



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 108 (2ª Época)

TAMUZ - ELUL 5758

JULIO - SEPTIEMBRE 1998

## 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

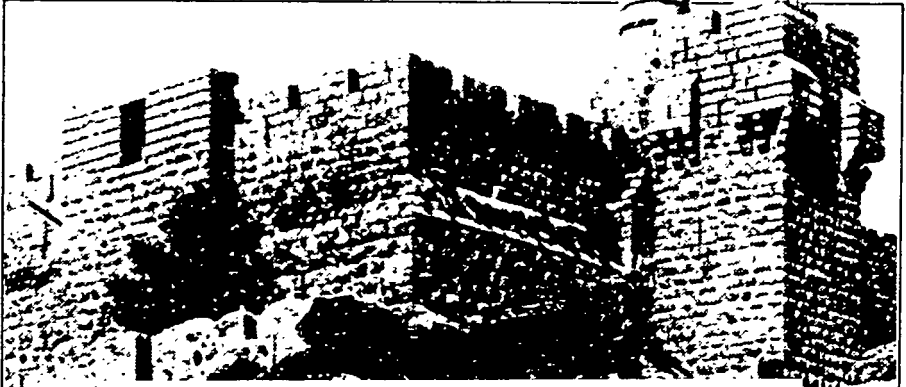
## SUMARIO

3. Shabat, o el tiempo en femenino.  
*Cristina - Malcah Canali y Diego Díaz Herrero.*
6. Los Judíos de Granadilla.  
*Marciano de Hervás.*
12. El lenguaje conjetural como aproximación afectiva a los hebreos españoles en *La hermosa Ester* de Lope de Vega.  
*Dra. María Del Carmen Artigas.*
20. Los judíos en la separación de Panamá de Colombia-1903. *Dr. Alberto Osorio Osorio.*
31. Historia de la extraordinaria vida de Hasdai Ibn Shaprut. V. El Florecimiento de la cultura en la Edad de Oro del judaísmo español.  
*Joseph D. Benmamán, Ph. D.*
38. Situación de los judíos de Francia entre los siglos XII al XV. *Sara Ferreres de Moryoussef.*
40. Los manuscritos hebreos de la Universidad Complutense. *Dr. Manuel Sánchez Mariana.*
42. La profetisa y mártir de Herrera del Duque (y el olivo de Violeta Motola).  
*Antonio José Escudero Ríos.*
44. La doble vida de Isaac Cardoso: cristiano nuevo y judío. *Dr. Joseph Schraibman.*
51. Toledo Secreto.  
*Prof. Dr. Isaac Benharroch.*
54. Aquiba Benarroch: un hombre comprometido con la vida.  
*Jennifer Ghelman Cohen.*
57. Aquiba Benarroch Lasry, un hombre de bien.  
*Arq. David Bassan.*
60. Recuerdos y reflexiones.  
*Dr. Aquiba Benarroch.*
64. Daniel Bendahani: arte e ilustración en acción.  
*Victor Cherem.*

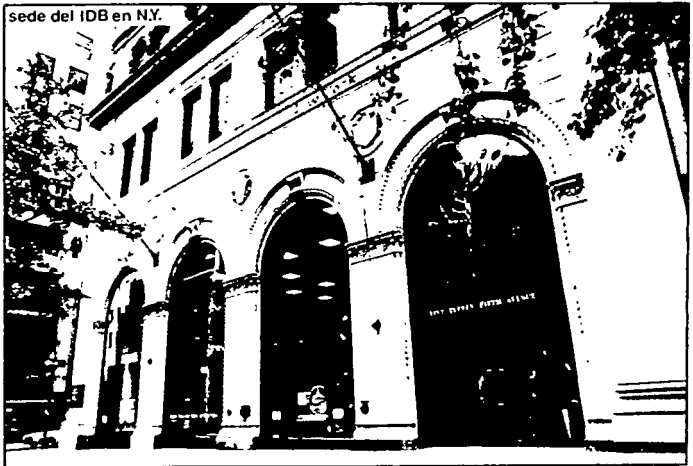
Las opiniones expresadas por los articulistas en sus trabajos no reflejan necesariamente las de la Asociación Israelita de Venezuela ni las del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas.

IMPRESO EN ITALGRÁFICA S.A.

*Ayer. Hoy  
y... para Siempre.*



Sede del IDB en N.Y.



ALICIA



## Israel Discount Bank

Más de 250 sucursales y oficinas en Israel y en el Mundo.

