en un medio diferente. El judío español en el exilio debió adaptarse –imponiéndose o dejándose imponer– a las nuevas condiciones del entorno. Este desafío que comprende la aclimatación, éxitos e insucesos, aculturación y erosión cultural,³ balancearon al sefardí en el exilio entre el dominio de la comunidad grupal y el de la comunidad “habitacional”. La conciencia de poseer un pasado común, de formar parte de un organismo viviente supranacional –“Sefarad hagdolá” (La gran España)–, la permanencia de lazos familiares, religiosos, económicos, sociales y culturales,⁴ la postura de apertura frente a una cultura hispánica que alimenta el pasado común, se enfrenta con aquellas otras claves de disgregación grupal, como ser la separación geográfica, la continua interacción de culturas, la economía, la sociedad, etc., del nuevo lugar de arribo, creando por ejemplo, en el sefardí refugiado en el imperio otomano, un ser bien diferenciado de aquel otro radicado en Europa Occidental.

Las diferencias tipológicas que irrumpen en las diversas comunidades sefardíes responden además a factores de la realidad demográfica judía que eventualmente, podrían tener incidencia en la formación y transformación comunitaria. Cuando el judío ibérico se refugia en los Balcanes, se confronta a una activa comunidad de congéneres de tradición bizantina. Cuando lo hace en Europa Occidental, funda su comunidad en un medio casi vacío de judíos. Pero la diferencia cardinal existente entre el exiliado hispano de Oriente y el de Occidente, radica en la cronología de su establecimiento y en el substrato judaico de sus miembros. Debe puntualizarse que si el grueso de los sefarditas que se afincan en Oriente lo hacen como judíos o como conversos de escasa data durante siglos XIV-XVI, asoman en Europa en las postrimerías del siglo XVI y durante el siglo XVII, pequeñas comunidades de antiguos conversos o cristianos nuevos que tras generaciones de existencia cristiana deciden, lentamente y en pequeños grupos, adoptar la identidad judía. Así cabe esperar que los primeros desplieguen un judaísmo mayormente normativo enraizado en la tradición familiar y una cultura hispana portadora de supuestos tardío-medioevales, mientras que en el segundo caso, el prolongado quehacer de la educación cristiana y las corrientes culturales del renacimiento y del barroco español, dejarán su impronta en

las comunidades de Occidente. A unos los espera el islam; a otros el catolicismo tridentino o el cristianismo protestante. Fenómenos de identidad grupal o de disgregación, ese vocablo tan etéreo a veces, “hispanismo”, emerge como el común denominador de la historia sefardí,⁵ o como recientemente A. Toaff subrayaba:

El sefardí busca sirviéndose aún de medios y de fórmulas artificiales creadas adrede para preservar su propia identidad separada, de caracteres híbridos y eclécticos, mitológicamente ibéricos.⁶

Sin proponerme realizar un análisis exhaustivo, sostengo que para confirmar el real peso del hispanismo y arribar a una más adecuada diferenciación entre las diversas comunidades sefardíes, un estudio de la fenomenología de las mentalidades, emerge como un instrumento idóneo para descifrar con mayor precisión el presente enigma. La mentalidad acompaña a los exiliados y también ella se ve enfrentada a los embates de la aculturación y de la asimilación. Asoma presente, a veces consciente, en la mayoría de los casos inconscientemente, en el interminable espectro de la expresión humana. La mentalidad de cambios lentos, más que nadie se manifiesta hostil a toda innovación. La tradición es su refugio; la costumbre, su hogar. Insertada entre las clases poderosas y entre las desposeídas, entre eruditos e ignorantes, la mentalidad emerge siempre entre bambalinas, omnipresente.

Tómese como “case study” —y sin intentar agotar sus posibilidades— el concepto del honor entre los judíos de procedencia ibérica durante los siglos XVI al XVII. El honor, la honra, asoman como signos característicos enraizados profundamente en la mentalidad hispana y los trabajos que ha hecho la antropología, permiten abordar inicialmente el tema con cierta seguridad por lo menos en el plano teórico. Para comprender someramente los alcances del concepto, remitámonos a las palabras de Julián Pitt-Rivers, un pionero en este tópico:

El honor es el valor de una persona para sí misma, pero también para la sociedad. Es su opinión sobre su propio valor, su reclamación del orgullo, pero también es la aceptación de esa reclamación, su excelencia reconocida por la sociedad, su derecho al orgullo [. . .]. El que reclama el honor debe verse aceptado por su propia valoración, debe recibir reputación, o, si no, su reclamación se convierte en mera vanidad, en un objeto de ridículo o de desprecio [. . .] el concepto de honor se enfrenta a una ambigüedad que sólo puede resolverse mediante el recurso a algún tribunal, la “fuente del honor”: la opinión pública, el monarca, o la prueba del combate judicial que suponía recurrir directamente a Dios.⁷

El honor encarado por Pitt-Rivers, se apoya esencialmente en la coyuntura del individuo con respecto a la sociedad del entorno. Claro está, emerge el mismo mecanismo cuando aludimos a un grupo frente a otro. Pero, suele suceder que el honor de un grupo es autosuficiente: no depende de las demás agrupaciones para legitimar su existencia. Cuando se trata del honor de un grupo minoritario, cabe señalar que éste suele adoptar una postura referencial o de reflejo frente a la de la mayoría (imitación, reacción, acción o aislamiento).⁸

Ya desde el siglo X, el judío habitante de tierras ibéricas, exhibe una aguda concientización en cuanto a pertenecer a un ilustre linaje. Circulan leyendas que aluden a los precursores de las comunidades sefardíes, refiriéndose a presuntos exiliados por Nabucodonosor, tras la destrucción del Primer Templo o, en su defecto, prisioneros de Tito, destructor del segundo santuario,⁹ confirmando las profecías de Abdías (1:20) que los cautivos de Jerusalem tendrán por tierra de destierro a Sefarad. Tradición compartida por judíos y cristianos, esta respuesta aristocrática goza entre los judíos españoles de una difusión e insistencia sin parangón, si la comparamos con otras similares que encontramos entre las comunidades del norte o Ashkenaz, o entre el antiquísimo judaísmo

italiano. Indicativo de una superioridad grupal a lo largo de la edad media, asoma esa búsqueda recurrente de los orígenes ilustres, que promueve al judaísmo sefardí hacia la cúspide de la grey judía. Las expulsiones del siglo xv, suponen la conclusión —no el fin— del halo de gallardía que rodeaba al judaísmo ibérico.

Las claves del honor

Los indicios que puedan conducirnos a una mejor comprensión del honor en el judaísmo hispano apuntan hacia direcciones variadas. Por una parte, los estudios antropológicos que detectan una presencia efectiva de la noción del honor y la honra, han localizado estas instituciones esencialmente en la región mediterránea.¹⁰ Por ende, tendría que suponerse que el honor en este caso, fue una fácil adaptación del espíritu semita al ibérico. Esta dirección de estudio no responde a la diferenciación existente que asoma en lo que atañe al honor entre los judíos hispánicos y sus congéneres de otras regiones mediterráneas. En cambio, aquellos antropólogos, cuando realzan la particularidad del “honor” en España, por ejemplo, aportan valiosos elementos comparativos que conducen a aservar que el honor sefardí es, en buena medida, ibérico.

Sin embargo, son las investigaciones históricas que acreditan la conformación y los cambios de la mentalidad sefardí y del honor. Américo Castro, en sus intentos por definir el carácter de los españoles, ha señalado que el aporte de la minoría judía junto al de la cristiana y a la musulmana, habrían forjado una mentalidad específica en el suelo ibérico.

Desde el siglo xiii, sostenía Castro, era el espíritu judaico que habría impregnado definitivamente el tono a la personalidad española. La prueba más fehaciente la configura el concepto del honor. En efecto, este prestigioso investigador apuntó que el origen de la obsesión del honor en la sociedad hispana, la creciente búsqueda por el abolengo, la obstinación por la pureza de sangre —parámetro de la nobleza— tendrían por origen las estructuras bíblicas y rabínicas que abogan por el exclusivismo y la superioridad étnica. La propia inquisición española sería una invención básicamente judía y lo mismo sucedió en lo referente a los estatutos de pureza de sangre, en boga desde el siglo xvi en adelante. De hecho, la cristianización de estos influjos racistas, pretende ser explicado por el aporte de los propios conversos judíos que supuestamente se habrían constituido en el siglo xv en los hombres de influencia en el suelo español.¹¹

Ya Itzjak Baer ha refutado concluyentemente la tesis de Américo Castro y la de Claudio Sánchez Albornoz sobre el origen judío del sistema inquisitorial.¹² Ben Zion Natanyahu, por su parte, ha respondido con agudeza y contravenido la tesis de Castro sobre la autoría judía del sistema del honor y la obsesión de la pureza de sangre por parte de los españoles formulando otra hipótesis interpretativa.¹³ Me remito pues, a ambos estudios para desecher una vía interesante para la exégesis y las implicaciones de la mentalidad altanera de los judíos ibéricos. Quien efectúa un análisis del sistema legal de la tradición judía y de las mentalidades del judaísmo diaspórico medieval, rápidamente constatará que las corrientes de exclusión racial son mínimas —las puertas del judaísmo medioeval se encuentran abiertas para el prosélito— y las manifestaciones de altanería irrumpen exclusivamente en el judaísmo español cuando éste procura elevarse frente al resto de sus congéneres.

La búsqueda de un pasado mítico respondía a una constante legitimación de la superioridad, de la misma manera que sus compatriotas, los cristianos españoles, atribuían sus orígenes a los godos.¹⁴ Cuando emergen parámetros que suponen una jerarquización racial del judaísmo sefardita medioeval frente al prosélito, como en lehuda Haleví (“El libro del Cuzarí”, 1:109) o en “El Zohar”(Shlaj lejá: 168r, Mishpatim: 95v), se tratan de voces que, como I. Katz ha pertinentemente señalado, tomarán cierto consenso cuando las corrientes místicas conquisten el grueso de la sociedad judía, en el siglo xvii.¹⁵

El elitismo interno es el segundo síntoma del honor que irrumpe cuando analizamos la mentalidad sefardí anterior a las expulsiones. La lucha por el prestigio, el surgimiento de familias ilustres que buscan rodear de boato su vivir, en fin, la existencia de clanes familiares que basan su prestigio en el honor que le brindan su posición social, económi-

ca y religiosa, es un fenómeno que en una comunidad judía tan numerosa y heterogénea se agudiza, aunándose la desenfrenada búsqueda del favor de los poderosos no judíos mediante el beneplácito y la imitación, originando tensiones interclasisistas en el seno del judaísmo ibérico.¹⁶

Quizás, debe rastrearse las raíces de este fenómeno en la escritura ambigua de los filósofos judeo-españoles, herederos de un elitismo aristotélico y averroísta.¹⁷ Sin descartar estas posibilidades, creo que en gran medida el honor del sefaradí provino de su contacto con la mentalidad cristiana de la España de la reconquista. En esa larga cruzada emprendida contra el infiel, la simbiosis de religiosidad y de mentalidad de caballería, el anhelo de ver el suelo ibérico liberado, confiere los laureles de la unificación nacional a aquellos linajes cristianos que desde el siglo III combaten al musulmán. La caballería cristiana, descrita ya en "El Cantar del Mío Cid", se afianza en "las Siete Partidas", ese fabuloso ordenamiento jurídico de Alfonso X "El sabio" con el nacimiento del hidalgo: "Fidalguía... es nobleza que viene a los hombres por linaje" (partida segunda, título XXI, ley III).

Así, cuando este concepto de nobleza y del honor ligados entre sí al abolengo guerrero, se difunde en los siglos XII y XIII en Castilla y en León, un siglo más tarde, cuando en las cercanías del año 1350, el judío de la corte, Shem Tov Ben Arduziel (conocido en Castilla por la corte como Don Santob de Carrión) compone los "Proverbios Morales" adapta del hebreo, la traducción de Iehuda Ibn Tibbon de la "Selección de Perlas", uná compilación en árabe atribuida a Ibn Gabirol. La adaptación de Shem Tov al Romance, implica una adaptación de mentalidades. Los atributos del hombre respetable son traducidos al lenguaje de la hidalguía cortesana:

*Fidalgo de natura
usado de franqueza,
e trajol la ventura
a mano de vileza.*¹⁸

Así, indicios como los de imitación y de adaptación de mentalidades, parecen concordar con un principio predominante en la sociedad judeo-española: si para el judío simple el modelo de imitación y comportamiento social parece ser el del líder comunitario y el del judío opulento, para estos últimos, el modelo de socialización y de representación de su poderío, suele ser el de la aristocracia gentil. El honor del judío español en el medioevo, emerge poderosamente influenciado por el de la corte real, por la del caballero.¹⁹ Las acusaciones formuladas contra los judíos por parte de la sociedad ibérica en repetidas ocasiones en tanto seres que anhelan lucirse con indumentaria de púrpura, cabalgar en bellos corceles, y engalanar a sus mujeres con oro, seda y piedras preciosas, justifican las medidas que las propias comunidades judías adoptaron para reducir el alarde de poderío por parte de los opulentos que originan la envidia de los cristianos y de sus congéneres más indigentes. Para nosotros es un indicio material que confirma una mentalidad. En Portugal del siglo XV, los judíos cercanos a la corte procuran imitar a los nobles cristianos. Shlomó Negro, Iehuda Aben Menir o Capel de Leão, obtienen el título de "Dom". El rey, D. Alfonso V, confiere a su servidor Moisés Castelão, habitante de la ciudad de Porto, el derecho a emplazar sobre las puertas y las ventanas de su residencia el blasón familiar compuesto de un castillo y un halcón. En Lisboa, es el médico Samuel Colodro quien puede disponer públicamente de símbolos heráldicos.²⁰

Las expulsiones del siglo XV suponen un cambio cualitativo de la noción del honor. La persecución religiosa y nacional que más o menos sorpresivamente desembocará en la expulsión de 1492 significarán un viraje de los signos característicos someramente tratados en el comienzo del presente trabajo. Ahora, para el sefaradí, lejos de una profusa y rica cultura hispánica, la tarea es conservarla, pues ella sola conforma inicialmente el factor de cohesión social entre los exiliados españoles inicialmente y más tarde entre los portugueses.

Cuando el desterrado, inmerso en el shock de la expulsión, busca encontrar su comunidad histórica, vuelve a los cánones tradicionales de la aristocracia originaria, aunados con la insistencia melancólica de lo perdido. Con toda pupila señala H. Ben Sassón:

Entre la generación de los expulsados de 1492, el cortesano y exégeta Don Isaac Abravanel, deja ver en sus escritos la tradición citada junto a otra familiar por la cual, los Abravanel serían los descendientes de la casa real de David. España se mitifica a través de una importante bibliofilia de su entorno. Don Isaac, busca raíces etimológicas hebreas en la geografía española.²¹

Trabajo mítico de un filólogo insertado en el propio mito. La rememoración aristocrática busca reconstruir una gloria que se la presiente diferente.

El honor en el exilio

El honor ya deja de ser inerte en el momento en que el judío español se afianza en los países del Mediterráneo tras un no siempre feliz pasaje por Portugal o por Italia. Posteriormente a la crisis, que no debe ser interpretada en el grado sugerido por G. Scholem o por I. H. Yerushalmi,²² la reconstrucción de ese judaísmo medioeval, torna al honor, ahora en tierras africanas y otomanas, en una constante de superioridad frente al nuevo medio oriental y a claves culturales opuestas existentes en las comunidades judías autóctonas. J. R. Hacker lo resume atinadamente:

Los expulsados tenían a sus maestros por los más virtuosos de todas las generaciones y a la creatividad sefardí como lo mejor que había producido el judaísmo... A esto se agregaba una idealización de España y de la brillantez de sus sabios anteriores a la expulsión.²³

Honor "ladinado", simbiosis de una mentalidad judeo-española medioeval forjada por claves judías y cristianas mencionadas, se ve confrontado a otros mecanismos del honor de corte islámico y mediterráneo. La asimilación progresiva de los elementos autóctonos (en los Balcanes, las comunidades romaniotes), la lenta pauperización del sefardismo otomano y la acción sostenida de la mentalidad regional, harán del honor, sobre todo un sistema de jerarquización familiar o sexual, basado fundamentalmente en cánones de respetabilidad moral y de prestigio, en el marco de la familia patriarcal.

Las matanzas emprendidas contra el judaísmo español en 1391, la conversión forzada de un tercio de la población judía, plantearon el problema del converso que se acentuaría durante las campañas misioneras del siglo xv y tras los efectos disuasivos del edicto de expulsión. Ahora el "cristianismo nuevo", tanto en España como posteriormente en Portugal, asoma educado en la sociedad cristiana ibérica adoptando todos sus signos e insertado en su seno.²⁴ Sospechosos a menudo de practicar el judaísmo, estos cristianos nuevos son segregados por la sociedad cristiana tradicional de los denominados "cristianos viejos".

Esta dualidad racial, en la cual sociedad, poder e inquisición participan con alta complicidad, adjudican al cristiano de origen judío todos los contenidos opuestos al ideal superior sostenido por la sociedad ibérica. Su impureza originaria transformada en impureza sanguínea, lo tornan hereje, malvado, mentiroso, lascivo, sodomita y cobarde. A su perversión moral y su heterodoxia religiosa, se le aunan sus carencias físicas, su aroma repelente y sus profesiones lucrativas. De linaje execrable, de conducta innoberable, el converso, se encuentra en realidad en las antípodas del hombre de honor: es el anti-hidalgo.²⁵

Cuando en las postrimerías del siglo xvi, el 10,2% de la población castellana se halla conformada por hidalgos, el cristiano nuevo se encuentra inmerso en una sociedad en la cual la noción de nobleza y de linaje se manifiesta tan afianzada como difundida.²⁶

La dicotomía social cristiano “viejo”-cristiano nuevo transformaron, desde la irrupción de la problemática del converso, la propia noción de hidalguía. Por obsesión y contraposición, la implantación de los estatutos de pureza de sangre desde el siglo xvi, habían convertido al hidalgo en el depositario de la pureza racial del español, la encarnación anhelada por el cristiano “viejo”.²⁷ En buena medida, el hidalgo se define en contraposición al cristiano nuevo y sólo la pureza de sangre es garantía de su real nobleza. En un “memorial” del año 1600 se señala:

En España hay dos géneros de Noblezas. Una mayor, que es la Hidalguía y otra menor que es la limpieza, que llamamos cristianos “viejos”. Y aunque la primera de la hidalguía es más honrado tenerla; pero muy más afrentoso es faltar la segunda: porque en España más estimamos a un hombre pechero que a un hidalgo que no es limpio.²⁸

En realidad, este documento hace referencia seguramente a una hidalguía “togada”, adquirida y por tanto susceptible al converso, lo que contribuirá a probar que la mentalidad hidalga pertenece también al ideal del cristiano nuevo. Sin embargo, genuino hidalgo es aquel cuya notoriedad familiar complementa con la certeza que proviene de una región ilustre, exenta de toda mácula.²⁹

Se pretende pues, no siempre con éxito, que un hidalgo se encuentra alejado de todos los indicios que lo acerquen al cristiano nuevo. El Marqués de Isaba en su “Cuerpo enfermo de la milicia española” (Madrid 1954) asevera que

[. . .] no ay noble o hidalgo en todo el mundo que confiese su antigüedad o limpieza venir de mercaderes, o doctores, escribanos, o arrendadores, o de otros oficios viles”,³⁰ pues la riqueza del hidalgo debe provenir de “hazienda y quantía heredada de sus pasados, y ganada no en mercancías, tratos, ventas y compras, sino de los gajes y mercedes de sus reyes” (Sebastián de Covarrubias: “Tesoro de la lengua castellana o española, 1611).