Subsidiario en EE.UU.: Israel Discount Bank of New York

511 - 5ª Av., Nueva York, telf.: (212) 551.8500

# ŜHABAT, O EL TIEMPO EN FEMENINO

CRISTINA-MALCAH CANALI  
y DIEGO DÍAZ HERRERO

Especial para *Maguen-Escudo*

Entre los variados infortunios que ha conocido la palabra *ŝhabat* en el mundo occidental y que van desde su secuestro y asesinato semánticos hasta su adscripción a orgías y aquelarres, el menos notorio, aunque constitutivo de radical adulteración, es su cambio de género. La lengua hebrea distingue el séptimo día de los seis días masculinos que lo preceden, nombrándole: la *ŝhabat*, vocable que, en su adaptación a los idiomas indoeuropeos, perdió su doble vinculación etimológica con el número siete y con el descanso, pasando a designar un día laborable, el sexto de la semana y se vio, además, privado de su carácter específico al ser englobado en un masculino monopolizador.

Semejante celaje gramatical no suele llamar la atención, ni de los propios judíos, porque forma parte de la ideología dominante en una sociedad informada por la cultura grecolatina y, por consiguiente, volcada en la mitificación de lo masculino. No obstante, si la consideramos a través de sus implicaciones, dicha mutación genérica cobrará toda su importancia ya que supone la tachadura del factor femenino en el origen mismo de la religión y enmascara la clave que cierra la bóveda del Génesis.

En el relato bíblico, la *ŝhabat*, día bendecido e incomparable, aparece inmediatamente después del advenimiento de la mujer y hasta una cierta ambigüedad del texto nos autoriza a conjeturar que ambos acontecimientos tal vez fueran simultáneos. Es, pues, legítimo e incluso necesario, preguntarse por las estrechas y genuinas correspondencias que anudan lo femenino con lo shabático y que unen a la mujer con la santificación del tiempo, a fin de aprender a descifrar el sello de la femineidad en la Creación.

En el *Maasé Bereshit* (Génesis), la *ŝhabat* marca la conclusión de la Obra Creadora y el consiguiente conseguido respiro; es un tiempo segundo, lo cual aparece inscrito en la misma estructura del texto bíblico que nos menciona el séptimo día hasta el versículo dos del segundo capítulo, en el que, por cierto, figura dos veces. Una secundaridad acentuada con tanta insistencia no puede ser fortuita y ha de remitir inevitablemente a la relación secuencial de la hembra con respecto al varón, de la luna con respecto al sol, de la tierra con respecto al cielo, de tal forma que el 7º día se configura como el módulo expresivo de una oscura pujanza que alienta a lo largo de toda la cosmogonía hebrea. Es el resultado de un impulso orientado, desde el principio, hacia el alumbramiento de lo femenino.

El inconsciente colectivo del pueblo judío ha conservado la memoria de esta concepción sexuada del tiempo, puesto que la tradición viene confiando a las mujeres, desde las épocas más remotas, la tarea de encender las luces inaugurales del descanso semanal y hace varios siglos que se ha impuesto en nuestras comunidades la costumbre de acoger a la Reina *Ŝhabat*, alegoría del día santo, con un cántico nupcial, el «*Lejá Dodi*».

Paréntesis en las actividades e inquietudes habituales, la *ŝhabat* es, ante todo, una pausa, perfectamente equiparable a su homóloga musical sin cuya existencia la sucesión de sonidos carecería de significado. En el canto y en la música, la pausa es un elemento integrante del diseño melódico porque lo delimita, dotándolo de un espacio receptivo de la forma, o sea, proveyéndola de un marco identificativo. Nadie puede imaginar una melodía privada de pausa. Sería una regresión al ruido. Melodía y pausa se complementan y engendran mutuamente, suscitándose y sucediéndose en la alternancia propia de la vibración.

De igual modo, la *ŝhabat* firma y confirma la acción de los restantes días de la semana. En tanto que pausa, representa lo no dicho frente a las Diez Palabras que originaron el mundo. Llegados aquí, conviene señalar que este día merece tratamiento especial en la formulación del relato

genésico porque, a diferencia de los seis primeros, escapa al enunciado: «Hubo tarde, hubo mañana...» y su presencia se incluye en la narración con majestuosa e inefable naturalidad: «En el séptimo día, había acabado *Dios* todo su trabajo y descansó el día séptimo de todo su trabajo».

Si antes de la música reina el silencio y la pausa es una irrupción del silencio entre las notas, antes de los días, impera la eternidad, matriz pletórica de virtualidades, dispuesta a engendrar el tiempo. La *šhabat* es comparable a una ventana abierta a la cual se asoma la eternidad al cabo de una teoría senaria, de igual modo que una tela de fondo se deja vislumbrar entre los encajes que la adornan. Desde esta perspectiva, resulta de singular trascendencia que el género femenino venga designado en hebreo mediante la palabra *nequevah*, derivada de *nequev* (agujero), generalmente reducida en las interpretaciones a su mero sentido de cavidad, con exclusión de cualquier referencia a la textura. Por una elocuente paradoja, los defensores de tan parciales interpretaciones, ponen de manifiesto su mala conciencia cuando cifran en «el eterno femenino» las conductas más alienantes de la mujer cosificada, que, si por algo se definen, es por la inconstancia y la mudabilidad.

Sea como fuere, la *šhabat* conlleva la abolición del discurso para dejar paso al lenguaje de la dicha y de la santidad. Detrás de la prohibición toraica de hacer discursos en sábado, subyace, sin duda, la intención de salvaguardar al prójimo, e incluso al «otro» que mora en el interior de cada uno, contra las elucubraciones del intelecto, siempre proclive a no dar tregua ni reposo una vez puesto en movimiento. Tal vez en esta incompatibilidad entre *šhabat* y acto discursivo se haya de buscar la raíz de la frustración que experimentan las mujeres en sus tentativas para elaborar un discurso auténticamente femenino. Cuanto más se adueñan del discurso, mayor es su sentimiento de estar utilizando una herramienta ajena. La arquitectura conceptual de la Biblia sugiere que el lenguaje femenino tiene más carácter elusivo e inspirativo que vocativo. Cierne la palabra más que la profiere, de tal forma que se asimilaría mejor a las sorprendentes analogías del *Talmud* que a la seca racionalidad del logos. Desde luego, se ciñe en su moción a la construcción causativa de la conjugación hebrea, frente a la intensiva propia de los verbos *ledaber* (hablar), o *lesaper* (referir), ambos relacionados con nombres masculinos: *dabar* (palabra/cosa) y *sipur* (historia), mientras que el verbo *lehaguid* (decir, relatar) en el étimo de la palabra femenina *hagadah* (narración), íntimamente ligada a la fiesta de Pascua y, a través de ella, a la *šhabat*. La *Hagadah* es el relato de la salida de Egipto que se lee la noche de Pascua y un mandamiento del Deuteronomio ordena recordar cada sábado el milagroso paso del Mar Rojo.

A la luz de estas breves consideraciones filosóficas, el silencio que envuelve a la mujer aparece preñado de voces, puesto que la mujer provoca la palabra. Eva, por su mera presencia, suscita la efusión verbal de su esposo. En efecto, los versículos que preceden al episodio del sueño en el jardín del Edén, nos refieren en estilo indirecto que Adán había nombrado a los animales sin que haya constancia alguna de si llegó a articular las palabras o si la nominación se efectuó «in mente». En cualquier caso, la voz varonil no se deja oír de modo inequívoco hasta el momento en que, tras contemplar a su mujer en los lindes del sábado, Adán exclama: «Esta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Se llamará hembra [*išhab*] porque del hombre [*išh*] ha salido». Aún permaneciendo muda, Eva ha sido causante de la palabra, su motor. Adán exhala en su salutación la dicha que le invade en términos tan calurosos como los empleados por el *Creador* en su bendición y santificación de la *šhabat*.

El séptimo día, tiempo de descanso y recuperación, corresponde a la rama descendente de una parábola y a su epílogo. Se le puede visualizar como imagen de la rama ascendente reflejada en un espejo y, entonces, se entiende que introduce en el devenir el principio de la reflexión. Representa, por lo tanto, la conciencia, a semejanza de Eva, quien es, según lo acabamos de subrayar, la que infunde en Adán el conocimiento paradigmático, es decir, al autoconocimiento. Porque, sólo después de nombrarla, llega él a pensarse como objeto de su propia atención, conceptuándose entonces, no ya como «el Adán», ser de tierra y polvo, sino como *išh*, ser igneo, puesto que los vocablos *išh* e *išhab* se ortografían en hebreo con las letras de la palabra femenina «*ešh*», que significa fuego. En tanto que objeto de la mirada divina, el ser humano era simplemente «el *Adam*» cuya radical soledad originaba la insatisfacción del *Hacedor*: «No es bueno que el hombre esté solo. Le haré una ayuda como interlocutora» (el término *knegdo*, traducido aquí por

interlocutora, significa, en toda su literalidad, alguien situado cara a cara con otro, pero contiene las consonantes básicas del verbo *lehaguid*). Queda bien patente que Adán carece de subjetividad, por no tener un punto referencial frente a él. Con el advenimiento de la mujer, logrará hallar su principio anímico y acceder a la espiritualidad, transmutándose en un ser que irradia luz y calor.