Todo parece unir al pobre labriego con el rico noble si es que en ambos no fluye sangre conversa, como se sospecha entre los comerciantes.³¹ Pero no cabe ser categórico: un hidalgo debe poseer la fortuna que acompañe a su honor, sin eludir ni siquiera a la eventual posibilidad de dedicarse al comercio siempre que se respete la pureza racial.³²

En el exilio, el judío de origen converso que logra arribar a tierras donde abiertamente asume su identidad judía, conlleva el bagaje cultura ibérico de los siglos xvi y xvii. Los centros de retorno se encuentran generalmente en el Occidente Europeo: Ferrara, Venecia, Liorna, Bordeaux, Bayona y San Juan de Luz, Amsterdam, Hamburgo, Londres, el Nuevo Mundo, entre otros.

Con ellos el hispanismo del renacimiento y del barroco se adapta a su nueva vida judía.³³ Cuando, por ejemplo, Don Isaac, hijo de Samuel Abravanel —descrito por los documentos oficiales como “Magnificus et gloriosus dominus Isaac magnifici domini Samuelis Abravanelis”— dirige una petición al Duque de Ferrara Hércules-II, solicita ser tratado en Ferrara, tierra de asilo con el respeto debido, aduciendo su ilustre y antiguo abuelo: “Multum meum genus quam reris, Caesar, est nobilius”.³⁴

En la misma ciudad, el lusitano Samuel Usque, cuando en 1553 edita su “Consolação as tribulações de Israel”, escribiendo orgullosamente en portugués a “lingua que mamey” para sus congéneres del exilio y la persecución, dedica su obra a su mecenas Doña Gracia Mendes Nasçí, con las debidas reverencias que una ilustre dama de la nobleza ibérica pudiese hacerse acreedora.³⁵ En los celebrados “Diálogos de Amor” de León Hebreo o Iehuda Abravanel, en el momento en que el coloquio entre la filosofía y la sabiduría, Filón y Sofía, abordan la noción del honor, el autor hijo de la cultura ibérica y del renacimiento italiano, siente la obligación de precisar que:

El honor es de dos modos: el uno falso y bastardo, y el otro verdadero y legítimo. El bastardo es el lisonjeador de la potencia: el legítimo es el premio de la virtud". Bien es verdad que aunque la honra es el premio a la virtud, pero no por esto es el debido fin de los actos honestos y virtuosos, ni por ella se deben obrar; porque el fin de lo honesto consiste en la perfección del anima intelectual [. . .]³⁶

En Amsterdam, el rico comerciante Abraham Pereyra, en su libro de corte pietista "la Certeza del Camino" (Amsterdam 5426 [1666]), transcribe lo leído en las obras de recogimiento moral y espiritual del catolicismo ibérico, especialmente a partir de la obra del Fray Luis de Granada, adaptándolo a las necesidades religiosas de los sefaraditas holandeses. Aconseja el dominio de las pasiones como la más preciosa de las virtudes de un noble:

Es en nós muy precisa obligación perdonar agravios, rebotándoles de la memoria, de calidad que no quede el menor requicio dellos. (Tratado quinto, capítulo quinto), puesto que [. . .] conviene presuponer en primer lugar que la perfección del hombre no consiste en tener autoridad majestuosa sino, como lo define el sabio rey, en temer a Dios y observar sus mandatos (Deut. 5:2-6).³⁷

Los mismos signos característicos de la hidalguía se repiten en la historiografía sefaradita occidental del siglo XVII. El pasado mítico sefaradí, es repetido por Emanuel Aboab. La destrucción del Segundo Templo por Tito llevó a los exiliados de

Jerushalaim, y todas nuestras ciudades; y traídos noventa mil captivos de nosotros á las Provincias de Europa, en particular á Italia. Elio Adriano, y otros emperadores sucesores de Tito, mandaron la gente más ganada a los últimos fines del imperio romano; y así quasi todo lo bueno y mas noble de nuestra gente, fue á habitar en las partes de España y Francia.³⁸

Isaac Cardoso, por su parte, en su empeño por demostrar que los judíos son un conglomerado que permanece fiel a sus gobernantes, invoca el testimonio de Flavio Josefo: ". . . Y aun en su tiempo dize Iosepho se les conservava esta hidalguía".³⁹ El prestigio tradicional del judaísmo se impregna de elementos de la mentalidad hidalga.

De igual modo que la hidalguía emerge en contraposición a lo ruin, la superioridad sefaradita se define en contraposición a una supuesta inferioridad del resto de sus hermanos judíos. Cardoso explica cuál es la esencia de esa fidelidad de hidalgos que asoma en el carácter de los judíos:

Por naturaleza son fieles siendo nobilísimos de sangre, y de antigüedad decendientes de aquellas tres luminarias, y antorchas, que escogió el Señor para iluminar el mundo, fundamento de la verdadera fe y religión, Abraham, Yshak, Iahacob y es fidelidad compañera de la nobleza.⁴⁰

Menashe Ben Isráel desarrolla con mayor precisión la idea de la pureza de sangre de los hebreos invocada en la obra de Cardoso, cuando en 1656 intenta convencer a Lord Cromwell de las ventajas que implica la presencia judía en suelo inglés. El rabino de Amsterdam aduce tres motivos que justifican su argumentación: el provecho ("Profit"), la fidelidad ("Fidelity") y la nobleza y pureza de sangre que existe en ellos ("and the Noblenes and purity of their blood").⁴¹ De la misma manera, cuando se propone negar la opinión en boga que suponía que los habitantes del Nuevo Mundo provenían de la simiente de las diez tribus perdidas de Israel, Menashe Ben Israel, apoyándose en la obra de erudición del doctor Huarte de San Juan, "Examen de Ingenios" sostiene:

[. . .] porque los judíos [. . .] fueron la gente más dispuesta, de buen rostro y lindo entendimiento del mundo. ¿Cómo pues estos pueden ser

los indios, que carecen de todo esto, físicamente desagradables, y de rudo entendimiento?⁴²

Las ideas acompañaron los usos sociales. Josef Kaplan, en numerosas investigaciones, ha mostrado que en las comunidades de los sefaraditas del norte de Europa, la noción de nobleza implicaba la segregación del “otro”.

Las comunidades de Amsterdam o de Hamburgo en el siglo xvii, habían desarrollado un sistema de exclusión de aquellos grupos considerados como innobles: los negros y mulatos de fe mosaica, los ashkenazíes —judíos alemanes y polacos—, los prosélitos provenientes de origen “cristiano antiguo”. A estos marginados se los relegaba del liderazgo comunitario, de los primeros asientos de la sinagoga, de ser invitados a pronunciar las bendiciones de la Torá, de ser enterrados en las mismas parcelas del cementerio junto a los judíos portugueses, etc.⁴³

Esta autoconciencia hidalga que coincide con el desprecio por el “inferior”, se prolonga durante el siglo xviii en la comunidad portuguesa de Londres⁴⁴ y en el sur de Francia se sintetiza con el elitismo de algunas corrientes de la ilustración pre-revolucionaria. Cuando estos últimos sefaraditas intentan rebatir las expresiones antisemitas de Voltaire aparecidas en su “Diccionario filosófico”, lo hacen de esta manera:

Si el señor Voltaire hubiera, en esta ocasión, consultado con la justeza en el razonar que le caracteriza, hubiera comenzado por distinguir a los otros judíos, los españoles y los portugueses, que nunca se han incorporado ni mezclado con la masa de los demás hijos de Jacob [. . .] Las costumbres de los judíos portugueses son totalmente diferentes a aquellas de los demás judíos. Los primeros no llevan la barba, no se ven afectados por ninguna singularidad en su indumentaria, quienes son ricos buscan lo complicado, la elegancia y el fastuo en este género, hasta tal punto que no se diferencian con las otras naciones europeas, sino en el culto. La separación con sus otros hermanos europeos es tal, que si un judío portugués, en Holanda y en Inglaterra, desposase una judía alemana, tan pronto perdería sus prerrogativas que ya no sería reconocido miembro de su sinagoga; sería excluido de todos los beneficios civiles y religiosos; se encontrará completamente apartado de la Nación; ni siquiera sería sepultado entre sus hermanos, los portugueses [. . .] No merecen, pues los epítetos que el señor Voltaire les prodiga.⁴⁵

Reflexiones finales

Esta rápida visión comparativa evidencia hasta qué punto no podemos aludir a una mentalidad uniforme en el sefaradismo del exilio, cuando encaramos el honor. Mientras que el sefaradismo oriental genera una postura del honor de corte mediterráneo, el sefaradismo occidental desarrolla con convicción la idea de la hidalguía. La hispanidad de ambos grupos debe medirse no solamente en su poderío sino en el espacio histórico y cronológico diferente en que cada comunidad se desliga de la presencia geográfica de la península ibérica. Pero irrumpe otro dilema: ¿Cuál es el signo característico de ese espíritu hidalgo que se perfila entre los sefaraditas de Occidente?

Sostengo que de ninguna manera se trata de una visión judía preestablecida del honor ni de resabios de las posturas de los judíos ibéricos previo a su expulsión, como ya lo señalé. Por ende, esta mentalidad hidalga no se ajusta en absoluto a la tesis de Américo Castro. Su particularidad y especificidad sefaradí, la aísla en buena medida de dicha tesis. Ella es la secuela de los cambios de mentalidad registrados en España y en Portugal en el siglo xvi. La obsesión anti-conversa, la acción de la inquisición y de los estatutos de pureza de sangre y la transformación de estos países en imperios coloniales (con la consecuente dominación sobre otros grupos humanos),⁴⁶ configuran algunos factores de este fenómeno.

La mentalidad hidalga a la que puede accederse naturalmente y sin desplegar especiales esfuerzos de adaptación, permite comprender el grado de asimilación cultural en que el cristiano nuevo se encontraba en sus tierras autóctonas, y que las ideas de segregación racial, aún teniendo a los cristianos nuevos como objetivo, formaban parte de un amplio consenso sobre la jerarquía y la exclusión necesaria entre los hombres. Por ende, la atrayente explicación que Josef Kaplan otorga a este fenómeno, sosteniendo que los judíos de origen cristiano nuevo marginados y sumidos en el oprobio en los confines del dominio ibérico en tanto que “impuros”, una vez logrado adoptar una identidad judía libre en el exilio, habrían invertido las reglas de juego de la inquisición y de la pureza de sangre a través de un proceso de “mimesis del antagonismo” (término que recoge de René Girard),⁴⁷ requiere ser considerada como una eventual exégesis. Es decir, el judío de origen marrano buscando consolidar las nuevas comunidades judías, se habría apropiado de los parámetros de acción y represión existentes en la sociedad ibérica. Más aún, me inclino a ver en el cristiano nuevo un individuo cuyo agrupamiento es fundamentalmente originado por el entorno hostil y no por voluntad propia. En otras palabras, un individuo cuya concepción del mundo es sustancialmente la misma que la de su congénere cristiano “viejo”.

No se tratarían, pues, de reacciones grupales posteriores, sino más exactamente, una continuación que parte del individuo cristiano nuevo, en suelo portugués o español, para tornarse consenso natural ahora desde una identidad judía. Una misma mentalidad, la hidalga, que sólo cambia de tierra y de religión. Pero, además, es una mentalidad ibérica que encuentra suelo fértil en una Europa estructurada en los adamos de la mentalidad aristocrática, ya sea noble o burguesa. Una Europa que mide la valía de sus hombres con parámetros que concuerdan con la hidalguía y la heráldica. Una mentalidad de un continente que desde el renacimiento italiano, parece ser compartida por Azaria de Rossi, que aboga por una valoración de una cultura judía superior a las demás, al igual que sus compatriotas cristianos lo hacían con las culturas greco-romanas y con el cristianismo primitivo.⁴⁸ En la misma tierra pero en épocas tardías, las voces judías que defienden los intereses de su pueblo, delinean un judaísmo digno de respeto. León de Módena escribe un manual de la religión judía dirigida al público gentil, para combatir la incompreensión hostil o la burla, común en la literatura de su época (“...e tanto intential de rider, e burlarse, che deviano dal termine del dar conto di ciò che si evolo sapere”).⁴⁹ Otro rabino veneciano, Simón Luzzatto, en un opúsculo destinado a demostrar los beneficios del judaísmo a la par que afirma que la respetabilidad del pueblo de Israel se apoya en su antigua estirpe inmaculada (“...tralasciaró il considerare a lunguo l’antichità della stirpe, il non mescolato sangue per si lunguo tratto di tempo conservato . . .”).⁵⁰ Las obras de Módena y de Luzzatto, ejemplifican adecuadamente la tercera exégesis que hemos manejado.

El judaísmo italiano, como único judaísmo occidental que acompaña al sefaradismo de origen converso en los siglos XVI y XVII junto al judaísmo asentado en el sur de Francia en los dominios del Papa,⁵¹ responde a una mentalidad europea común de la cual son plenos partícipes. Ambos, en tanto judíos se enfrentan a los desafíos que le plantea la mayoría a través de la apología y la defensa.

A ambos grupos se les requiere demostrar su valía recurriendo a claves de honor y de nobleza. No nos asombremos si el “Discorso” de Luzzatto se ve reflejado en las obras de los sefaraditas Menashe Ben Israel —en su epístola dirigida a Cronwell— o en “Las Excelencias de los Hebreos” de Isaac Cardoso.⁵² Si la pureza de estirpe en Luzzatto es un medio para ganarse el respeto y en Cardoso o en Menashe Ben Israel una vía para coronar la hidalguía, dichos casos responden al territorio común y a la especificidad cultural que unen y separan a la península ibérica del resto del continente europeo.

Notas

- * El Lic. Claude Stuczynski es oriundo del Uruguay. En la actualidad prepara su tesis doctoral sobre el tópico "Judaísmo de los cristianos nuevos procesados por la Inquisición de Coimbra en los siglos XVI y XVII".
- 1 Para una buena síntesis de las causas que condujeron a la expulsión de los judíos de Castilla y de Aragón: Cf. H. Beinart; "La expulsión de España: causas y consecuencias" (H. Beinart ed.); *Moreshet Sefarad: el legado sefaradí* (Jerusalem 1992), pp. 384-407 (Hebr.) Para Portugal: Cf. M. J. Pimenta Ferro Tavares; *Os Judeus em Portugal no século XV* (Lisboa 1982), 2 vols. Para Navarra: Cf. B. Gampel; *The Last Jews on Iberian Soil* (Berkeley 1989).
- 2 Recomiendo las síntesis de: I. Barnai, "El judaísmo sefaradí tras la expulsión: los judíos españoles en el norte de África"; *Moreshet Sefarad*, pp. 428-430; I. Hacker, "Los exilados españoles en el Imperio Otomano"; *Idem.*, pp. 460-478. I. Kaplan, "La dispersión sefaradí en Europa nor-occidental y en el Nuevo Mundo", *Idem.*, pp. 562-599 (todos los artículos citados se encuentran en hebreo).
- 3 M.J. Benardete, *Hispanic Culture and Character of the Sephardic Jews* (Nueva York 1982), pp. 110-137.
- 4 *Idem.*, pp. 52-109; F. Braudel, *La Méditerranée et le Monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* (París 1982), vol. II, cap. VI,1 (A. Toaff & S. Schwarzfuchs eds.); *The Mediterranean and the Jews* (Ramat Gan 1989).
- 5 E. Gutwirth, "On the Hispanicity of Sephardic Jewry", *REJ* 145 (1986), pp. 347-357.
- 6 A. Toaff, "Judíos españoles y marranos en Italia del siglo XVI. Características de una mentalidad". *Congreso Internacional Judeos e Conversos na Historia* (Rivadavia, 14-17 de octubre de 1991) (aún no publicado). Cf. J. A. Van Praag, "Almas en litigio", *Clavileño* (1950), pp. 14-26. H. Méchoulán, *Hispanidad y judaísmo en tiempos de Espinoza* (Salamanca 1987).
- 7 J. Pitt-Rivers, *Antropología del honor o política de los sexos* (Madrid 1979), pp. 18-20.
- 8 Al respecto, ver las interesantes observaciones de R. Bonfil, *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento* (Florencia 1991).
- 9 I. Baer, *Historia de los judíos en la España cristiana* (Madrid 1981), vol. I, introducción.
- 10 Pitt-Rivers y D. D. Gilmore, *Agression and Community. Paradoxes of Andalusian Culture* (New Haven-Londres 1987), Braudel, Vol. II, cap. V.
- 11 A. Castro, *De la edad conflictiva* (Madrid 1962), pp. 49-50, 219-223; J. L. Gómez Martínez, *Américo Castro y el origen de los españoles. Historia de una polémica* (Madrid 1975). En un tono más apologético a las tesis de Castro: Cf. A. Sicroff, "Américo Castro and his Critics: Eugenio Asensio", *Hispanic Review* 40 (1972), pp. 1-30.
- 12 I. Baer, vol. II, pp. 655-663.
- 13 B. Z. Netanyahu, "Américo Castro and his View on the Origins of the Pureza de Sangre", *American Academy of Jewish Research* 46-47 (1979-1980), pp. 397-457.
- 14 L. Poliakov, *Le mythe aryen* (París 1971), cap. I.
- 15 I. Katz, *Entre judíos y gentiles* (Jerusalem 1960), pp. 148-149 (hebr.).
- 16 I. T. Assis, "Tensión y lucha de clases en las comunidades españolas antes de la expulsión" (I. Dan ed.); *Cultura e historia* (Jerusalem 1988), pp. 121-145 (hebr.). *Idem.*, "Pobres y ricos en la sociedad española mediterránea", *Peanim* (1991), pp. 115-138 (hebr.).
- 17 L. Strauss, *Persecution and the Art of Writing* (Glencoe 1952); G. Vajda, "A propos de l'averroïsme juif", *Sefarad* 12 (1952), pp. 3-29.
- 18 B. Z. Netanyahu, p. 421.
- 19 Por un enfoque global de la mentalidad caballerescas: Cf. G. Duby, *La société chevaleresque* (París 1988), *Idem.*, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme* (París 1980).
- 20 Pimenta Ferro Tavares, p. 220.
- 21 H. Ben Sassón, "La generación de los exiliados españoles frente a sí misma", *I* 26 (1961), p. 23 (hebr.).
- 22 G. Scholem, *Shabbetai Zevi* (Tel Aviv 1957) (hebr.), *Idem.*, *Kabbalah* (Nueva York 1987), pp. 67-79; I. H. Yerushalmi, *Zakhor, Jewish History and Jewish Memory* (Seattle 1982), cap. 3.
- 23 J. R. Hacker, "Superbe et désespoir: l'existence sociale et spirituelle des juifs ibériques dans l'Empire Ottoman", *Revue historique* 578 (1991), p. 282.
- 24 Frente a la judeidad del cristiano nuevo, converso o marrano, aconsejamos comparar las tesis opuestas. Están aquellos que le dan como un hecho: Cf. I. S. Révah, "Les Marranes", *REJ* 118 (1959-1960), pp. 29-77. H. Beinart, *Conversos on Trial* (Jerusalem 1981). Entre, aquellos que la niegan: Cf. A. J. Saraiva, *Inquisição e Cristãos Novos* (Lisboa 1985). H. P. Salomon, *Portrait of a New Christian*, Fernão Álvarez Melo (1569-1632) (París 1982), cap. I. I. Kaplan, adhiriendo a la primera de las tesis, ha intentado trazar una historia interna del marranismo ibérico. Cf. I. Kaplan, "Senderos de aculturación, y de asimilación entre los conversos españoles en los siglos XV-XVII" (M. Stem & I. Kaplan eds.); *Asimilación y aculturación* (Jerusalem 1989), pp. 157-172 (hebr.).

- 25 A. A. Sicroff., *Los estatutos de pureza sangre. Controversias entre los siglos xv y xvii* (Madrid 1985), especialmente pp. 336-343; E. Glaser, "Referencias antisemitas en la literatura peninsular de la Edad de Oro", *NRFH* 8 (1954), pp. 39-62. *Idem.*, "Invitation to Intolerance. A study of the Portuguese Sermons Preached at Autos-Da-Fé", *Huca* 27 (1956), pp. 327-385.
- 26 R. Sáez, "Hidalguía: Essai de definition", *Hidalgos & Hidalguía dans l'Espagne des XVIe-XVIIe siècles* (Paris 1989), p. 24.
- 27 A. A. Sicroff, *Ibidem.* y I. Ierushalmi, "Assimilation and Racial Antisemitism: The Iberian and the German Models", *Leo Baeck Memorial Lecture* 26 (1982); H. Méchoulam, *El honor de Dios* (Barcelona 1981).
- 28 R. Sáez, p. 31.
- 29 J. Pérez, "Reflexiones sur l'Hidalguía", *Hidalgos & Hidalguía*, p. 16.
- 30 R. Sáez, *ibid.*
- 31 Esta unión entre el noble y el campesino es la consecuencia misma de una apreciación contemporánea que buscaba insertar al cristiano viejo, en el ámbito social y económico en el que el cristiano nuevo no se encontrase (o no se le creyese encontrar). Sin embargo, este fenómeno de idealización del rudo campesino, posee sus raíces en la totalidad de la cultura europea occidental. La nueva visión renacentista del pastor como hombre alejado de la corrupción de las ciudades y del capitalismo floreciente, que comparte el mismo vivir que los míticos pastores de Arcadia, lo convierten en el Barroco, en el depositario del ideal cristiano lejos del liberalismo y la variante urbana. Cf., el bello ensayo de P. Camporesi, "Il villano danubiano". *La miniera del mondo* (Milán 1990), pp. 118-140.
- 32 J. Pérez, pp. 11-22; M. Cavillac, "L'hidalgo-mercader dans la littérature du Siècle d'Or", *Hidalgos & Hidalguía*, pp. 105-124.
- 33 Este proceso, habría comenzado, en algunos casos en la península ibérica, aún bajo la identidad cristiana. Cf. I. H. Ierushalmi, "Los conversos que regresaron al judaísmo en el siglo xvii. Su cultura judía y su preparación espiritual". *Actas del quinto congreso judío mundial para las ciencias del judaísmo* (Jerusalem 1972), vol. II, pp. 201-209 (hebr.).
- 34 A. Toaff, s.p.
- 35 S. Usque, *Consolação às tribulações de Israel, Edição de Ferrara, 1553. Com estudos introdutórios por Iosef Jaim Ierushalmi e José V. de Pina Martins* (Lisboa 1989), vol. II, prólogo.
- 36 León Hebreo, *Diálogos de amor. Traducción de Garcilaso de la Vega, el inca.* (M. de Burgos Núñez ed., Sevilla 1989), p. 19r^v·v*.
- 37 M. Méchoulam, *Hispanidad y judaísmo*, tratado V. Cap. VII.
- 38 Imanuel Aboab, *Nomología o discursos legales* (Amsterdam 5389), pp. 288-289.
- 39 Isaac Cardoso, *Las Excelencias de los Hebreos* (Amsterdam 1679), p. 369.
- 40 I. Cardoso, p. 367. Por su parte, el judío lusitano de origen converso, Iacob Rosales en su *Fasciculus trium verarum propositionum astronomicae, astrologicae et philosophicae* (Florencia 1654), p. 97, sostiene que la sabiduría perdida por el primer hombre, Adán, tras el pecado original, les fue restaurada a los hebreos, a los patriarcas bíblicos y de ellos transmitida de padres e hijos a través del cumplimiento de la tradición y de la ley mosaica.
- 41 Menashe Ben Israel, *To His Highness the Lord Protector of the Commonwealth of England, Scotland and Ireland. The Humble Adresses of Menashe Ben Israel, a Divine, and Doctor of Pysick, in Behalfe of the Jewish Nation* (1656), p. 1.
- 42 Menashe Ben Israel, *Esperanza de Israel* (H. Méchoulam & G. Nahon eds.) (Madrid 1987), p. 159. La citación de la obra de Huarte de San Juan no es textual sino contextual. Menashe cita el capítulo XII como fuente bibliográfica. En efecto, en el capítulo XII de la edición princeps (Baeza 1575), apunta que el pueblo de Israel, tras la salida de Egipto había modificado sus características de un pueblo física e intelectualmente inferior. "Consideramos pues, ahora qué simiente tan delicada y tostada harían los varones de este pueblo ingiriendo un alimento como el maná y bebiendo las aguas que hemos dicho y respirado un aire tan apurado y limpio (i.e. del desierto). . . Y porque todos los hebreos comieron un mesmo manjar y bebieron una mesma agua, todos sus hijos y descendientes salieron agudos y de grande ingenio para las cosas de este siglo". Edición de Guillermo Serés (Madrid 1989), pp. 515-516). En cuanto a la pretendida belleza física del pueblo judío, la encontramos en el "Examen de ingenios" especialmente en Jesús, "rey de Israel". Hombre de barbas y cabellos "de color avellana", "era el más hermoso hombre que se había visto" (Cap. XIV, p. 595). Por otra parte, leemos en la mayoría de los libros de plegarias traducidos al español en el siglo xvi y xvii, que se traduce la bendición matinal ". . . Oter Israel betifará": "Bendito tu A.N.D.R. del mundo, *encoronarán a Israel con hermosura*" (e.g. el *Mahzor*, editado por Menashe Ben Israel, Amsterdam 5410).
- 43 I. Kaplan, "The Portuguese Community and the Ashkenazi World", *Dutch Jewish History*, vol. II (Jerusalem 1968), pp. 23-45. *Idem.*, "La absorción de los prosélitos en la comunidad portuguesa de Amsterdam en el siglo xvii. El caso de Lorenzo Escudero". *Actas del séptimo congreso judío mundial para las ciencias del judaísmo*, vol. 4 (Jerusalem 1981-1982), pp. 87-101 (hebr.). Frente a este último punto, cabe contrabalancear las

conclusiones un tanto radicales de Kaplan con las propias aseveraciones de Menashe Ben Israel: "Ao peregrino, senão deve de neuhum modo desprezar, nem darlhe em cara com seu primeiro estado; antes homrar e estimar pois vemos, que entre os sabios de Israel ouve delles alguns muy ilustres, como foraõ Reby Mehir, Semahya, Abtalion, e outros. E desde o tempo que cumpren com as circunstancias, ficaõ no mesmo grao de Israelitas, para poderem entrar na congrega do Senhor, e contraer matrimonio com mulher Israelita"; Menashe Ben Israel, *Thesouro dos dinim. Que o povo de Israel, he obrigado saber e observar* (Amsterdam 5470), p. 194r° Sobre la segregación de los judíos negros y mulatos en la comunidad de Amsterdam: Cf. I. Kaplan, "Political Concepts in the World of the Portuguese Jews of Amsterdam during the Seventeenth Century: The Problem of Exclusion and the Boundaries of Self-Identity" (I. Kaplan, H. Méchoulam, R. H. Popkin eds.); *Menashe Ben Israel and his World* (Leiden 1989), pp. 45-62.

- 44 Cf. T. M. Endelman, *The Jews of Georgian England* (Philadelphia 1979).
- 45 A. Guénée, *Lettres de quelques Juifs Portugais et Allemands, à M. de Voltaire* (París 1769), pp. 14-16. En una carta fechada el 21 de julio de 1762, Voltaire respondía a esta epístola: "Entre vosotros se encuentran hombres muy instruidos y respetables; vuestra misiva me convence suficientemente... Cuando cometemos un error, debemos repararlo; y me equivoqué en atribuir a toda una nación los vicios de varios de sus individuos". *Idem*. p. 44.
- 46 J. H. Elliott, "The Discovery of America and the Discovery of Man", *Spain and its World 1500-1700* (NewHaven & Londres 1989), pp. 42-64.
- 47 I. Kaplan. "The Portuguese Jews of Amsterdam..." p. 53. En una misma tesitura. Cf. *Idem*, "The Social Functions of the Herem in the Portuguese Jewish Community of Amsterdam un the Seventéenth Century", *Dutch History* (Jerusalem 1984), pp. 166ss.
- 48 Robert Bonfil, *Azaria De Rossi. Selected Chapters from Sefer Me'or 'Einayim and Matsref la-Kessef* (Jerusalem 1991), introducción, pp. 55-59 (hebr.)
- 49 L. Modena, *Historia de gli riti hebraici...* (París 1637).
- 50 S. Luzzatto, *Discorso circa il stato de gl'hebrei...* (Venecia 1638), prólogo.
- 51 Df. La breve síntesis de René Moulinas, *Les juifs du pape* (París 1992).
- 52 I. Cardoso, llegando a Venecia en 1648, habría leído el "Discorso" de Luzzatto y la "Esperanza de Israel" de Menashe Ben Israel. Cf. I. H. Yerushalmi, *From Spanish Court to Italian Ghetto* (Nueva York-Londres 1971), pp. 195, 362. La influencia de Luzzatto en el panfleto dirigido a Cromwell resalta a la luz de una comparación entre ambos textos. Sobre la apología en las comunidades italianas en el siglo xvii: Cf. Yerushalmi, *From Spanish Court...* Para una visión de este género de escritura, reincidente entre los judíos de origen marranos de Amsterdam. Cf. R. Melnick, *From Polemics to Apologetics* (Assen 1981).

-
- * Tomado de Diálogo, Nº 22, publicación del Departamento de Capacitación del Liderazgo y Dor Haemshej de la Organización Sionista Mundial, Jerusalem, otoño 1992.
-

Cortesía de



SEGUROS SUD AMERICA, S.A.

Capital Suscrito y Pagado Bs. 160.000.000,00

Inscrito en el Ministerio de Fomento Bajo el Nº29

Miembro de la Cámara de Aseguradores de Venezuela

Afiliado al Dividendo Voluntario para la Comunidad

QUINOT EN OCASIÓN DE LAS MATANZAS DE JUDÍOS EN 1391

PROF. DR. ISAAC BENHAROCH B.

Especial para *Maguen-Escudo*

El desastre del año 1391, con la ruina de las más florecientes comunidades judaicas de España, revistió todas las características de una conmoción social para los judíos españoles por el desbordamiento de un movimiento antisemita sin precedentes en la Península Ibérica.

Esta catástrofe fue el resultado de las prédicas que el arcediano de Ecija, Ferrand Martínez, dio inicio en Sevilla en 1378. En sus sermones en la iglesia clamaba porque las 23 sinagogas que había en dicha ciudad fueran demolidas y que se encerrara en su barrio a los judíos para que no tuvieran contacto alguno con la población cristiana.

Sus sermones rezumaban fanatismo religioso al par que odio hacia los judíos. Cuando en 1390, tras la muerte del arzobispo de Sevilla, se puso en sus manos la administración de la diócesis, ordenó a sus feligreses que demolicieran las sinagogas. Hizo bautizar a los esclavos musulmanes de los judíos y demandó ante los tribunales a los judíos arrendadores de impuestos. A pesar de las medidas y precauciones que tomaron algunas autoridades, y son dignos de mención especial los buenos oficios del rey y de la reina de Aragón, Don Juan y Doña Violante, las devastaciones de las aljamas judaicas se sucedieron desde el 6 de junio de 1391 en Sevilla al 13 de agosto del mismo año en Lérida.

Una tras otra, como un oleaje en tiempo de tormenta, se propagaron las persecuciones a todas las comunidades de Castilla y Aragón. Hasdai Crescas en una de sus cartas da testimonio de los hechos:

El señor entesó su arco, como enemigo, contra la aljama de Sevilla... prendieron fuego a sus puertas y asesinaron en ella a muchos, más la mayoría se convirtió al cristianismo, muchos de ellos, niños y mujeres, fueron vendidos a los musulmanes... y otros muchos murieron mártires, pero muchísimos profanaron la Santa Alianza.

Sobre la aljama de Córdoba dijo un poeta hebreo de aquel tiempo en una elegía:

No ha quedado en ella grande ni chico que no apostatará de su religión".

En Toledo murieron como mártires Rabí Yehuda, nieto de Raby Asher Ben Yehiel (Harosh) su familia y sus discípulos. Fue quemado vivo el Rabino Israel Ben Yossef al Naquawa quien fue autor de la conocida obra ética "Menorat Hamaor"—*Lámpara de luz*—

En Madrid fueron asesinados o bautizados la mayoría de los judíos. En cuanto a Cuenca, se dijo explícitamente que fueron sus autoridades quienes causaron la destrucción de su aljama.

De la aljama de Burgos dijo un poeta elegíaco:

Fue Burgos con la turba de un pueblo de malvados se ha alzado la vileza de su alma sobre la cumbre del otero. Y ella, como la sospechosa de adulterio,

*de Dios ha renegado;
 al señor abandona, al estimado
 por un voraz lo trueca.
 Se le han enflaquecido las caderas,
 el vientre se le ha hinchado
 y ha venido a servir de vituperio
 en el seno de un pueblo que yace en el silencio...
 Errando ellos, confundiendo a otros,
 en la ciudad los rectos han cambiado.
 Por opresor el príncipe es tenido;
 como Jeroboam, en lazo y trampa
 se ha convertido el timonel. A un muerto
 suplican y entre ellos no hay quien ruegue
 al Vivo y Permanente.
 Cantares los levitas ansiosos entonaron
 y los siervos de Dios se alaban en el ídolo. . .*

En Baleares trescientos judíos eran muertos y otros ochocientos se refugiaban en el castillo. Entre los mártires estaban Reby Vidal Efraín Gironi. Muchos se convirtieron, otros huyeron por mar a Africa.

Se conserva una lista de 111 judíos, cabezas de familia, que se bautizaron por entonces.

Entre otros figuran Yehuda Cresques, el famoso cartógrafo, que abandonó a su esposa quien prefirió permanecer fiel a la religión judía. Ishac Nifoci el famoso astrónomo quien a la primera ocasión propicia emigró a Tierra Santa.

Cierto poeta elegíaco que creyó su deber censurar la vergüenza de su generación, escribía sobre esta "santa" aljama en la que habían enseñado en su momento R. Selomó ben Adret, R. Nissim Gironi y sus discípulos, las siguientes palabras:

*¡Ay, que de Barcelona se abatió la grandeza!
 Sacos te coserás sobre la piel
 y quítate tus joyas.
 ¡Ay!... de esa núbil, antes recatada,
 que desnuda ha quedado, descubierta de nalgas,
 de sayas despojada...
 ¡Ay de aquellospreciados cual torre de topacio,
 que visten con capuces de lino y de brocado
 con carmesí, llevando por vestido
 la ropa del ultraje!...*

En este inicio del declive del judaísmo español que culminara en 1492, se dio la conversión al cristianismo de una buena parte de la población hebraico-española.

Claro está que estas conversiones forzadas por las circunstancias, serían en su gran mayoría insinceras lo que desencadenaría a su vez los conflictos que dieron lugar al Decreto de Expulsión de 1492.

Aunque todas las ciencias judaicas habrían de padecer en este período tan convulsionado, el cultivo de la poesía fue quizás el que más sufrió. El enrarecido ambiente de la época había de ser fatal para el cultivo de la poesía y en primer lugar la profana.

Sobre todo, fue cultivada la *quiná* o elegía; sus tristes acentos fueron los que consolaron el alma judaica de las desventuras que se desataron sobre sus comunidades con la catástrofe de 1391 hasta la expulsión en 1492.

Es de notar que poetas judaicos que se convirtieron al cristianismo como Shlomo de Riera, endecharon repetidamente aquellas tristes escenas, aún después de su nueva profesión de fe.