El ritual, o vivencia de la fiesta, refleja en todos sus pormenores el acontecimiento rememorado y por eso, el encendido de las velas shabáticas ocurre antes de la puesta del sol, el viernes. No es aventurado suponer que Eva nació en esta hora de la tarde. El ceremonial recomienda a las mujeres casadas que enciendan dos velas y así suelen hacerlo, dando lugar a un simbolismo plural que, a nuestro entender, rebasa la explicación tradicional, según la cual, esta dualidad es un recuerdo de los mandamientos positivos y negativos de la *Torah*. Resulta verosímil que se pueda vincular también la doble llama con la polarización sexual que engendra el descubrimiento del «otro» y permite la aparición de la conciencia. Descuella, asimismo, en esta práctica, el ancestral afán de recordar la secundaridad inherente, tanto a la fiesta, como a su oficiante quien, apenas si brillan las luces, de inmediato se tapa los ojos para recitar la bendición. Con este ademán señala el carácter no utilitario de las luces que acaban de surgir, por lo menos, así lo apunta la exégesis más divulgada. Tan hermoso rito contiene, sin embargo, otras reminiscencias; nos evoca, desde el juvenil pudor que impulsó a Rebeca a velar su rostro cuando llegaba al campamento de Isaac, hasta la concentración propia del ensimismamiento creativo. Es también una invitación a la introspección, y sobre todo, una manera de revivir el instante del primer encuentro, cuando Eva, incapaz de ver su propia luminosidad, la reconoció en las palabras de Adán.

La salida del día shabático viene anunciada, a su vez, por el encendido de una luz, pero esta tarea ya no incumbe a la mujer. Como es lógico, recaer en el hombre el cometido de marcar el reinicio de los días de signo masculino y de las actividades laboriosas que los acompañan. El sábado, al anochecer, el padre de familia celebra la «*havdalah*» (separación entre el día santo y los profanos), prendiendo la llama en una vela trenzada que tanto puede simbolizar la espiral del tiempo hebraico como el entrelazamiento, en el ser humano, de los principios masculino y femenino, de lo temporal y de lo eterno.

No es desdeñable, tampoco, una interpretación de índole astronómica para los ritos piróforos que enmarcan la *šhabat*. La dos candelas que arden frente a frente, el viernes, podrían ser sendos recordatorios de las dos luminarias que presiden nuestro firmamento, el Sol y la Luna, viéndose patentizada la fusión de sus respectivos ciclos en el trenzado de la vela de *Havdalah*. Efectivamente, la *šhabat* se ubica en el primer punto de convergencia entre el tiempo solar y el lunar puesto que tiene la duración normal de un día, pero su frecuencia corresponde a una fase de la Luna. Sobre esta conjunción se elabora el calendario hebreo que sería impensable, con sus meses lunares y sus años solares y con sus ciclos de 19 años que también corresponden a los movimientos aparentes de los dos planetas, si la *šhabat* no introdujera el ritmo septenario en la secuencia de los días.

Más, en último término, Sol y Luna no son sino transposiciones de los roles masculino y femenino. Hémos de nuevo ante la concepción sexuada del tiempo que es uno de los hitos más señeros del judaísmo y quizá uno de los secretos de su supervivencia. Anclada en las realidades fundamentales de la creación, nuestra cultura ha evitado los escollos de las filosofías que mutilan el ser humano. Aún de modo subliminal para la conciencia, ha mantenido en sus ritos y ha transmitido la idea de polaridad genérica y así ha podido permanecer indestructible frente a los avatares de la historia.

La tradición judía, que reserva al amor conyugal la noche de la *šhabat*, perpetúa esta fidelidad a la Divina Voluntad Que quiso Su Creación sexuada y se afianza en la dos notas distintivas del séptimo día: la bendición y la santificación; bendición que los esposos enamorados se otorgan mutuamente y santidad que alcanzan en su dulce retorno a las delicias del estado edénico.