*El día en que los ángeles de muerte
 en mi hogar rebuscaron. . .
 Plantaron sus reales
 en torno del asiento de mi tienda;
 construyendo bastidas,
 alzando terraplenes la asediaron.
 Devastaron mis sendas, brecha abrieron
 sin piedad demoliendo y asolando.
 Mis hijos eligieron los riscos por morada;
 sin maridar los hijos se me fueron.
 Cervatos de gacela, como corzos
 en cautiverio corren;
 por mano de una prole de iniquidad marcharon
 mis hijos al destierro. . .
 Como a aves los cazaron. No conozco
 el lugar en que yacen y se alzan,
 donde hayan acampado.
 Ni sé si los vendieron o los han degollado
 o si sobre la hoguera de su lumbre
 su carne está quemada. . .
 La tierra estremecióse y se ha desmoronado;
 y al quedar arrasado el fundamento
 de las ciudades, se han tambaleado.*

Las lamentaciones por la triste suerte del pueblo judío en el destierro había de ser el pan cotidiano de aquellos poetas.

Como el yate más representativo de esta época, mencionamos a Ishak Ben Seset Perfet cuya *quiná* compuesta en ocasión de las matanzas de 1391 constituye la muestra más significativa de este período.

Este rabino poeta, una de las más célebres autoridades en la jurisprudencia talmúdica de su tiempo, nació en 1326 en Barcelona y se educó en la renombrada escuela de Reby Nissim Girondi. Después de haber residido en Zaragoza y Valencia, emigró en ocasión de los aciagos días del año 1391 a Argel, donde fue bien recibido y se le nombró Gran Rabino. Su muerte tuvo lugar en esta ciudad en el año de 1408.

En la *quiná* o lamentación que presentamos se podrá admirar la honda emoción que late en toda ella y la capacidad de ternura esperanzada que consuela el alma judía.

*Por la ruina de mi ciudad
 grandes es, como el mar, mi quebranto,
 mi pan es ajeno y desolación.*

*Me ha desgarrado el Dios de mi herencia y de mi corazón,
 pues me ha colocado como blanco para mis enemigos;
 en mi interior estoy agitado,
 en mi carne no hay espacio sano,
 sólo el cruor de mi conmoción.*

*Impidió a mis pasos andar por entre mis vías,
 y agobió con cepo los caballos de mis carros.
 Siendo así que El había establecido
 que mi ciudad fuera tenida
 como esquina de gloria para Sión.*

*Mis preesas, para los impíos son dadas en herencia,
 y mis lágrimas denuncian el dolor de mis heridas.
 Contra mis murallas*

*y en mi casa, gloria de mi pueblo,
muchos vinieron para consternación.*

*Solicitaré llanto y endecha a los peritos en la lamentación,
pues angustia y pesar no sintió ningún viandante.*

*El arpa y la cítara
con la voz de los que lloran,
consuelen a mi cansada nación.*

*Sus cerrojos para siempre cerróme mi tierra,
sus puertas clausuráronse, y quedamos en desolación,
sus majuelos mustiáronse,
y la ciudad de mi gloria
se envileció y quedó en confusión.*

*Espero contemplar la venganza en Seir y en Ammón,
los que arrebataron, en el día de la matanza, la viuda
y el huérfano.*

*¡Brazo de mi Dios, despierta,
y al reino pecaminoso
la paga dále en el corazón!*

*En mi cuita, encendióse fuego en mis entrañas,
a causa de los que propagan la ruina a mi alrededor.*

*Recordaré mi canción
en mis tardes y mañanas,
y me conturbaré en su visión*

*¡Oh, Señor! ¿Por ventura tu mano no alcanzará a redimir?
¿Y el adversario oprimirá a tu pueblo con gravámen?*

*Y dirá Tiro, la enemiga,
al caer mi diadema: ¡Ea!
¡Consumóse la devastación!*

*El indomable cautivo ¿acaso seguirá preso o se salvará?
Y si rompe las coyundas ¿el enemigo aún señoreará?*

*Con saña me domina
y con pesada carga
en la mazmorra y prisión.*

*Permanece afligida, hija de mi pueblo, y con saco ciñete,
y la calvicie ensánchate, talmente como el buitre,*

*pues con la vana alegría,
di, ¿qué vas a hacer?
¿Es que por ella será tu opción?*

*Seas, Señor, soporte y corroboración para mi cautividad,
y, sin vacilar, vuélvela a mi heredad.*

*Desde Galaad
trae el bálsamo
para el resto de mi nación.*

*Prestamente fortalece el corazón abatido, en el monte
Sión, aquellos cipreses y pinos, columnas del Templo
y del santuario.*

*Sobre la cima de todo monte
y sobre todo alto collado
yérgase mi monte Sión.*





LA ANGUSTIA Y LA GLORIA

DR. YOM TOV ASSI

Traducción: Dora Ida de Katz

En esta página y en la siguiente: grabado que representa al fanático cristiano Vicente Ferrer y sus hordas exaltadas, penetrando violentamente en la sinagoga de Toledo, 1415. (Exhibición permanente de Beth Hatefutsoth).



La edad de oro

La conquista de España por los musulmanes en 711 llevó a una nueva era en los anales de la judería española y los judíos de la Península Ibérica ahora vivían en medio de una cultura floreciente. El encuentro entre las culturas árabe y judía conllevó cambios de gran alcance, en forma y contenido, a las comunidades judías en los países islámicos en general y en España en particular. Estos cambios afectaron cada esfera de la actividad intelectual e introdujeron nuevos elementos en la cultura judía. Primero y principal la conquista musulmana alteró las condiciones materiales en las cuales vivían los judíos, enriqueciendo con ello su mundo cultural.



Debate entre Ramban y Pablo Cristianí en el Palacio Real de Barcelona. (Beth Hatefutsot).

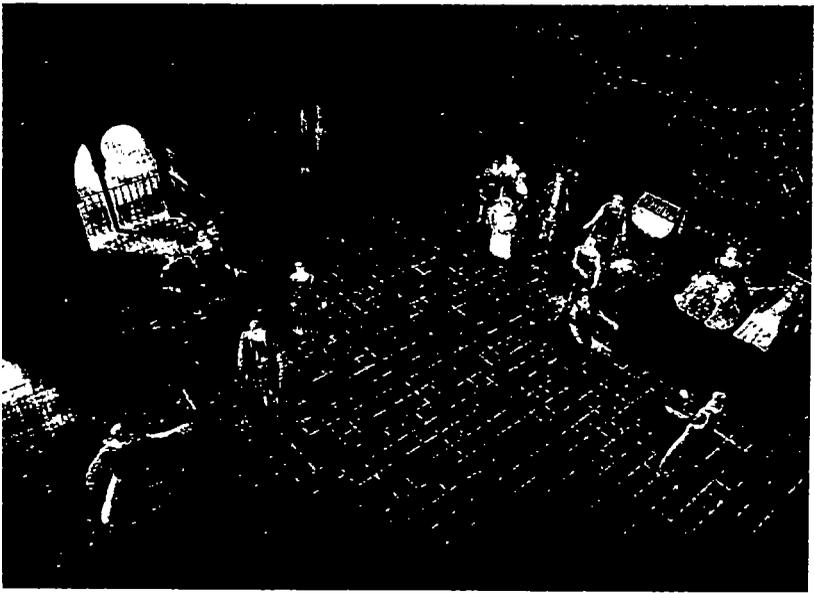
Durante más de un siglo, los judíos de España habían sufrido de políticas opresivas de los monarcas visigodos. La mejoría en su situación profundizó su involucramiento en su medio ambiente. Esto tendría implicaciones de gran alcance para las comunidades judías en esta región del mundo.

La secesión de España en los primeros años de reinado de la dinastía Omayya, del imperio musulmán regido por la dinastía Abbas, preparó el terreno para el surgimiento de un centro judío en este país. Después de establecer fuertes bases judías en asociación cercana con el centro en Babilonia, la judería española adquirió el status de un centro judío independiente importante. Hasdai Ibn Shaprut fue la persona que aportó la mayor contribución en crear este centro en el siglo x. En virtud de sus numerosos talentos y su fluidez en el idioma árabe, fue designado a una posición importante en la corte de Abd el Rahman III. Este último lo alentó a adoptar una política que conduciría a mayor independencia y poder para los judíos. Ibn Shaprut atrajo a los eruditos a España al ofrecerles condiciones conducentes a la creatividad científica, literaria y religiosa. En sus días, fueron compuestos numerosos manuscritos que habrían de servir a generaciones de intelectuales.

Hasdai Ibn Shaprut extendió su patrocinio a todas las ciencias judías. La *Biblia* y el *Talmud*, el idioma y literatura hebrea, filosofía y Halachá fueron estudiados en profundidad y el esplendor de la cultura española se refleja en numerosos trabajos de erudición. La herencia de Babilonia, patrocinada por la judería española en todas las esferas, encontró su máxima expresión en la poesía hebrea.

Además de la poesía religiosa, los poetas hebreos de España escribieron poemas seculares sobre temas de su interés.

Shmuel Ha'Nagid, Shlomo Ibn Gabirol, Moshé y Avraham Ibn Ezra y Yehudá Ha'Levi escribieron sobre *Torah*, el pueblo judío y el Creador, pero también sobre la guerra, la naturaleza, la belleza, el vino y las mujeres. Esta combinación de lo sacro y lo profano es una de las numerosas características de la creatividad judía en la Edad de Oro y evidentemente estaba muy influenciada por la cultura árabe.



Los reyes católicos decretan la expulsión de los judíos. Palacio de la Alhambra, Granada, 1492. (Exhibición permanente de Beth Hatefutsoth).

Cuando Andalucía, es decir la España musulmana, fue dividida en numerosos estados pequeños al comienzo del siglo xi, los judíos se involucraron cada vez más en todas las áreas de la vida cotidiana. Los cortesanos judíos continuaron sirviendo a los monarcas y patrocinando escritores y científicos.

Shmuel Ibn-Nagrela, conocido como Ha'Nagid, fue el visir más importante de su tiempo. El sirvió al rey de Granada y fue un comandante militar y un estadista avezado. También mostró talento en estudios Haláchicos, poesía, hebreo y árabe. Muchos de los sabios judíos de su época eran eruditos en ciencias naturales, matemáticas, medicina, astronomía y otras ciencias seculares.

Debido a la presión incrementada de la Reconquista —la captura de España por los cristianos, musulmanes de África del Norte fueron en ayuda de Andalucía. Los murabbitas (tribus bárbaras fanáticas) destruyeron la rica cultura de Andalucía, en la cual los judíos habían jugado un rol considerable. Muchos de ellos fueron forzados a huir, llevando con ellos su rica herencia cultural que habrían de diseminar entre sus congéneres en el exterior. Maimónides en Egipto e Ibn Tibon y las familias Kimhi en Provençe, eran los más prominentes entre estos exilados. Ellos comenzaron a traducir del judeo-árabe al hebreo las obras de filosofía judía escritas en los países islámicos, particularmente en la España musulmana. Estas traducciones transformaron la vida espiritual y religiosa y generaron serias disputas en Provençe y en España en el siglo xiii y principios del siglo xiv.

Los judíos bajo la reconquista

La tradición judía andaluza fue parcialmente preservada entre los judíos que vivían en los reinados cristianos del Norte. Durante la reconquista que duró hasta el final del siglo xii, los monarcas cristianos tenían la necesidad de los judíos en general y de todos los cortesanos judíos en particular. Los judíos aportaron una considerable contribución financiera, mediante impuestos y pagos especiales, y también ayudaron a poblar las áreas conquistadas de los musulmanes. Los reyes de Castilla y Aragón, los dos principales reinados cristianos, apreciaron enormemente la contribución de la población judía y otorgaron a las comunidades de Aragón una amplia autonomía, sin paralelo en el mundo

judío medieval. Los decretos acerca de los derechos de los judíos de ese período reflejan la actitud positiva de los monarcas de la España cristiana hacia los asentamientos judíos en todo el reino. Los reyes que jugaron un rol activo en la Reconquista, como Jaime I de Aragón y Fernando III de Castilla, estaban conscientes de la contribución de los judíos a sus planes de expansión y expresaron su gratitud tomando medidas para protegerlos.

El número de cortesanos judíos en los reinos cristianos era particularmente grande en el siglo XIII cuando la Reconquista estaba en pleno apogeo. Los reyes empleaban los servicios de los intérpretes, diplomáticos, médicos, escritores, proveedores, banqueros y administradores judíos.

Su ambición potencialmente amenazante en lo político, su fluidez en el idioma árabe, su conocimiento de las costumbres musulmanas, sus conexiones internacionales, su habilidad para reunir fondos, sus conocimientos administrativos, su vulnerabilidad política y la total dependencia del trono, todo ello hacía que los judíos se convirtiesen en cortesanos favorecidos tanto en Aragón como en Castilla. La posición de estos cortesanos era particularmente beneficiosa para las comunidades judías, pero generó odio y envidia entre los cristianos.

La presencia de cortesanos judíos en España hacía burla del principio eclesiástico que exigía la humillación del judío y la ley que prohibía a los judíos servir en altas posiciones en la sociedad cristiana. Además, el esfuerzo de Pedro III de Aragón de establecer una administración real basada casi exclusivamente en judíos, indica cuan ampliamente diseminada era su participación en política, una anomalía en la Edad Media. La ocupación por parte de judíos en tales posiciones era lograda a costa de nobles y clérigos que reaccionaban rápidamente.

En 1283 en Aragón, los nobles explotaron la invasión francesa a fin de prohibir a los judíos servir a la corona, pero en Castilla continuaron sirviendo a los monarcas hasta su expulsión. La sinagoga de Toledo, conocida como El Tránsito, construida por Shmuel Ha'Levi Abulafia en 1357, es una muestra del status de los cortesanos judíos en España.

El ornato del edificio de la sinagoga desafiaba la legislación cristiana que estipulaba que los judíos debían ser humillados y degradados, pero los cortesanos judíos desafiaban la imagen de los judíos tal como era percibida por los cristianos.

Los cortesanos judíos que servían a los regidores de España emulaban el estilo de vida y conducta de sus colegas no judíos, y eran severamente criticados por los rabinos por adoptar estas costumbres. El enorme número de cortesanos fortalecía la clase alta judía y ampliaba la brecha entre los ricos y pobres. En ciertas regiones, la lucha clasista era particularmente aguda. En la segunda mitad del siglo XIII, los pobres lanzaron una revolución contra los ricos que regían la comunidad por todo lo alto. La lucha rindió sus frutos en varias comunidades donde, mediante sanción real, a la clase media y baja se le otorgó representación en la administración de la comunidad. Muchos cortesanos se consideraban emisarios de sus comunidades y estaban muy activos en su representación.

Gracias a estos esfuerzos, se les otorgó declaración de derechos generosos. Otros, sin embargo, explotaron su posición para su propio beneficio, a menudo a expensas de la comunidad y actuaron beligerantemente contra sus congéneres.

Además de la lucha sobre el dominio en la comunidad y los choques entre ricos y pobres por impuestos y políticas sociales, la sociedad judía también se dividió por feroces disputas sobre cultura y arte. En el siglo XIII, surgió un debate entre los que apoyaban y se oponían a Maimónides, a raíz de puntos de vista conflictivos en una comunidad que había sido expuesta a la influencia de la sociedad española.

Los racionalistas, quienes interpretaron la *Torah* de acuerdo a sus propias ideas filosóficas, confrontaron a los que proponían la *Halachá* y *Kabbalá*, quienes, cada uno por sus propias razones, rechazaban los intentos de interpretar la *Torah* a la luz de cualquier teoría filosófica específica.



Los judíos expulsados abandonan España por tierra y por mar, 1492. (Exhibición permanente de Beth Hatefutsoth).

Los seguidores de Maimónides rechazaban la lectura literal de la *Biblia* y abogaban por la interpretación alegórica.

Sus oponentes consideraban estos puntos de vista como un peligro para la existencia judía. En 1232, Maimónides y sus escritos fueron excomulgados en Toledo. Sus seguidores estaban alarmados por este *herem* y respondían con su propio *herem*. R. Moshé Ben Nahmán (Ramban), aunque se oponía a los puntos de vista de Maimónides, no era partidario de estas medidas extremas. La polémica fue revivida a principios del siglo XIV, en el contexto del estudio de filosofía y temas seculares. El *herem* proclamado en Barcelona en 1305, prohibía el estudio de todas las ciencias, excluyendo medicina, antes de los 25 años. Estaba firmado, *inter alia*, por el máximo sabio de la época, R. Shlomo Ben Aderet (Rashba).

A pesar del *herem*, los judíos de España continuaban involucrándose en la filosofía y la ciencia, al igual que en la medicina. El número de médicos judíos, incluyendo mujeres, era grande y una cantidad considerable de rabinos también practicaban la medicina. Bajo el reinado de Alfonso X, los científicos y pensadores judíos tomaron parte activa en la traducción de libros de ciencia y filosofía al castellano.

Los astrónomos judíos prepararon los “gráficos Alfonso”, los cartógrafos judíos estaban activos en Mallorca y dos de ellos, Avraham y Yehudá Kreskas, padre e hijo, compusieron el *Atlas Catalán* en 1381. Los judíos se ocupaban en el comercio y la banca, medicina y farmacia y una amplia gama de artes, como se indica por una cantidad de trabajos de artesanía en los siglos XIV y XV.

Decretos y persecución.

La posición firme de la comunidad judía española durante la Reconquista y la participación de los cortesanos judíos en la vida política y económica, aumentó la hostilidad de diversos factores, principalmente la iglesia hacia los judíos. Los monjes dominicos obtuvieron permiso para predicar a los judíos en sus sinagogas y vecindades. El debate sostenido en Barcelona en 1263 fue un paso importante en los planes de la Iglesia para llevar a los judíos al bautismo. Jaime I, conocido por su simpatía hacia los judíos, ordenó al Ramban aparecer en Barcelona contra Pablo Cristiani y conducir un debate público sobre los temas centrales en disputas entre judaísmo y cristianismo. Aún después de este debate, la presión de la Iglesia no cesó.

Durante los reinados cristianos, el Rey era el aliado más leal de los judíos. Durante y aún después de la Reconquista, los judíos demostraron ser indispensables. Su contribución en todas las esferas fue considerable. Además de la contribución de los cortesanos judíos, debería notarse la ayuda de los judíos en implementar las políticas de asentamientos.

Los impuestos pagados por los judíos constituía una proporción considerable del ingreso estatal.

Las traducciones por parte de los judíos de obras de filosofía y otras ciencias del catalán y árabe al latín y más tarde al castellano, aumentó su importancia aun más a los ojos del Monarca. Este proyecto que duró desde el final del siglo XI HASTA el siglo XII, sirvió como un conducto importante para transferir la herencia científica del mundo musulmán a la Europa cristiana.

La presión sobre los judíos aumentó en el curso del siglo XIV, y también el número de convertidos al cristianismo. La propaganda antijudía se intensificó. Uno de los más grandes incitadores fue el Arzobispo Massigia de Sevilla.

En 1391 había tenido éxito en incitar al pueblo de Sevilla contra los judíos que resultó en un pogrom salvaje, conversiones forzadas y eventualmente destruyó la comunidad.

Los levantamientos se diseminaron rápidamente a las ciudades de Andalucía y de allí a Castilla. La destrucción, asesinato y conversiones forzadas fueron la regla en todas partes. En el reino de Valencia no quedaron comunidades judías aparte del Morviadro (ahora Sagunto). Las comunidades de Mallorca y Barcelona dejaron de existir. Alrededor de un tercio de los judíos de España fueron asesinados, una tercera parte forzada a convertirse y algunos de los sobrevivientes huyeron a África del Norte mientras que otros se quedaron o se mudaron a partes más seguras de España. Los decretos oficiales originaron una ola de migración a Palestina; en Castilla, un menor ascendió al trono y esto alentó a los planificadores de decretos a creer que no habría una reacción seria a sus tramas. Estos decretos marcaron el comienzo del final de la judería española.

Los marranos y el problema judío

Los decretos crearon un nuevo problema en España. Decenas de miles de marranos, de diverso origen, fueron oficialmente retirados de la comunidad judía pero no fueron integrados a la sociedad cristiana. En una fecha posterior, evolucionarían en una nueva comunidad de "nuevos cristianos". Judíos y "nuevos cristianos" debían vivir separados y abstenerse de mantener contacto entre ellos.

Muchos cristianos no podían aceptar la idea que los asesinos de Cristo y personas que odiaban la cristiandad se habían convertido en cristianos. Otros imbuídos con odio y envidia estaban sorprendidos de ver cómo muchas puertas se abrían a los nuevos cristianos y que no había ocupación o clase inaccesible para ellos. El punto de vista prevaleciente era que los judíos ejercían gran influencia sobre los marranos, quienes recibían guía e información de ellos.

No cabe duda que muchos marranos, quienes se habían convertido para salvar sus vidas, permanecían siendo judíos por convicción y practicaban el judaísmo en secreto. Durante el siglo XV, varias proposiciones fueron introducidas para solucionar este problema. Alfonso de Espina fue el más extremista en sus puntos de vista. En los sesenta, propuso la expulsión de todos los judíos. La hostilidad hacia los marranos aumentó.

Después de 1391, R. Hasday Kreskas, líder de la judería de Aragón, invirtió considerable esfuerzo en rehabilitar las comunidades judías. No todas las medidas tuvieron éxito pero su liderazgo fue vital en vista de la hostilidad exhibida por la sociedad cristiana.

La Iglesia aumentó su presión sobre los judíos. Durante un tiempo, la corona también se unió en los esfuerzos por forzar a los judíos a ser bautizados. En 1411, Vicente Ferrer comenzó a predicar a los judíos para que se conviertan al cristianismo. De esta forma, clamaba que el problema marrano sería resuelto. Sus sermones en sinagogas a menudo eran acompañados por actos de violencia por parte de la turba soliviantada que lo seguía.

Sus visitas a la sinagoga en Toledo finalizaron en su conversión a la Iglesia de Santa María la Blanca. Un apóstata llamado Pablo de Santa María (anteriormente Shlomo Ha'Levi) fue responsable de las leyes de Valladolid promulgadas en 1412. La disputa duró 24 meses. La cristiandad estaba representada por el apóstata Gerónimo de Santa Fe (anteriormente Yehoshoua M'Lorki). Esta disputa puso de relieve la posición inferior y precaria de los judíos. Durante el curso del debate muchos judíos no pudieron soportar la presión y se convirtieron. Los rabinos y los líderes de la comunidad en Tortosa fueron hechos prisioneros y su prolongada ausencia de sus hogares y comunidades dejaron al público sin líderes.

Después de la disputa, hubo una calma en la propaganda antijudía debido a una política más tolerante adoptada en Castilla y Aragón. Los judíos aprovecharon este intervalo para recuperarse. En el "Sefer Ha'Ikarim" Rabbi Yosef Albo, quien había tomado parte en la discusión, propuso un nuevo enfoque al judaísmo adaptado a la nueva situación.

Escritores como Shlomo Alami y Shem Tov Ibn Shem Tov analizaron las razones de estas catástrofes que recayeron sobre los judíos de España. En 1432 R. Avraham Benvenisti, rabino principal de Castilla, reunió a representantes de las comunidades en Valladolid y se adoptaron resoluciones, enrumadas a reforzar el marco de la comunidad y la vida judía en todo el país. Sin embargo las señales de recuperación fueron ilusorias.

La expulsión de los judíos.

El matrimonio de Isabel y Fernando unió a Castilla y Aragón. Su política de cara a los judíos era ambigua. Por una parte, emplearon a judíos en su corte y por otra parte, adoptaron fuertes medidas contra los judíos, quienes, así clamaron ellos, continuaban influenciando a los marranos a observar las costumbres judías. Los judíos fueron declarados culpables por el fallo de los cristianos en integrar a los marranos y resolver su problema. Los monarcas católicos introdujeron la Inquisición en 1481. .

La Inquisición desarrolló métodos de interrogatorio y tortura que aterrorizaban a todos aquellos que caían en su red. Dos años más tarde, los judíos de Andalucía fueron desterrados para evitar mayor influencia judía sobre los marranos. La batalla de Granada, último bastión del islam en suelo español, duró desde 1481 hasta 1492 y fue muy costosa.

Las comunidades judías subsidiaron la guerra. El 2 de enero de 1492, los monarcas católicos entraron en Granada como conquistadores. El 31 de marzo del mismo año, los reyes firmaron la orden de expulsión.

Su promulgación fue pospuesta durante un mes. Durante este período los líderes incluyendo a Yitzhak Abarbanel y Abraham Senior, trataron de conjurar el decreto, más fue en vano. Esta gran comunidad, que había escrito capítulos gloriosos en la historia judía, se enfrentó a una elección difícil: expulsión o conversión.

Los judíos tuvieron tres meses de plazo para elegir. Una gran proporción de la comunidad eligió la conversión y se unió a los marranos antiguamente establecidos. Alrededor de 200.000 judíos decidieron abandonar sus hogares y propiedad, sus familias y amigos y emigrar a otros países. El 31 de julio de 1492, el último judío abandonó España.

La mayoría de los exilados se mudó a Portugal a cambio de dinero de rescate. Cinco años más tarde enfrentaron el mismo cruel dilema —conversión o huida. Algunos salieron hacia Italia, muchos emigraron a África del Norte y el imperio otomano. Así nació el nuevo exilio —el de los refugiados de España. Ellos fueron imbuidos con la fe religiosa que les ayudó a resistir las vicisitudes que sufrieron en sus países de refugio. Antes de que transcurriera mucho tiempo, estos exilados habían tomado muchas comunidades y las habían "sefaradizado", y la herencia de la judería española se extendió a numerosos países tanto en el Este como en el Oeste.

* Tomado de *Contents. ISRAEL AL*. Revista de El-AI. Líneas Aéreas de Israel. 42/marzo-abril 1992. Orna Fraser. editor. Publicada por Fraser Communications Ltd. Tel-Aviv. Israel. Cortesía de Moisés Levy Benaim, representante de El-AI en Venezuela.

“LA MANCHA EN LA SANGRE *VERSUS* LA MANCHA EN EL ALMA” EN *LA BUENA GUARDA* DE LOPE DE VEGA *

MARÍA DEL CARMEN ARTIGAS

Ningún editor de *La buena guarda* o *La encomienda bien guardada* ha notado la sutil contraposición entre “la mancha” en el alma de Clara, el personaje principal, y “la mancha del converso” en la sangre de Carlos, personaje de la segunda trama. Con extraordinaria ironía Lope confronta las dos “manchas” y muestra a su manera la falsedad de la sociedad de la época.

Lope firma *La buena guarda* en 1610 y en el mismo siglo se la imprime dos veces con extensas correcciones hechas por él mismo. Las ediciones modernas de Hartzenbusch, Menéndez y Pelayo, Juliá Martínez y Pilar Díez siguen el manuscrito original.

La base de la trama principal la forma la popular leyenda medieval de “la monja guardiana”.¹ La leyenda narra cómo una monja devota de la Virgen María al ser “tentada por la carne” deja el monasterio y es reemplazada por la Virgen María (o un ángel) durante su ausencia. Años más tarde, cuando la monja regresa arrepentida, descubre que la Virgen ha salvado su buena fama y que nadie ha notado su ausencia.

En *La buena guarda*, Clara, la monja guardiana, mancha su alma con una falta en contra de la virtud de la castidad. Carlos, el joven pretendiente y luego esposo de Elena, tiene una mancha en la sangre, que se hace pública.

Los tres actos se desarrollan de la siguiente manera:

1. En el primer acto, Clara rompe sus votos y se prepara a dejar el monasterio con Félix, un empleado. Elena es prometida a Carlos y se insinúa que éste pudiera ser de dudosa estirpe.

2. En el segundo acto, Clara huye con Félix y consume su amor. La Virgen María hace que un ángel reemplace a la monja. Carlos no puede casarse con Elena pues se ha levantado “siniestra información” sobre su linaje.

3. En el tercer acto, Clara, después de una serie de penitencias y sufrimientos, regresa al monasterio y se entera de que su fama ha quedado intacta debido al milagro de la Virgen. Carlos se ha casado con Elena a pesar de la siniestra información, pero el padre de la joven descubre que están “mal casados” debido a que el joven es judío. Carlos se convierte y se legaliza el matrimonio.

¹ Robert Guiette en *La légende de la sacristine* (Genève: Slatkine, 1981) estudia la leyenda en la *Cantiga* 94 de Alfonso X (111) y en *Margarita la tornera* de José Zorrilla (290).

² La numeración de los versos es la de la edición de María del Carmen Artigas, “Edición crítica y anotada de *La buena guarda* de Lope de Vega”, tesis doctoral, University of Virginia, 1990

Lope juega en toda la pieza con la idea de la mancha en el alma de la monja y la mancha del converso. Expone su pensamiento no tan sólo contraponiendo las dos tramas, sino en numerosos pasajes con doble significado.

Los textos² que sirven para esta interpretación son los siguientes:

En el primer acto: La monja, que es considerada santa por la comunidad, y que irónicamente se llama Clara, tiene señales en el cuerpo y en el rostro debido a las penitencias a que se somete por amor a Dios:

*aunque con ayunos tales,
di<s>ciplinas y abstinencias
y espantosas penitencias,
salen al rostro señales
de lo que en el cuerpo pasa.*

(615-19)

En la segunda trama se insinúa que Carlos tiene algún problema y por lo tanto el padre de Elena pospone el casamiento. Carlos dice:

*Ya don Pedro me la daba,
y cierto competidor
no trató bien de mi honor*

(823-25).

En el segundo acto: Clara y Félix consumen su amor en un prado idílico. Mientras Félix duerme aparece un pastor que hace las veces de Cristo y habla con Clara sobre una oveja perdida que tiene una mancha en la frente:

*Lindas señas tenía:
toda era blanca, aunque en la frente sola
una mancha tenía*

(1471-73).

En el mismo acto la mancha de Carlos se hace pública:

*Con siniestra información
a don Pedro ha persuadido,
por quien a Elena he perdido,
mi honor y reputación,
que pienso que en sangre mía
ha puesto falta, y si en ella
la dejo, vendrá a tenella
toda manchada algún día.*

(1271-78)

En este mismo segundo acto hay otras referencias indirectas. Carrizo, el sacristán del monasterio que ha acompañado a Clara y Félix, dice así:

*... Todo es cosa vil
adonde falta un pernil.
Que escribe cierto doctor
que, tomado por jarabe
cada mañana, es la cosa
más cordial y más sabrosa
que de Hipócrates se sabe.*

*Y el tocino, en competencia,
tiene, para ser mejor,
buen color, sabor y olor.*

(1565-71; 1580-82)

La unión de Hipócrates con el tocino crea una jocosa ironía, ya que la profesión médica era considerada profesión de judíos por el pueblo y el tocino era la alusión gastronómica favorita para referirse a éstos. Josep M. Solá-Solé (210) explica que el concepto de suciedad estaba unido al de “puerco” y que con la más amplia intención se aplicaba la metáfora a los judíos y conversos. De ahí la referencia en la pieza al “buen color, sabor y olor” del tocino. Asimismo Edward Glaser (54) afirma que el comer carne de puerco llegó a ser una prueba fidedigna de pureza religiosa y racial. Indiscutiblemente los versos hacen referencia a los judíos. La creencia de que los judíos olían se hizo común y llegó hasta el padre Feijóo, quien lo menciona en su *Teatro Crítico Universal* (1: 137).

En el tercer acto: Clara regresa al monasterio y toma sus hábitos sin que nadie haya notado su ausencia. Su pecado queda oculto. Carlos se convierte y puede casarse por la Iglesia con Elena. Don Pedro, el padre de la joven, dice así:

*Por ti casé a mi hija con don Carlos
porque a no ser por ti no se la diera
a mis deudos cansado de escucharlos.
No digo que es tu hermana la primera,
¡Oh Clara! que ha vivido mal casada
pero que yo su bien y paz quisiera.
Ni digo yo de ti que estás culpada.
Yo sé cuán bueno en esto fue su intento,
pero sé que es Elena desdichada.*

(2504-12)

Los editores contemporáneos no han notado el doble sentido de este pasaje, pues Lope hace que Carlos tenga una amante y por lo tanto, a primera vista, parecería que la referencia es sobre su amor extramatrimonial. En la España de la época el tener una amante no significaba estar “mal casado”, pues según Deleito y Piñuela (11) la mayoría de los jóvenes de clase social elevada tenían una amante. Además Don Pedro menciona a sus deudos y explica que la honra de la familia está de por medio. El padre de la joven hace referencia a la ley de la Iglesia Católica por la cual solamente los bautizados pueden recibir válidamente el sacramento del matrimonio (*Summa* 3 q.65 a2-3 q.65 a4).

La pieza termina con la confesión de Carlos y su conversión. Don Pedro dice así:

*En fin, se puso a mis pies
y confesó su engaños.*

(2815-16),

y más abajo Don Pedro continúa:

*y yo, Clara, que es razón,
te debo su conversión.*

(2822-23).

Hay otras insinuaciones que si se las estudia bajo la perspectiva de “la mancha en la sangre y la mancha en el alma” cobran realidad. Por ejemplo, se insiste hasta el final de la pieza en la claridad espiritual de la monja (2677-78 y 2832). La canción carnavalesca del primer acto insinúa con picardía los amores de la mujer del sastre (257). La profesión de sastre era considerada profesión de judíos. En la misma canción se menciona a “la aldeana” que “excede a la cortesana en limpieza y blancura” (225-28), pero “la barbera” es solamente limpia por fuera, “parece por defuera vajilla de Talavera en el lustre y la blancura” (243-46). Cuando el pastor habla con Clara (1471-94) y hace referencia a la mancha de la oveja, alude a una “cabaña de tres palos” que él construyó (1483-85). La cabaña podría ser interpretada como una alusión a las tres religiones de la Península o como las cabañas que los judíos construían para celebrar la fiesta del *Sucot* (Levítico 23:39-43). En el mismo pasaje del pastor, éste se refiere a un “cordero casto” (1488), que,

asimismo, podría ser una alusión semita (Herrero García 617-18). Cuando los amantes planean visitar varias ciudades, Carrizo dice:

*Vamos a la gran Toledo,
que, en nombrándola, no puedo
ni tengo más que decir. . .
gente noble, entendimientos
raros*

(1609-13).

Toledo era la ciudad judía por excelencia, y allí se encontraban las familias más prominentes de España. Todavía en el siglo XVI el barrio de "Las Cuatrocalles" era conocido como un asentamiento de conversos (Baroja 1:60). En otro pasaje, cuando Carlos quiere besar los pies a Don Pedro en señal de respeto y gratitud, este último le dice:

*Señor don Carlos,
no ¡por mi vida! ni esto aquí se trate,
que podrán entenderlo los criados
y publicarse en la ciudad sin tiempo.
Que un casamiento es pretensión de un hábito
donde suelen hablar los enemigos"*

(531-36).

El pertenecer a una Orden de Caballería daba la seguridad de ser limpio de sangre y el converso buscaba ansiosamente pasar por un cristiano viejo (Rodríguez Puértolas 129). Eleazar Gutwirth nota (95) que con toda seguridad la Inquisición aprovechaba los conflictos entre patronos y criados, pues el número de denuncias de estos últimos era abrumador.

En la pieza todos los personajes actúan con doblez, es decir parecen ser otra cosa de lo que son. En el primer acto unos galanes van a la iglesia no para escuchar misa sino para encontrarse con unas damas. Carrizo, el sacristán del monasterio, que parece ser santo no lo es. Clara y Félix antes de consumar su unión celebran un matrimonio secreto, a pesar de que el Concilio de Trento había prohibido la celebración de los mismos (Sesión 24; 11 nov., 1563). Hasta los ángeles que han reemplazado a Clara y a Carrizo en el monasterio fingen no ser ángeles. Los únicos auténticos son unos simples e incultos labradores, uno de los cuales se enamora de la monja.

Se puede decir entonces que la sutileza resta en que en el pecado de la monja, el verdadero pecado que mancha su alma y marca su cuerpo queda oculto, mientras que la mancha de Carlos, o la falsa mancha, se hace pública. El converso sufre, pero la monja y el resto de los personajes a pesar de tener manchas ocultas viven sin preocuparse por sus faltas. *La buena guarda* es una pieza de mordaz ironía social que muestra las represiones e injusticias de la época.

Cuando Menéndez y Pelayo estudió la pieza pensó que la segunda trama era un defecto que no añadía "nada interesante" (32) al argumento. Sin embargo, la segunda trama es de capital importancia para entender *La buena guarda*.

Obras citadas

Caro Baroja, Julio. *Los judíos en la España moderna y contemporánea* 3 vols. Madrid: Ediciones Arión, 1962.

Deleito y Piñuela, José. *La mala vida en la España de Felipe IV*. Madrid: Espasa-Calpe, S.A. 1959.