# LOS JUDÍOS DE GRANADILLA

MARCIANO DE HERVÁS

Especial para *Maguen-Escudo*.

La Granada extremeña, hoy denominada Granadilla,<sup>1</sup> está enclavada en la comarca del valle del Ambroz, provincia de Cáceres (España), y adscrita al obispado de Coria. No hay unanimidad de criterios entre los historiadores sobre su fecha de fundación balanceándose las opiniones entre su creación por los árabes en el siglo IX, o en los días de la reconquista cristiana por el rey leonés Fernando II en 1170. El 31 de agosto de 1191, Alfonso IX hace merced del señorío de Granadilla a la Orden Militar de Santiago, pero en 1209 pasa a manos de la Iglesia de Compostela. Al cabo de los años vuelve a de poder la Orden de Caballería reintegrándose algún tiempo después a la corona.<sup>2</sup>

En 1227 Alfonso IX dota a la ciudad de Coria de un fuero juzgo, que no sabemos si se aplica a Granadilla, en el cual espigamos la primera referencia documentada sobre la vida de los judíos en el norte de Cáceres. En la carta puebla, Alfonso IX regula en ocho capítulos la situación jurídica de los judíos caurienses, que versan sobre la prohibición de mantener relaciones sexuales con cristianas y la adquisición de pescado en viernes, extiende la protección al hebreo al sancionar el uso del étimo «judío» como improprio y a quien le ocasione lesiones, condiciona el testimonio del judío en los juicios con el cristiano, el préstamo a interés, el incumplimiento de los renewos y al obligación de tomar prendas en la concesión de créditos en presencia de testigos<sup>3</sup>.

¿Había una comunidad judía en Granadilla en los albores del siglo XIII? C. Sánchez Albornoz toma de Abraham Zacut la noticia que recoge el asalto por los cristianos a la comunidad hebrea granadillense, aduciendo de su propia cosecha que el móvil antijudaico radicó en el incremento fraudulento por los recaudadores judíos de los impuestos fiscales y el cobro excesivo de los intereses prestatarios y los gananciales comerciales. Siguiendo a C. Sánchez Albornoz,<sup>4</sup> a la muerte de Alfonso IX de León acaecida en 1230, los cristianos entraron a saco en la judería granadillense en represalia por los desafueros judíos. No hemos podido confirmar esta noticia en otras fuentes documentales. El repartimiento de Huete de 1290 tampoco despeja nuestras dudas sobre la existencia de una comunidad hebrea en Granadilla,<sup>5</sup> si bien es sabido que este padrón fiscal no puede considerarse una relación nominal completa, por lo que es factible que, quizá, existiese la judería de Coria. ¿Acaso, también la de Granadilla?

La historiografía contemporánea ensombrece las páginas del capítulo relacionado con el señorío de Granadilla en el siglo XIV. En el pósito del siglo XV, el territorio de Granadilla está integrado por once pueblos. En 1402 la villa es administrada por el infante don Fernando de Antequera, casado con Leonor de Alburquerque. A su muerte, la villa es traspasada a su hijo el infante don Enrique, de la que toma posesión en noviembre de 1418. En este tiempo hay datos de la presencia de judíos domiciliados en la vecina ciudad de Coria cuya comunidad mantiene lazos

cordiales con los cristianos, relaciones que no son bien vistas por la institución eclesial. De hecho, el sínodo diocesano de Coria que dirige en 1406 el obispo dominico fray García de Castronuño, a cuyo episcopado pertenece Granadilla, extiende en la constitución XXVII la prohibición a los judíos de apadrinar niños cristianos, conminando a los clérigos y familiares del bautizante con el delito de incurrir en sacrilegio.<sup>6</sup>

En materia histórica, en marzo de 1429, Granadilla es propiedad del doctor Periñanes (Pedro Yáñez de Ulloa), por cesión regia, de la que todavía disfruta en agosto de 1438,<sup>7</sup> volviendo posteriormente a manos del infante don Enrique, hijo de Juan II, que la mantiene en su poder hasta 1444.<sup>8</sup> En 1439 la contribución económica de la judería de Coria asciende a 600 maravedís,<sup>9</sup> lo que da noticia del pequeño volumen demográfico de la comunidad. No sabemos si acaso incluye a los judíos de Granadilla, o por la contra todavía no había población hebrea en esta localidad.

En el ecuador de siglo XV la nobleza castellana extiende sus fauces por buena parte del solar hispánico propinando dentelladas territoriales a la corona. De este modo, los Grandes de España controlan bajo sus riendas casi todos los pueblos norteños de la provincia de Cáceres y sur de Salamanca. Los Zúñiga dominan el alfoz de Béjar (Salamanca) desde 1396, a cuya casa señorial pertenece la comunidad hebrea de Hervás, también asentada en el valle del Ambroz. El 25 de julio de 1444 el soberano Juan II dona el señorío de Granadilla a Fernando Álvarez de Toledo, conde de Alba, refrendado en enero de 1446, iniciándose un período de prosperidad económica y florecimiento demográfico. Sin embargo, el dignatario regio confisca todas las posesiones a la casa de Alba, incluida la villa de Granadilla, de 1448 a 1453, en cuya fecha les restituye las propiedades al primogénito García Álvarez de Toledo.<sup>10</sup> Apostillemos que la comarca de Granadilla es cabecera comarcal de una notable comunidad regida por un alcalde mayor y la junta de la villa y tierra, compuesta por los sexmeros y el procurador síndico, quienes administran la vida municipal de un ramillete de pueblos y majadas pastoriles hasta 1837.

Nuevos datos sobre la vida de los judíos caurienses, que también afecta a la comunidad de Granadilla, hallamos en las actas sinodales de 1462. Convocado por el prelado Íñigo Manrique de Lara, el concilio diocesano aprueba un manojó de mandamientos encaminados a reformar la conducta irreverente de los infieles. En la constitución XII se dispone que los párrocos de las iglesias caurienses extremen medidas de protección con el sagrario y el sacramento, «porque de los infieles é de otras presonas malvadas no sea tractado indebidamente como falló haber acaescido en algunas partes» de la península. En el epígrafe LIII, encabezado con la leyenda «como ninguno non sea osado de furtar el sacramento del Corpus Christie», se ordena que:

[...] si algún clérigo acaesciere de tomar la Sancta Hostia para fazer algunos maleficios, para lo dar á algunas personas ynfieles, ó para lo traer por nomynia él ó otra persona alguna, ó para otra cualquier cosa que sea contra la hordenación de la Madre Sancta Iglesia, que por el mismo hecho incurra en sentencia de excomunió.

De la constitución LXVI se desprende que vecinos del obispado cauriense han

[...] furtado (el) crisma é quebrantado las aras para fazer maleficios con gran cargo de sus conciencias é ofensas de la magestad divina [...],

sancionado a los laicos con la excomunió y el pago de 30 florines de oro, y a los clérigos y sacristanes 10 años de cárcel. A principios del siglo XX, historiadores clericales de la talla intelectual del deán E. Escobar Prieto dan un vuelco antijudío a las medidas eclesiales, al expresar que el objetivo de la iglesia cauriense no era otro que demostrar

[...] la falsía y tenacidad característica con que siempre han procedido los judíos en España, principalmente, así como también de la justicia, benignidad y paciencia desplegadas por la Iglesia para atraerles al buen camino, y salvar los intereses de la Iglesia y del Estado.<sup>11</sup>

Al hilo del discurso consignamos que no sólo habitan judíos en Granadilla sino también en otros pueblos de su jurisdicción. Doblado el ecuador del siglo XV hallamos comunidades hebreas



en las poblaciones de Abadía, donde la casa de Alba tiene un palacio-jardín, Aldeanueva del Camino y Casar de Palomero, aldeas de Granadilla, según constatamos en las derramas castellanas de 1464 a 1482 y en los repartimientos económicos para la guerra de Granada de 1485 a 1491.<sup>12</sup> La tabla fiscalizadora de los judíos de Granadilla y su tierra se expresa en estos términos:

<u>1464</u>	<u>1472</u>	<u>1474</u>	<u>1479</u>	<u>1482</u>
1.300	1.200	1.200	3.000	3.000
<u>1485</u>	<u>1488</u>	<u>1489</u>	<u>1490</u>	<u>1491</u>
62	17.320	17.860	14.220	14.200

Sin embargo, a los pueblos citados debemos agregar también la localidad de La Alberca (hoy en la provincia de Salamanca),<sup>13</sup> incluida antaño en la comarca de Granadilla, donde habitan familias hebreas desde antes de 1464. Hay noticias de los judíos Salomón y Samuel, herreros de profesión, residenciados en La Alberca, quienes se han labrado buena fama en su oficio, cuyas labores desempeñan eventualmente para el concejo de Plasencia.<sup>14</sup>