Feijoó, Benito. *Teatro crítico universal*. 4 vols. Clásicos Castellanos. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1953-58.

Glaser, Edward, "Referencias antisemitas en la literatura peninsular de la Edad de Oro". *Nueva Revista de Filología Hispánica* 8 (1954): 39-62.

Gutwirth, Eleazar. "Elementos étnicos e históricos en las relaciones judeo-conversas en Segovia". *Jews and Conversos*. Ed. Yosef Kaplan, Jerusalem: The Magnes Press of the Hebrew University, 1985. 83-102.

Herrero y García, Miguel. *Idea de los españoles en el siglo XVII*. Madrid: Gredos, S.A., 1966.

Menéndez y Pelayo, Marcelino. "Observaciones preliminares". *Obras de Lope de Vega Carpio* publicadas por la Real Academia Española. BAE vol. 186. Madrid: Atlas, 1965-25-36.

Rodríguez Puértolas, Julio. "A Comprehensive View of Medieval Spain". *Américo Castro and the Meaning of Spanish Civilization*. Ed. José Rubia Barcia. Berkeley: University of California Press, 1976, 113-134.

Santo Tomás de Aquino. *Summa Theologiae*. 5 vols. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid: Rivadeneira S.A., 1955-58.

Solá-Solé, Josep M. *Sobre árabes, judíos y marranos y su impacto en la lengua y literatura españolas*. Barcelona: Puvill Libros. S.A., 1983.

"Trent, Council of". *New Catholic Encyclopedia*. Catholic University of América. 1967.

* Tomado de la separata de *Romances Notes*, volúmen XXXII, Nº 2, 1992.

EL VALLE



**SU LINEA AEREA CON LAS MEJORES
CONEXIONES Y HORARIOS DESDE LOS
ESTADOS UNIDOS Y EUROPA A ISRAEL**

**Consulte nuestras
tarifas promocionales**

**Para mayor información,
llame a su Agente de Viajes Amigo
o a nuestros teléfonos:**

762-9901 y 762-9902

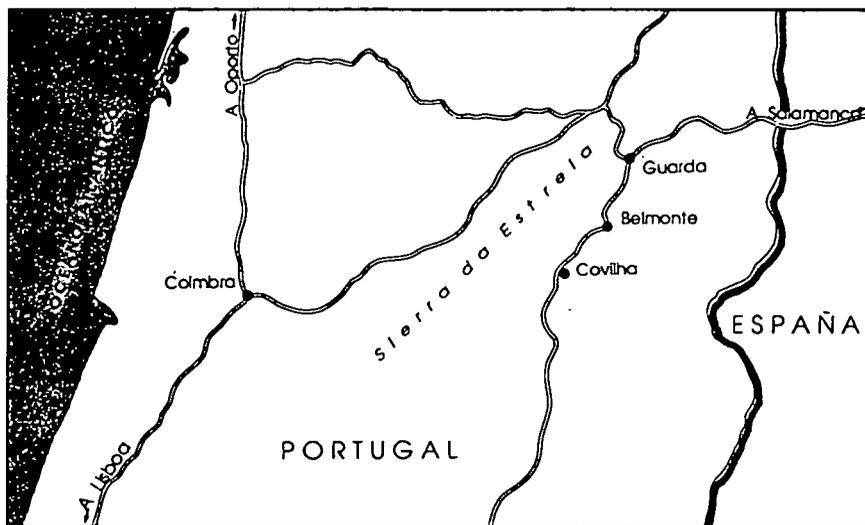
El Monte de los Marranos

Amnón Shamosh

El ingeniero llegó a la aldea de la montaña, llena de sol, en un caluroso y húmedo día de julio. La noticia de su arribo se propagó con vertiginosa rapidez. Todos habían oído hablar de ese hombre, que debía traer la “revolución industrial” al poblado, por no decir a toda la región. El terreno destinado a la fábrica textil había sido despejado y rodeado con cercas, pero la preparación apropiada del suelo aún no había sido completada. Se esperaba al ingeniero, el famoso ingeniero del exterior. Pocos sabían de dónde procedía y aún menos conocían su nombre. Lo llamaban simplemente “El Ingeniero”, pues se daba por sobreentendido que nunca antes había habido allí algún otro.

Era obvio que el ingeniero no estaba acostumbrado al calor. La transpiración le chorreaba y hacía constante uso de pañuelos para secársela. Miraba a su alrededor en busca de un poco de sombra, pero no la podía descubrir. Pronto se quitó su liviana chaqueta y con la punta de los dedos la puso encima de un hombro. Ya se había sacado la corbata durante el largo y agobiante viaje hasta ese lugar. Le habían dicho que la aldea estaba situada en una fría zona de la montaña, rodeada de balnearios estivales -lo que realmente era verdad- pero no se imaginó cuánto calor podía hacer allí, especialmente al aire libre, bajo el sol ardiente. Por lo tanto, se encaminó presurosamente con sus locuaces acompañantes hacia la calle principal y el pequeño café de la esquina, donde bebió sin interrupción y guardó silencio. Apagó su sed y retuvo su lengua. El comité de bienvenida habló sin cesar, informó, describió, explicó. Mostró un pequeño apartamento en una casa vieja de donde se dominaba la calle principal y se observaba la sede de la municipalidad. No se entusiasmó, pero disimuló su decepción. La vivienda no le preocupaba. La razón por la cual aceptó el empleo fue una mezcla de seducción económica y la posibilidad de ampliar los horizontes; pero cuando comprendió cuán remotos y estrechos eran esos horizontes particulares, su ardor se enfrió bastante. Casi estaba tentado a preguntar: ¿Qué hace aquí la gente después del trabajo? Pero se abstuvo de hacerlo. La pregunta, posiblemente, sería superflua. Sin embargo se consoló pensando que por lo menos estaría muy

* Tomado de Ariel, *Revista de Artes y Letras de Israel*, N° 88. Jerusalem, 1993. El mapa de la página siguiente es de Peter Grossman.



ocupado, pues toda la región vivía un impetuoso período de modernización.

Una cosa, empero, le resultaba bien clara: bajo ese sol ardiente, en dicha montaña hermosa -¡Belmonte!-, se vería libre, cuanto menos, de la sombra opresiva, posesiva, de su madre. Ojos que no ven, corazón que no siente. Ya había llegado la hora de dar ese paso, por doloroso que pudiera ser para ambos. Un hombre de más de treinta años de edad, debía separarse del delantal de la madre. La decisión había sido dura pero al final optó por este punto.

Después de haber visto, escuchado, reflexionado y resuelto, desapareció por espacio de dos semanas y retornó a la aldea con dos pesadas valijas de cuero y una caja de herramientas de madera. Esta vez arribó vistiendo una camisa de mangas cortas, un sombrero de mimbre de anchas alas y los ojos ocultos detrás de anteojos oscuros para el sol. Los rumores decían que había traído también un ventilador, nada menos que eléctrico. De no ser por la distancia que imponían las reglas de cortesía, los aldeanos habrían afluído en multitud para ver con sus propios ojos ese milagro.

A medida que los lugareños se iban acostumbrando al foráneo que había venido a vivir entre ellos, comenzaron a ponerlo al tanto sobre aspectos

El autor de los famosos "Diálogos de Amor", León Hebreo, es Iehuda Abravanel (1460-1535) nacido en Lisboa y muerto en Génova, donde se radicó con su padre.

El mismo era hijo de Isaac Abravanel, que fuera ministro de Finanzas de Portugal, y posteriormente ocupó el mismo cargo junto a los Reyes Católicos, el cual por sus grandes méritos fue eximido de las consecuencias del decreto de expulsión, lo que no aceptó y se exilió al igual que los demás judíos, haciendo pública su muy dura réplica al decreto de expulsión.

triviales, pero luego las cosas pasaron a ser realmente importantes. Después de todo, sólo les preocupaba el bienestar del ingeniero y le dijeron: "Esa despena a la que lo vimos ir de compras está muy cerca de su casa, es cierto, pero no le conviene..., sus dueños son judíos. La sorpresa le cubrió el rostro y con la mayor inocencia preguntó: "¿Judíos?". "Sí, judíos", le dijeron. "Criptojudíos, desde hace generaciones".

No continuó preguntando porque le resultaba difícil digerir lo que había escuchado y tropezaba con dificultades para comprender su significado. Tenía en la punta de la lengua el deseo de decir que también él era judío, pero se contuvo a último momento. ¿Para qué complicarse? No ponía en duda -a raíz de la observación cuidadosa y del brillo hostil que descubriera en sus ojos- que los judíos no eran populares en ese sitio, para decirlo con suavidad. Se alegró de haberse sofrenado a tiempo y lamentó que los hechos tomaran por ese rumbo.

Aún no había deglutido en todo su significado la mencionada referencia, que mortificaba su sueño de noche y le provocaba delirios de día, cuando le siguieron otras advertencias similares: "El carnicero, en lo alto de la calle, Señor Ingeniero, es un criptojudío, sería mejor que se aleje de su lado"; "Ese hombre con quien vimos que pasea es un judío y haría bien en obrar con cuidado"; "Y éste, este otro y aquel de más allá son judíos, hacen cosas indebidas en secreto. ¡Tenga en cuenta que se lo hemos advertido!". "Es por su propio bien. De lo contrario podría enredarse..., sin darse cuenta, por supuesto... Pero consideramos nuestro deber abrirle los ojos, honorable Señor Ingeniero".

Era claro que tenían en mente su bienestar, pero resultaba difícil ignorar el veneno que goteaba de sus prevenciones, un veneno sutil que le encendía un relámpago en los ojos. Con mucha prontitud le indicaron todos los judíos que podían haberse cruzado en su camino, como si los moviera una honesta preocupación por el extranjero que se encontraba en su medio, como si quisieran apartar obstáculos de la senda de un ciego, mientras él apretaba las mandíbulas y cerraba los labios para no decirles que era judío. De noche, en la cama, se reía y hablaba para sus adentros: "De hecho, yo soy el único judío "secreto" en este poblado. Los otros quizá piensen que están ocultando su identidad secreta, pero no parecen comprender que todos sus vecinos la conocen".

Cuanto más ocupados estaban sus días, tanto más libres tenía las

Jorge Isaacs el famoso escritor colombiano, autor de "Marfa", nacido en 1837 en Cali, era hijo de José Enrique Isaacs, judío sefardí que vivió en Jamaica.

Su novela "Marfa", publicada en 1867, es en cierta medida autobiográfica y describe el amor de su autor por su prima Marfa.

A la muerte de sus padres, en Jamaica, Marfa pasó a vivir en casa de su tío, cerca de Cali. Aunque la familia del autor se había convertido al catolicismo, Marfa permaneció fiel al judaísmo.

noches. Para llenar sus horas de ocio, se dio a pensar en la extraña situación a la que había desembocado. Recordó lo que había estudiado en la escuela secundaria sobre la Expulsión de España y Portugal en 1492, así como sobre los miles de *marranos* que se habían quedado en esos países simulando ser cristianos devotos mientras que en secreto profesaban su judaísmo. Había leído y escuchado hablar acerca de dichos *marranos*. A su manera de ver, constituyeron siempre un capítulo cerrado de la historia, algo que cierta vez existiera pero que ya había dejado de existir. Al fin de cuentas, vivimos ahora en el siglo XX. La Inquisición pertenece al pasado distante. También ya había leído que muchos *marranos* habían retornado abiertamente a su fe cuando el peligro quedó atrás. Por lo tanto, ¿para qué y de quién esa gente se esconde todavía? ¿Qué pasa, en realidad?

Su mente no le daba tregua. Hizo un número de investigaciones y descubrió que el anciano Antonio Pereira podía darle algunas respuestas. La nieta de Pereira le abrió la puerta. Un par de grandes ojos oscuros, asustados, fijaron la mirada en el foráneo que se encontraba desconcertado en el umbral. Movi6 sus labios, pero sólo una sílaba endeble partió de ellos: “¿Sí?”.

“¿Quién es, Alegre?”, una voz preguntó desde el interior de la casa, la voz de un hombre entrado en años.

“El Señor Inge..., Ingeniero, abuelo”.

Era la primera vez que ella se encontraba cara a cara con él. Sólo había visto de lejos a ese guapo e inalcanzable extranjero, cuando salía a dar unas vueltas con sus amigas en las calurosas noches de verano.

“¿Por qué esperas? Hazlo pasar. ¡Bienvenido a nuestra casa!”.

Cuando el ingeniero entró, el anciano lo recibió con una lluvia de “¡Bienvenido, bienvenido, bienvenido!”, que le allanaron el camino, apartaron sus vacilaciones y calmaron su agitación. Su renombre le había precedido; el anciano Antonio ya estaba informado sobre el ingeniero.

La conversación se inició con una introducción balbuceante y unas pocas palabras de cortesía. Mientras el anciano se extrañaba por la visita del ingeniero y trataba de adivinar los motivos que lo trajeron, el huésped miró la habitación oscura, prestando atención a la cruz dorada que pendía de la pared. Alegre entró y puso entre ambos una bandeja llena de cerezas rojas, rosadas y negras, grandes como ciruelas. El anfitrión rogó a su visitante que se sirviera y los dos hombres probaron algunas frutas, echando los carozos a un costado, mirándose de soslayo y examinándose mutuamente. El ingeniero se aclaró la garganta y dijo: “Con su permiso, señor Pereira, quiero formularle una pregunta delicada. Me sentiría feliz

La obra filos6fica “La Fuente de Vida” cuyo autor era conocido bajo el nombre de Avicebron, lleg6 a ser un cl6sico para los fil6sofos de Europa. Reci6n en el siglo XIX se descubri6 que Avicebr6n era nada menos que el famoso sabio y poeta jud6o del siglo XI, Ibn Gabirol.

si pudiera contestarme; sea como fuere, comprenderé si prefiere abstenerse y no responder”.

“Pregunte. Para mí será un honor”.

“La gente me dijo que ustedes son... judíos”.

Se hizo el silencio. Las sombras de la habitación parecían volverse más oscuras. El anciano se movió molesto en su asiento, tragó saliva un par de veces, entrecerró sus ojos y preguntó: “¿Quién le dijo?”.

“La gente, en la aldea. No una sola persona”.

“¡Alegra!”, llamó el anciano y cuando entró con su ardiente mirada de gacela atrapada en la red de los dos hombres, el anciano le hizo una señal con la cabeza y ella se apresuró a cerrar los postigos. Era evidente que había escuchado algo que no debía escuchar.

El ingeniero siguió atento sus movimientos fascinado y molesto, sus reflexiones oscilaban entre los misterios que se proponía descubrir y el misterio de esa joven cuyos ojos brillaban en la oscuridad, penetraban profundamente en los suyos y le causaban vértigo. De enfrente, desde el otro lado de la habitación, ardía la mirada del anciano, atemorizada. Compasión, simpatía y una sensación de extrañeza palpitaban en el corazón del ingeniero, que casi reveló su secreto. Pero el anciano lo precedió, con un susurro: “Si lo dicen, es porque lo saben. Creen que lo saben”.

Inesperadamente el anciano cambió de tono: “¡Escúcheme! Somos cristianos católicos. De origen judío, es cierto. Hace quinientos años nuestros ancestros eran judíos; judíos que llegaron aquí de la vecina España como ‘Nuevos Cristianos’. Sepa que desde el día que llegaron, Belmonte ha crecido y florecido. Esta es la verdadera historia”.

El ingeniero no podía poner en tela de juicio, a juzgar por la agitación de su anfitrión, que esa era toda la verdad. Un manto de silencio lo envolvía; si quería que la conversación continuara, tenía que poner sus naipes sobre la mesa.

“Vea, no he venido a entrometerme. He venido porque... también yo soy judío”.

El anciano captó el “también” y comprendió que las reglas del juego habían cambiado. Nuevos tiempos, nuevos naipes.

“¿Qué puedo decirle? La otra mitad de la verdad es que hemos preservado nuestro judaísmo en secreto, generación tras generación, con miedo y temblor”.

Que así como el “Rashi” eran las letras en que nuestros ancestros leían sus textos, la escritura manuscrita del judeoespañol era el “solitreo”. Esta palabra proviene de una antigua palabra española, soletrear, equivalente a deletrear, es decir, pronunciar las letras una por una.

Al día de hoy, son muy pocos los que pueden escribir o leer en “solitreo”, lo que implica correr el riesgo de que se pierdan infinidad de manuscritos de incalculable valor.

“¡Pero la Inquisición ya ha quedado atrás hace siglos! ¿Por qué continúan ocultándose?”.

“Siempre es peligroso ser judío o revelar que uno es judío, con la Inquisición o sin ella. Esta verdad la absorben los niños cuando maman la leche de los pechos de sus madres”.

El ingeniero se encogió de hombros y tomó un par de cerezas jugosas de la bandeja.

“Usted dijo que es judío. Espero que me lo haya contado sólo a mí. No tiene sentido difundir cosas de este tipo. El silencio, como se sabe, vale oro”.

“Pero en estos días no se justifica tener miedo”.

“No comprende. *Siempre* hay que temer algo. Siempre. No somos más que visitantes en cualquier parte adonde vamos; y no es fácil ser visto con beneplácito como huésped durante largos espacios de tiempo. Sólo si somos cuidadosos...”.

“Al parecer, ustedes no han sido bastante cuidadosos. Es un hecho que los gentiles saben. Y ustedes ni siquiera saben que ellos saben”.

“Ellos saben que nuestros orígenes son judíos y eso es suficiente para sentarnos aparte. Mas para nosotros, también, eso es muy conveniente porque nos permite evitar los matrimonios mixtos con ellos y formar parte de sus congregaciones”.

“Si es así, ¿de qué manera ustedes son cristianos? ¿Católicos?”.

“¿De qué manera? ¡En todo! En nuestra conducta externa, es decir... no en nuestros corazones. Pero esto debe quedar entre nosotros dos, ¿comprende? Bautizamos a nuestros hijos, vamos a la iglesia todos los domingos, nos casamos en el altar, nos confesamos ante el sacerdote y recibimos sepultura en sus cementerios. ¿Qué más le puedo decir? Celebramos con devoción todas las fiestas de guardar cristianas”.

“Pero entonces, si son tan cristianos, ¿dónde está el judaísmo?”.

“Formula usted muchas preguntas, hombre joven. Si es judío, tal como lo proclama en voz alta sin que nadie le pregunte, está invitado a venir a nosotros mañana, para el encendido de las velas del sábado. Y a comer, por supuesto. Pero lo que hemos hablado aquí debe quedar en secreto entre nosotros. Y si alguien quisiera saber qué hace el Señor Ingeniero en la casa de Antonio Pereira, dígame que le interesa la tierra de mi propiedad en la ladera de la montaña. Tengo allí una parcela hermosa, detrás de la antigua fortaleza en ruinas. Se la voy a mostrar”.

Cuando el huésped se fue, Alegra retornó a la habitación oscura. Antes de abrir las ventanas y los postigos, se sentó a los pies de su abuelo y preguntó vacilante: “¿Cómo podemos estar seguros de que es un judío?”.

El himno litúrgico IGDAL pertenece al escritor y poeta sefaradí Rabi Daniel ben Iehuda, que vivió en Roma en el siglo XIV. En los trece versículos de su poema, inmortalizó los trece principios de la fe de Maimónides.

“Es un judío íntegro, querida. No lo pongo en duda. Con respecto a los que son un cuarto o un octavo de judíos -abundan en este país-, puedo a veces equivocarme, pero no al tropezar con un judío íntegro. Confía en mí”.

“¿Pero no es peligroso invitarlo tan pronto al encendido de las velas? Nunca antes hemos revelado eso ante un extraño. Infinitas veces nos has prevenido de que no hablemos nunca con nadie acerca de las bendiciones, las plegarias y las ceremonias secretas”.

“Tienes razón. Pero este joven me ha cautivado. ¡Un ingeniero judío en nuestra aldea! ¿Quién lo habría creído?”.

“La joven murmuró para sus adentros: “También ha conquistado mi corazón, pero estoy asustada”. Una suave sonrisa se dibujó en sus labios y enrojeció. Su abuelo, que sabía leer sus pensamientos, extendió el brazo y le acarició el cabello.

“¡Pero no te metas ideas en tu pequeña cabeza! ¡Sabes que entre nosotros las bodas se celebran sólo dentro de la comunidad! ¿Y quién está más al tanto que tú, que tu abuela Filismina resolvió que estás destinada a tu primo Marco?”.

“Pero, abuelo...”.

“Sin peros y sin desatinos. La tradición es la tradición. Es lo único que nos conserva vivos”.

Ella quiso decirle: “Es también la que nos causa todos los males que sufrimos”, pero calló para no herir su susceptibilidad. Por espacio de varias generaciones, la familia Pereira había padecido de ceguera nocturna, pero de ese tema nunca se hablaba..., así como tampoco de las otras enfermedades congénitas ocasionadas por los enlaces matrimoniales internos, que tenían lugar en el interior de la pequeña comunidad desde hacía varias generaciones. Se trataba de un tema delicado, subrayado tan sólo por un silencio debido a un miedo profundo y secreto.

Le dijo: “No tengo ninguna idea, abuelo; y no pongas en mi mente tus propios pensamientos, como te es habitual. Pero tanto tú como yo sabemos que no me casaré con Marco. ¡Y en este punto, no hay nada que agregar!”.

El abuelo le habló: “No entiendo qué estás parlotando. Ve y abre las ventanas”.

Ella las abrió y volvió a sentarse a sus pies, apoyando la cabeza sobre sus rodillas y entrecerrando los ojos. El acarició sus abundantes cabellos y le habló con dulzura: “Tú sabes, querida, apenas dijo que le contaron que somos judíos, supe que él es judío; de lo contrario, se habría puesto a prudente distancia de los “leprosos”.

Después de un breve silencio agregó: “En cuanto a Marco..., tómalo con calma, niña. Tu abuela es una mujer obstinada”.

“Y su nieta heredó de ella esa obstinación”, contestó como de paso.

Ese Marco era un joven bastante bueno, pero “toda su sabiduría reposaba en sus manos”, como lo definía Antonio; y Alegria nunca lo había

considerado como el hombre con el que desearía pasar el resto de su vida. Además, los galanteos de que la hacía objeto la sacaban del quicio; tenía la impresión de que él se arrastraba tras ella como un perro cojo.”

Trabajaba como asalariado en el taller mecánico local. Para estar cerca de su prima y probable novia, desarrolló un pasatiempo con el que esperaba suscitar su placer: en sus horas libres tallaba pequeños cofres de madera, que Alegra decoraba con tinta negra y roja. Una vez por mes iban ambos a la tienda que vendía regalos y papeles en las cercanías de la plaza de la aldea, y allí se sumergían en constantes regateos con la tendera que compraba sus diversos productos. A menudo, Marco ofrecía también sus servicios al abuelo Antonio, pero las relaciones entre ambos nunca parecieron adquirir mayor cordialidad; por lo menos, no llegaron al punto que Marco hubiera querido.

Al día siguiente, el ingeniero arribó a la casa de los Pereira vestido con la elegancia de un novio. En lo más secreto de su corazón, se sentía también así. La noche anterior no había conciliado el sueño. Reflexionó sin cesar en lo que el anciano le había dicho, sin salir de su asombro ni entrever de qué manera esos judíos podrían pacificar sus almas y reconciliar sus contradicciones. Eran cristianos “pero no en nuestros corazones”..., cuando debían saber que no hay cristianismo sin fe interna. Eran judíos, aunque “no en la profesión externa”..., a pesar de que el judaísmo exige la observancia diaria de los preceptos religiosos, desde la madrugada hasta la noche. ¿Cómo les es posible vivir de esa manera?

La familia lo recibió con frialdad. Un profundo recelo se advertía en sus rostros. Sólo el abuelo saludó cálidamente al huésped. Alegra no pudo evitar que sus mejillas se sonrojaran cuando el hombre estrechó su mano e inclinó levemente la cabeza delante de ella; y cuando comprendió que eso no había pasado inadvertido, el color rojo encendido le cubrió el rostro hasta la cabellera. Los miembros de la familia entraron individualmente y por parejas, tocando dos veces la aldaba de la puerta antes de pasar a la habitación, como si fuera una seña preestablecida. La familia de Marco no vino.

“¿Están todos aquí?”, preguntó Doña Rosa, la madre de Alegra e hija de Antonio y Filismina.

Los presentes se miraron entre sí y asintieron con un ademán. Con un pronunciado movimiento de cabeza, Doña Rosa indicó a su hija que

El himno litúrgico Leja Dodi, que integra el servicio litúrgico de Kabalat Shabat, es obra de rabí Shelomó Halevi Halcabets (1505-1584), nacido en Andrinópolis y muerto en Safed.

A dicho autor pertenece también el cántico Adonay Bekol Shofar, adaptado al servicio matutino de Rosh Hashaná.

cerrara los postigos. Alegria estaba a punto de hacerlo, cuando se oyó un golpe en la puerta. Todos miraron inquietos, con cierta alarma. Un pensamiento pasó por la mente del ingeniero: “Todavía temen a la Inquisición”. La ansiedad anublaba los ojos de todos y se convirtió en ira cuando entró un niño de unos 10 años, respirando con dificultad y sorprendido por la enojosa recepción.

“Tu madre dijo que ninguno de ustedes vendría hoy”, lo amonestó su tía.

“Pero yo quise venir”.

“¿Por qué entonces no golpeaste dos veces?”.

“Me olvidé. No recordé que iba a celebrarse un servicio”.

“No un servicio, sino el encendido de velas”, lo corrigieron.

“Lo sé”.

“Lo sabe”, fingió enfadarse el abuelo y movió amenazadoramente un dedo, pero sonrió para suavizar la amonestación.

La abuela Pereira se acercó al aparador, abrió la puerta oculta detrás de un mueble y sacó un par de pequeñas lámparas de aceite. De un ovillo de hilo hizo dos mechas que introdujo en las lámparas. Miró a la familia para ver si todos ya estaban preparados. Alegria justo había terminado de cerrar los postigos y la abuela Filismina Pereira se quitó el chal que cubría sus hombros y se tapó con él la cabeza, encendió las dos lámparas y recitó la bendición. “Bendito seas Tú, oh Dios, Adonái. Almas benditas y santas encienden estas lámparas sagradas delante de Tí a fin de hacer luz, celebrar y honrar la santa víspera del Sábado con aceite de oliva nuevo. Bendíceme a mí, a mi esposo y a mis hijos y a todo el Pueblo de Israel. Amén”.

El ingeniero se encontraba entre el silencioso grupo como hechizado. La palabra hebrea *Adonái* resonó en sus oídos, resaltando por su acento portugués. El final, con la específica mención del “Pueblo de Israel”, lo sorprendió y conmovió. Se tomó los dedos de las dos manos para controlar sus emociones. Junto con todos los presentes respondió “Amén” con una voz entrecortada. La abuela colocó las dos lámparas sobre una bandeja que introdujo en el aparador con la puerta disimulada y la cerró. Cada vez que su mirada tropezaba con el huésped, sus ojos brillaban hostiles. La familia tomó asiento junto a dos mesas apretujadas, una para los adultos, la otra para los niños. Todo era emotivo, solemne.

“Por lo general no comemos juntos”, explicó Antonio al ingeniero, que se encontraba a su derecha, “a fin de no atraer la atención. Pero el encendido de las velas del Sábado es un deber, sea que nos reunamos juntos o cada uno solo en su casa. Años atrás solíamos ser más cuidadosos”.

A partir de ese día, el ingeniero fue tratado como un miembro de la familia en la casa de Antonio Pereira. Primero trataron de ocultarlo de los gentiles, pero pronto se supo en todas partes. La razón, a criterio de las chismosas de la aldea, tenía que ver con Alegria. Sólo un ciego no vería que

había algo entre los dos. Marco se enfureció, pero no podía hacer nada. Su apremio no pasó inadvertido para toda la familia. Su madre lo consolaba diciendo que podía confiar en la abuela Filismina, pero él notaba que el piso tambaleaba bajo sus pies y se sentía indefenso. Las cosas llegaron a su punto culminante cuando el ingeniero le trajo su pequeño automóvil para que reparara los frenos; si no hubiera sido por su cuidado y prudencia, el manejo del vehículo en la sinuosa ruta a Guarda podría haber terminado en una tragedia. Las malas lenguas del poblado insinuaron un deliberado intento de tronchar la vida del ingeniero. Sea como fuere, los habitantes de Belmonte estaban perplejos pensando en cómo podía haber finalizado el hecho, ya que todos sabían que la familia Pereira sólo celebraba matrimonios en los confines de su pequeño círculo propio.

En ese pequeño círculo otro primo, de nombre Emilio, había encontrado su pareja. Cuando el ingeniero se enteró que la prometida era Cecilia, una prima de Emilio, se sorprendió mucho pero no dijo nada. Conocía cuán grande era su susceptibilidad y apremio cuando se trataba de ese punto. Y cuando se planteó el tema de la boda inminente, en una conversación que sostuvo con Alegria, escuchó de ella la emocionante declaración de que nunca cometería semejante error. Cuando vio que él le prestaba oídos atento, agregó: "Yo quiero hijos sanos, que puedan ver también de noche". El ingeniero le pasó el brazo por el hombro: cuando ella lo miró con lágrimas en los ojos, él la apretó contra su pecho y la besó por primera vez. Luego Alegria le confió el propósito de la familia, de casarla con Marco.

"¿Marco? ¿El mecánico? ¿Y tú?"

Movió la cabeza varias veces y lo miró con sus hermosos ojos lánguidos sin decir una palabra.

La boda de Emilio y Cecilia se llevó a cabo en la iglesia de acuerdo con la costumbre. La fiesta se celebró al aire libre, en la plaza, a pesar de las nubes que amenazaban con malograr el acontecimiento. El ingeniero Ramón y Alegria bailaron juntos toda la noche, como si ya fueran una pareja reconocida. Durante el baile, ella le contó que tras una larga discusión, la abuela había capitulado y accedido a invitarlo a la boda judía que tendría lugar en secreto al día siguiente. También le dijo que la abuela había sostenido que en la invitación se podía destacar que había sido aceptado en la familia como novio. Alegria rió. Ramón no. Miró alrededor, a los invitados. Bailaban, comían y bebían..., pero sus rostros permanecían impasibles. "La gente no es feliz aquí", murmuró para sus adentros.

Al día siguiente toda la familia se reunió en la casa de los Pereira. Las madres de los novios condujeron a la pareja, una hacia el otro. La abuela Filismina abrió el armario oculto, puso el ovillo cerca de las lámparas de aceite, cubrió su cabeza con el chal, juntó la mano izquierda del novio con la derecha de la novia y sus ojos se llenaron de lágrimas cuando las ató con el hilo. Los bendijo y unió en nombre de "Adonái, Dios de Abraham, Isaac y Jacob".

Un intenso murmullo *-Amén-* llenó la habitación, los novios se abrazaron y fueron abrazados, todo en silencio y en medio del susurro. “La gente no es feliz aquí”, volvió a murmurar Ramón, desatando los hilos. Los huéspedes abandonaron la casa en grupos pequeños para no delatar que había habido una reunión en esa casa que, desde afuera, parecía oscura y tranquila; daba la impresión que esas personas eran artistas del ocultamiento.

El ingeniero fue uno de los últimos en irse. Alegre se escurrió detrás suyo y caminó tranquilamente a su lado, ambos tomados del brazo, hasta el final de la calle. Antes de separarse, el hombre se llenó de coraje, acarició las mejillas de la mujer con sus dos manos y le dijo: “Nuestro matrimonio será el primero sin cura y sin iglesia”. Ella no contestó, pero la vena de la frente le latió con fuerza. Ramón agregó: “Por primera vez en quinientos años..., sin iglesia, sin ocultamientos, sin doble identidad”.

Traducción: Bar Kojba Málaj

Amnón Shamosh, escritor y miembro de un kibutz, nació en Alepo, Siria, en 1929 y llegó a Israel siendo niño. Su compilación de cuentos “Mi hermana la novia” fue traducida al español y su novela “Michel Ezra Safra y sus Hijos” (también traducida al español) fue dada a conocer en una serie popular transmitida por la televisión. “Marrano Mountain” (El Monte de los Marranos) será editado en breve, en inglés.



Dos Poemas de Ninyos

por Avner Perez

I

Kuando viene la tadre
El siefo al oksidente
A la sira
Va trokando Kolor...

Ronen ya aprovo
A pintarlo tres vezes
Ma no pudo eskapar
Su lavor...

Kada vez ke alevanta
De nuevo sus ojos
El orlzorte ya se kema
Kon otra ardor...

II

La flor kombido a la bezba
a Bever de su kupa.
Ven, le disho, ¡ gusta de mi sumo.
Ma la bezba iva
Bushkando otra flor

No koman esta, dizia entre si,
Kero de otra sabor.
Korolados eran
Los petales de la flor
De verguensa s'envermejesieron
aínda mas.

EL GOBERNADOR JUDIO IDEAL: ACERCA DE UN SERMON INEDITO DE YOSEF IBN SHEM TOB

ELEAZAR GUTWIRTH
Universidad de Tel-Aviv

El texto que me ocupa se encuentra en el manuscrito número 61, f. 102, v., ss., del Jews College de Londres. Este manuscrito contiene una serie de sermones pronunciados por Joseph ibn Shem Tob.

Este sermón, en particular, toma como lección el pericopio de Qorah, Nu 16/1-35, que trata de la rebelión contra Moisés de Qorah y sus allegados. La rúbrica que encabeza el texto nos dice: «Sermón del sabio Rabi Josep ibn Shem Tob. Sermón que pronuncié (lit. hice) en la ciudad de Segovia en el sábado correspondiente al pericopio 'Y Qorah tomó', en la Sinagoga Mayor en el año 212 de la creación del mundo», o sea, que el sermón fue pronunciado en el verano de 1452. Este puede dividirse en dos partes. La primera contiene una especie de teoría de las relaciones entre gobernante y súbdito, que, según Ibn Shem Tob, es uno de los asuntos que trata el pericopio y una de las finalidades de la narrativa bíblica. Hay también una breve disquisición sobre las rebeliones.

La segunda parte contiene lo que podríamos denominar un decálogo de vicios del gobernador. En realidad, son un decálogo de virtudes, puesto que Ibn Shem Tob, para demostrar la enormidad de los sucesos de la rebelión de Qorah, quiere extenderse sobre el tema de la ausencia de vicios que podrían justificar una rebelión en contra de Moisés.

La primera parte enseña que el intento de la narrativa es exhortar al gobernante a que no sea remiso en gobernar a su pueblo, que trate

de conducirlo a la perfección y que trate de eliminar agentes dañinos al pueblo. Esto, a pesar de los defectos del pueblo, que generalmente tiene malas costumbres, que murmura en contra del gobernante delante o detrás suyo, causando el deshonor y la vergüenza del gobernante. La maldad del pueblo es tal que a veces se rebela éste en contra del gobernante y llegan a criticar su perfecto gobierno. Llegó a tanto el deseo del pueblo de satisfacer sus apetitos (*ta'awot*), que se rebelaron en contra de este profeta y rechazaron la fuente divina de su gobierno.

El gobernante no debe dimitir ante los deseos del pueblo y no debe dejar de gobernar racionalmente. No debe pensar el gobernante que si hace las paces con los rebeldes llegará luego a librarse de la vergüenza y el deshonor que le causaban sus quejas.

Ibn Shem Tob nos dice que el pueblo demostró desde el principio su falta de confianza, puesto que siempre se rebela. El modo de comportarse con el pueblo debe asemejarse al del padre piadoso con sus hijos pequeños, el cual siempre trata de dirigirlos hacia el camino correcto. A este fin los castigará con justicia y sin enojo y sin deseos de venganza, sino para corregirlos.

La rebelión se debe a un hombre fanático o celoso (*qanai*) con afán de grandeza y bienes. Las rebeliones en general, nos dice Ibn Shem Tob, ocurren infrecuentemente y toma parte en ellas poca gente. Se deben a la necedad de los que creen en cualquier cosa. En el caso de Qorah, en cambio, los malvados habían llegado a la riqueza, y su fama se extendía por todo Israel. El hombre que los dirigía era sabio y uno de los grandes de Israel, del linaje de Moisés y por su preeminencia y estado o solar (*ahuzá*) de sus padres y su riqueza y elocuencia pudo llegar a conducir al necio pueblo a hacer lo que se propusiera.

Entre sus allegados se encontraban los militares, capitanes del ejército, Datán y Abirán, y varios príncipes y nobles. Estos estaban dirigidos por un único cabecilla que los superaba por su naturaleza y calidad, puesto que los muchos no pueden llevar a cabo ningún propósito bueno o malo sin unidad, sin tener un jefe que les conceda unidad como en el caso de Qorah. Shem Tob vuelve a recalcar la vergüenza que le causa al gobernante la rebelión de sus súbditos.