A tenor de los recuentos fiscales, entre los años de 1474 y 1479, la villa y tierra de Granadilla experimenta un considerable flujo migratorio hebreo, también de cristianos y moros, duplicando el volumen de población. En este tiempo, el señor de Granadilla ordena la construcción del actual castillo. Para atraer a los colonos hacia las villas y lugares cacereñas y salmantinas de su propiedad, la casa de Alba promulga una serie de fórmulas fiscales flexibles. Así, en 1477 el señor de la tierra de Granadilla, García Álvarez de Toledo, incentiva a los futuros colonizadores del pueblo de Santa María de Servón (desaparecido) con «esenciones e franquias que suelen e acostunbran guardar a las otras personas que nuevamente se vienen a bevyr a la dicha mi villa (de Granadilla)», en la cual otorga el derecho a la construcción de una casa y tener en propiedad una parcela de viñedos.<sup>15</sup> Hay noticias de judíos avecindados en Ledesma y Valeruela que trasladan su residencia a la villa de Alba, en 1476, a cambio de acogerse a las franquicias y libertades fiscales durante cinco años,<sup>16</sup> medidas que es muy posible también se apliquen a los judíos que se establecen en tierra de Granadilla.

En la segunda mitad del siglo XV encontramos un contingente judío desempeñando cargos de responsabilidad en la casa de Alba. Así, en 1464 don Salomón ejerce la administración de las finanzas de la condesa de Alba.<sup>17</sup> En 1477 es el médico rabi David quien ejerce el cargo de recaudador de las derramas nobiliarias del duque en el sexmo de Granadilla<sup>18</sup> y en 1485 desempeña la actividad de la recaudación de los impuestos de las hierbas de Granadilla. Por entonces, se elevan ciertas protestas sociales contra algunos miembros de la comunidad hebrea. En boca del sexmero de la villa, los vecinos de la localidad expresan su agravio al duque de Alba porque ciertos judíos se alzan con las propiedades de los cristianos por causa de las deudas contraídas, sin tener licencia de la justicia.<sup>19</sup> Rabí David no fue el único judío que administra el ejercicio de las finanzas de los señores feudales. En 1470, Simón Abenata, cuya procedencia desconocemos, recauda las alcabalas de Aldeanueva del Camino, y Yuda Abunavir lo hace en 1488.<sup>20</sup> Es evidente que la comunidad hebrea goza de la confianza de la familia de los Álvarez de Toledo, al ocupar determinados puestos de responsabilidad no sólo en el servicio de las finanzas sino también en el oficio de boticario. Rabí Jaco, Rabí Resvi, Rabí Yudá y Mosé desempeñan funciones medicales para el palacio y la servidumbre de los Alba en 1469, 1478 y 1488.<sup>21</sup>

Una de las mayores controversias suscitadas en la comarca entre las comunidades judía y cristiana reside en las condiciones en que se desarrolla el préstamo a interés. E. Escobar Prieto apunta que la casa de Alba regula el crédito usurario de los judíos granadillenses en 1484 fijando el interés bancario en un 3 por 100, sin posibilidad de renovarlo al término del año.<sup>22</sup>

La comarca granadillense cobra un giro radical en los días de Enrique IV al demudar la ciudad de Coria en cabecera de condado. El infante don Alfonso cede la villa de Coria a don Gutiérrez de Cáceres y Solís, que la vende al conde de Alba, García Álvarez de Toledo, cuya transacción es ratificada por la corona en 1473, a la que agrega la titularidad de marqués de Coria y duque de Alba. Coria y la comarca de Granadilla comulgan desde entonces en la política feudataria de la casa de Alba, a cuya sombra florecen las comunidades hebreas. Los judíos del marquesado de

Coria cuentan con legación propia para intervenir en la elaboración de los repartimientos comunales. Así, en la provisión de 26 de octubre 1487, quizá extensible a la villa y tierra de Granadilla, el marqués de Coria faculta la formación de un equipo municipal integrado por dos escuderos, dos labradores, dos judíos y los sexmeros de la tierra, siendo testigo de la misma Judá de Alba, que goza de fama en la comarca.<sup>23</sup>