En la segunda parte nos dice Ibn Shem Tob que en Moisés no encontramos ninguno de los defectos debidos a los cuales los hombres tienen a menos a sus gobernantes. Estos defectos son los que causan al pueblo el deseo de romper con el yugo del gobierno, y sus investigaciones lo llevaron a la conclusión de que éstos son diez.

La *primera* virtud de Moisés es el linaje o familia de la cual viene el gobernante, pues el hombre que procede de un bajo linaje es despreciado. Y aunque el linaje no es parte de la esencia de la felicidad

o el sumo bien (*haslahá*), es un ornamento, especialmente al sentir de las masas que entienden el accidente antes de la esencia. Moisés, en cambio, proviene de la tribu de Leví y es hijo de la justa y famosa Jokhebed.

La *segunda* cualidad se refiere a las tempranas costumbres o ambiente de la niñez del gobernante. Así, el pueblo despreciaba a Saúl por ser de baja familia. Moisés, en cambio, creció entre reyes, y es por eso que era digno de estar a la cabeza de su pueblo.

La *tercera* es la altura del gobernante ante los ojos de las naciones. Moisés era respetado por enemigos y reyes, y por eso merecía ser un líder entre los judíos.

La *cuarta* es la «grandeza de corazón» o magnanimidad y fuerza del gobernante. Moisés poseía la virtud del coraje, puesto que solo y sin más que un palo se enfrentó con el Faraón. Esta virtud se adquiere por la correcta combinación de fuerza vital en el corazón y los humores al ser concebido el hombre, pero Moisés tuvo la ventaja de haber crecido entre príncipes y capitanes esforzados en la corte del rey de Egipto. No había, pues, razón para despreciarlo, como hizo el pueblo.

La *quinta* razón por la cual puede despreciar al gobernante el pueblo es por su afán de mando. Naturalmente, el pueblo odia al tirano (Shem Tob habla del que obliga a otros a aceptar su gobierno) como en el caso de Joseph. Moisés, en cambio, trataba de rehuir el mando.

La *sexta* virtud es la intención de difundir la justicia. El pueblo siempre trata de lograr su bien particular. La función del gobernante es disminuir el caos violento. El gobernante debe ser justo por su naturaleza, puesto que el reino no puede mantenerse si hay herejía o engaño. Moisés, como vemos del relato bíblico acerca de su defensa de dos trabajadores, poseía esta virtud por su naturaleza.

La *séptima* razón por la cual los súbditos desprecian al gobernante es el no atender al grito de los oprimidos, lo cual lleva a la rebelión. Moisés, en cambio, atendía al pueblo desde la mañana hasta la noche.

La *octava* virtud es la búsqueda del provecho del pueblo y arriesgarse por él. Los reyes de la tierra, en cambio, son muy remisos en esto y huyen de emprender guerras por temor del peligro que les puede alcanzar. Moisés, en cambio, llegó a confrontar a Dios por su pueblo.

La *novena* razón por la cual pueden despreciar al gobernante es el gran peso de su yugo, como en el caso de Rehoboam.

El *décimo* y último rasgo del gobernante es el orgullo, el cual es abominado por Dios.

La elaboración de listas de virtudes era para esta época una actividad intelectual de arraigada tradición judía. Maimónides no había ignorado el problema del líder ideal en su *Guía*. Para él, los trece atributos (*middot*) de Dios eran necesarios para gobernar el estado¹.

Alfarabi había aceptado la idea platónica de que los gobernantes deben ser filósofos. El judío toledano del siglo XII, Isaac ibn Latif, le sigue en esto y cita, casi textualmente, a Al-Farabi al presentar una lista de doce atributos físicos, éticos e intelectuales del líder en su *Saar Ha-Samayim*². En la primera parte de su *Tesubat Apiqores* (escrita en contra de Abner de Burgos), Polkar menciona obras de Alfarabi (*Los principios de las opiniones de los ciudadanos de la ciudad virtuosa*). En la tercera sección describe las virtudes y naturaleza del gobernador ideal del mismo modo que lo había hecho Alfarabi en su *La ciudad virtuosa* y en *El régimen político*³.

En la primera parte del comentario de Yohanan Alemano al *Cantar de los Cantares*, el *Shir Ha-Maalot li-Selomo*, Alemano se dedica a comentar la perfección de Salomón en sus virtudes humanas: las virtudes éticas e intelectuales del rey (cuya sabiduría había sido reconocida por los reyes de la tierra), al describir las virtudes cardinales de Platón y la *Etica*, de Aristóteles. Las virtudes políticas son la sabiduría, la fuerza (*gevura*), el honor, la justicia, la rectitud. Las virtudes internas adaptadas al gobernador de la nación son la belleza (interna), la salud, la razón teórica y práctica, la fuerza, la longevidad. Las virtudes externas son la riqueza (como Efodi, Alemano dice que ésta lo hace parecer a Dios), el honor, la nobleza de nacimiento⁴.

No trataré de establecer las fuentes directas del sermón, pero quisiera subrayar sus afinidades con ciertas corrientes del pensamiento político medieval. Ante todo, no es un sermón de carácter primordialmente midráshico o talmúdico. Al contrario, llama la atención la paucidad de citas de fuentes post-bíblicas. Se alude, sí, a la *Etica*, o sea, a la *Etica* a Nicomaqueo de Aristóteles.

Si tomamos, por ejemplo, la primera virtud del gobernador, el linaje, podemos ver su afinidad con ideas presentes en el pensamiento

¹ Cf. *Guía* I, 54, y E. I. J. ROSENTHAL: «Maimonides conception of state and society», *Studia Semitica*, I (Cambridge 1971, I, 282 (191).

² S. HELER WILENSKY: «Para la investigación de las fuentes de Ishaq ibn Latif» (en heb.), *Fourth World Congress of Jewish Studies*, Jerusalem 1968, II, páginas 319-320.

³ Vid. S. G. GERSHENZN: «A Study of Teshuvot la-Maharef by Abner of Burgos», *DHL*, JTS 1984, pág. 37.

⁴ E. I. J. ROSENTHAL: «Some observations on Yohanan Alemano's political ideas» apud S. STEIN y R. J. LOEWE (eds.): *Studies in Jewish Religious and Intellectual History...* A. Altman, Alabama 1979, págs. 247-261.

político musulmán en la Edad Media. E. J. J. Rosenthal⁵ nota que Al-Mawardi, en sus *Ordenaciones de Gobierno*, da una lista de siete condiciones que debe satisfacer el Immam, y entre ellas encontramos el ser descendiente del Quarish. Ibn Khaldun también elabora estas condiciones y entra en gran detalle sobre la cuestión de la descendencia, a la par que cita varias autoridades que demuestran la importancia de la descendencia y el pertenecer a la Assabyia, el tener sentido de clan o tribu (*ibid.* 29/30) (23, n. 16). Ibn Muqaffa recomienda que los oficios de vizir, gobernadores y predicadores, se den a familiares.

El linaje es esencial para los compañeros del califa (*ibid.* 254, n. 43).

Alfarabi, en su *Siyasa*, se refiere a la timocracia, y escribe sobre el honor debido al linaje noble (*ibid.*, 277, n. 66).

También en Al-Mawardi encontramos la justicia entre las siete condiciones del Imam (39). En Al-Ghazzali (p. 40) hay una lista de virtudes del Immam; entre ellas el coraje y la elocuencia; e Ibn Shem Tob ve en la elocuencia una de las cualidades que permite a Qorah dominar a sus allegados. En Al-Farabi, la elocuencia es una de las virtudes necesarias al gobernante (140, n.º 91). Ibn Sina nos dice que el kalifa debe poseer virtudes: como el coraje y la justicia (153). Ibn Bajja menciona la retórica entre las virtudes (161). En Averroes hay cinco condiciones para el rey absoluto, entre las cuales podemos mencionar la elocuencia o el poder de persuasión y la capacidad para la guerra santa (p. 202).

También entre la Cristiandad latina, y siguiendo la tradición aristotélica, se discutían las virtudes.

En la *Etica*, Aristóteles analizaba una serie de virtudes: la liberalidad, la magnificencia, la magnimidad, el honor, la modestia, etc. Un ejemplo de las afinidades de Shem Tob con esta problemática sería el de su cuarta virtud: «magnimidad y fuerza». Y aquí podemos referirnos al estudio de Jerzy B. Korolec⁶, que analiza las interpretaciones de Buridan, Aquino, Alberto Magno y Jean Versor, sobre estas virtudes de la *Etica* de Aristóteles. Alberto Magno señalaba que el hombre tiende a lo superior y que consagra sus esfuerzos hacia él y como resultado obtiene el sentimiento de dominación y la virtud de la magnanimidad. Tomás afirma que el hombre tiene algo de grande, que es un don de Dios.

La magnanimidad hace que el hombre se considere digno de llevar a cabo grandes cosas y de conseguir una perfecta virtud, según sus pro-

⁵ En su *Political Thought in Medieval Islam*, Cambridge 1962.

⁶ «L'enseignement cracovien des vertus de magnanimité et de force au XV siècle», *Miscellanea Mediaevalia* 12/2 (1980) 534-549.

pias medidas. Según Buridan, la magnanimidad ayuda al hombre a llevar a cabo buenas acciones y a sobrellevar dificultades.

Las preocupaciones de Shem Tob en su sermón son entonces afines a la problemática medieval de la filosofía política y ética, ya sea cristiana o musulmana.

Claro está que hay paralelos mucho más cercanos en el tiempo y en el espacio a Ibn Shem Tob. Sin ir más lejos, la virtud del linaje era un lugar común en los escritos acerca de las condiciones del gobernante español o más bien castellano. Basta recordar de entre muchos ejemplos posibles la ley primera del sexto título de la *Partida Segunda* sobre «cuáles cosas debe el rey catar en su casamiento»...: «El rey debe catar que aquella con quien casare haya en sí cuatro cosas: la primera que venga de buen linage... Ca en cuanto ella de mejor linage fuere, tanto sera el mas honrado...». Se puede también citar el *Directorio de Príncipes*, de c. 1493⁷, donde se afirma que el rey está más obligado a Dios que los demás, porque «le fizo partícipe de la nobleza de la natura umana por razón de la sangre e linaje de donde trae origen y nascimiento y por consiguiente la nobleza segund prueva el philosopho en su Rectórica...» (p. 18).

Los paralelismos con los consejos a príncipes o gobernantes de otros cortesanos castellanos son aún más cercanos. Mosén Diego de Valera fue cortesano de Juan II, de Enrique IV y aún de Fernando el Católico. A este último dedicó su *Doctrinal de Príncipes*, donde enumera las cualidades que le deben adornar⁸. En su *Breviloquio de virtudes*, dirigido a don Rodrigo Pimentel, conde de Benavente, define y dice en qué consisten las virtudes exhortándole a que las adquiera (*ibid.*).

Hay aquí semejanza con las ideas de Shem Tob en 1452. Su epístola a Enrique IV refiere que los grandes están «malcontentos» porque (la dignidades a «ombres yndinos», porque se aparta, porque paga mal y porque los corregidores son imprudentes (*ibid.*, p. 18). Otra vez ideas semejantes a las que informan el sermón.

En 1441, Mosén Diego, al regresar a España, está al servicio del príncipe Enrique, como Joseph ibn Shem Tob, en Segovia. Desde ahí envía una epístola a Juan II⁹. En la epístola, Mosén Diego cita menos de la Biblia y más de la historia clásica y medieval. Shem Tob recalca varias veces las injurias que sufre el gobernante, es decir, Moi-

⁷ Editado por R. B. Tate, Exeter 1977.

⁸ J. A. DE BALENCHANA: Introducción a *Epístolas de Mosén Diego de Valera*, Madrid 1978, págs. XXX ss.

⁹ J. DE M. CARRIAZO (ed.): *Memorial de diversas hazañas por Mosén Diego de Valera*, Madrid 1941.

sés, del pueblo, por ejemplo (103b): «...luego llegará consolación sin duda por lo que sufrieron de sus súbditos, la vergüenza y la humillación...» «(los versículos enseñan que) no deje el gobernante de tratar de conducir a sus súbditos a la perfección por el dolor y la tristeza que le llegará por sus manos (de los súbditos) (102 v.)».

Mosén Diego (*ibid.*) dice: «Asi mismo deueis acatar como reynays por Dios en la tierra al qual mucho deueys parecer. El qual con sed codiciosa e ardiente deseo de la salud humana, tan grandes e tantas injurias sufrio, fasta sufrir muerte penosa. Pues no es marauilla si los que teneys su poder en el mundo algunos trabajos, congoxas o males por saluacion de vuestros pueblos sufrays». Joseph ibn Shem Tob predica que «(el gobernante) debe comportarse con su pueblo como el padre inteligente y piadoso con sus hijos pequeños, siempre debe pensar en conducirlos hacia el camino correcto aunque tengan malas cualidades...; debe aguantar su carga y desear su bien y debe amonestarlos con justicia, no por venganza y no por enojo. pues estas cualidades deben ser deshechadas del gobierno inteligente» (102b). Mosén Diego le escribe a Juan II: «remiembre asi mismo vuestra merced que entre los otros magnificos titulos porque los reyes soys nombrados soys llamados padres de la tierra, esto porque conozcays el poder a vos dado, e de aquel sepays bien usar pareciendo a los buenos padres los quales a sus hijos amados a vezes castigan con palabras, a vezes con azotes e muy tarde acontece matarlos, saluo constrenidos por extrema necesidad».

Dos aspectos del *sitz-im-leben* de este género: *derasot*/sermones, deben mencionarse:

El primero es que los sermones que se pronunciaban los sábados en la sinagoga sobre una tarima (también en otras ocasiones ya sean fiestas litúrgicas o festividades, como casamientos, circuncisiones, entierros, etc.), se usaba el romance. Una carta en hebreo de Hayim ibn Musa a su hijo, por ejemplo, cita un pasaje de un sermón en romance: «Las mis cosas baldias».

El segundo aspecto es que a los sermones asistían no sólo judíos, sino también cristianos, gente de la ciudad, curiosos y otros. Un testimonio de Inquisición¹⁰ declara que «en tiempos de judíos muchos buenos cristianos estaban en la xinoga...». Otro conocido testimonio refiere que en los años '80 en Cuéllar, «a los sermones que el dicho rabi Simuel fazia en la synoga ivan muchos christianos asi conversos como christianos viejos entre los cuales yva el bachiller de la escuela y muchos criados y el bachiller de Formales y dona Leonor tia del Du-

¹⁰ *Sefarad* 29 (1969) 249.

que y mucha gente de palacio y de la villa¹¹. Un contemporáneo explica que iban a oír los sermones «como quien va a ver cosa nueva, como juegos de maestre colar o un abestruz» (*ibid.*, 524, n. 1).

Puede entonces tenerse en cuenta que el público al cual iban dirigidos estos sermones no estaba compuesto solamente de judíos. Además, varias peculiaridades del sermón indican una visión contemporánea del relato de Qorah: las alusiones al estado o hacienda familiar de Qorah, el cual erraba por el desierto, son un tanto difíciles de entender de otro modo; las alusiones repetidas a la injuria y el deshonor de Moisés también tienen una base más segura en la España medieval que en el texto bíblico. Podemos, pues, tratar de descubrir a qué sucesos contemporáneos se refiere Ibn Shem Tob en su sermón. La rebelión puede que sea la de Toledo, ocurrida tres años antes, en 1449. La intención del sermón sería entonces que no se debe perdonar a los cabecillas. Esta suposición me parece un tanto débil.

Quisiera proponer otra: Joseph ibn Shem Tob es miembro del círculo del príncipe Enrique. Entre otras está la prueba que suministra la rúbrica a otro sermón del mismo manuscrito de Londres: a f. 112 comienza con el siguiente párrafo: «A los 5212 años de la creación ocurrió que, estando el príncipe don Enrique en las ciudades de Andalucía, la comunidad de Segovia envió dos judíos de sus nekhbadim —hombres honrrados— que relataron acerca del pueblo que se levantó en contra de ellos con falsas acusaciones en el día de la muerte de su Messia. Esto lo hicieron para robarles. Y el me ordenó que vaya a esa ciudad y me dió cartas para el regidor de ella y para sus otros gobernadores y a la comunidad envió una carta de para consolarlos y hablar a su corazón. Y yo llegue a la ciudad en la vispera del sabado cansado del largo viaje y porque mi corazón estaba ardiendo y me confronte temblando con los grandes de la ciudad increpandoles por no haber hecho nada en contra de los malvados...»

Enrique, a estas alturas, ya está dominado por Enrique Villena. Es cierto que Enrique y Alvaro de Luna habían sido aliados durante la batalla de Olmedo (1445) y también que Alvaro de Luna y Villena habían estado asociados en la detención de varios nobles en 1448¹². Pero Villena y el príncipe don Enrique se disociaron pronto de la acción en que habían participado.

La retórica política de los críticos de Alvaro de Luna se asemeja en varios aspectos a la del sermón de Joseph ibn Shem Tob. Su origen, hijo bastardo de un noble pobre, puede explicar la sección del

¹¹ F. BAER: *Die Juden im christlichen Spanien*, Berlín 1936, II, 520.

¹² HILLGARTH: *La hegemonía castellana* II, 347-348.

sermón acerca del desprecio del pueblo hacia los líderes políticos de baja cuna. Las leyendas sobre su primer encuentro con Juan II, cantando a la puerta del palacio o jugando a la pelota, recuerdan las alusiones de Ibn Shem Tob acerca de los líderes políticos que no se criaron en un palacio como Moisés. En general, las acusaciones en contra del orgullo y desmedida ambición de Alvaro de Luna se relacionan con la sección del sermón en contra de los que persiguen el mando y el odio que causan.

Para concluir podríamos decir que el sermón de Ibn Shem Tob, si esta interpretación es correcta, puede llevarnos a pensar que este género de los sermones, un tanto desprivilegiado por ecléctico y poco original desde el siglo XIX, merezca mayor valorización. Esto no sólo porque refleja las ideas y la retórica cristiana, musulmana y judía del medioevo, sino porque puede documentar la mentalidad y las reacciones judías a la política y sociedad española del siglo XV.

¹³ *Ibidem* 341.

• Tomado de actas del IV Congreso Internacional de las Tres Culturas, 30 de septiembre-2 de octubre, 1988. Editadas por Carlos Carrete Parrondo. Edit. Ayuntamiento de Toledo y Universidad de Tel-Aviv, Toledo, 1988, Tomo III.