La tierra de Granadilla es uno de los focos donde con mayor fuerza prende el judaísmo en el norte de Extremadura, hasta el extremo que en 1491 su comunidad hebrea adquiere el rango de aljama, con potestad jurídica sobre las comunidades hebreas de Abadía, Aldanueva, Casar de Palomero y La Alberca. Sin embargo, al filo de 1488 se producen ciertas asperezas sociales entre los miembros de las confesionalidades judía y cristiana, no especificadas en los textos documentales. En cambio, la tradicionalidad literaria antijudía que circula por la región extremeña desde el siglo XVI se muestra prolija en lesivas leyendas difamatorias que refieren la noticia del apedreo por los judíos de Casar de Palomero a la cruz del Puerto del Gamo en la pascua cristiana de 1488. En este punto, la historiografía contemporánea ha desmentido la injuria del sacrilegio judío de Casar de Palomero en virtud de la inexistencia de rastros documentales, además porque sucesos similares han devenido en calumniosas invenciones urdidas en tiempos remotos con el ánimo de inculcar en las masas el sentimiento antijudío.<sup>24</sup>

Qué sucedió, en realidad, en Casar de Palomero no lo sabemos con certeza. No obstante, las aguas se descuelgan revueltas por el valle de Ambroz. Para atajar los «inconvenientes» que dificultan las relaciones confesionales en la villa y tierra de Granadilla, la casa de Alba publica unas ordenanzas el 12 de enero de 1489 condicionando con rigor el judaísmo. En la órbita marginal gira el apartamiento de los judíos de Granadilla y de los pueblos comarcanos en barrios especiales cuyo separamiento encomienda al mayordomo Valdenebro<sup>25</sup>, el uso obligatorio de una rodela bermeja del tamaño de una dobla para los judíos que vivan o transiten por sus posesiones, la prohibición de expedir alimentos a los cristianos, tampoco pueden laborar los campos en los días de pascua pero les permiten trabajar en el interior de la morada con las puertas entornadas, excepto el jueves y viernes santo que permanecerán encerrados en sus casas sin salir a la calle<sup>26</sup>. En un prospecto turístico editado en 1992 leemos que «en el sur y suroeste de Granadilla se concentraban antaño los habitantes de condición humilde, en un espacio que coincidía parcialmente con la llamada judería<sup>27</sup>», noticia que adolece de crédito documental. El criterio de establecer la «judería» de Granadilla en un espacio geográfico de ínfimas condiciones emana de la creencia supersticiosa rural en una serie de prejuicios y clichés extendidos por estos lugares, que asocia a los judíos con la usura y les reviste con vestimentas desaliñadas habitando en callejuelas miserables e insalubres.

Retomemos la madeja de la historia. En julio de 1489, el concejo de Granadilla se queja al duque de Alba del perjuicio que le ocasiona Yosef Abravanel, serviciador judío que vive en Plasencia, por los descuidos en los asuntos del arrendamiento del servicio y montaje de la villa<sup>28</sup>. Quizás, los ordenamientos señoriales de la casa de Alba contra las comunidades judías del distrito de Granadilla repercuten de alguna manera en la demografía hebrea, por cuya causa descienden las contribuciones de los castellanos de oro en 1490.

La promulgación del edicto expulsorio de 1492 lleva implícito la supresión de un sustancioso conjunto de impuestos judiegos que merman considerablemente las arcas de la nobleza. Para resarcirse de las pérdidas económicas, los nobles castellanos promulgan a su albedrío mandamientos contrarios a la letra del decreto de expulsión, en virtud de los cuales prohíben a los vasallos adquirir propiedades a los hebreos extrañados por contratos de compra-venta, cesión o trueque. No obstante, en los primeros años del destierro las ordenanzas señoriales no cuentan con el refrendo regio ocasionando conflictos en el ámbito jurídico. En esta pantalla se proyecta la sentencia dada por el Consejo de Castilla y León a los alcaldes de Granadilla el 8 de mayo de 1493 ordenando que no se paguen las deudas de los judíos expulsos hasta que la corona no se pronuncie oficialmente sobre el particular. Parece ser que las autoridades de la villa y tierra de Granadilla habían embargado bienes de Diego, hijo de Pero Sánchez, vecino de Aldeanueva del Camino, para abonar el pago de una deuda contraída por el judío exiliado don Jacob Gete (?).<sup>29</sup> El problema sobre el destino de los bienes y deudas que dejaron los judíos expulsos radicados en

tierras de señorío flota en las altas esferas cortesanas acuciando a la corona desde los salones regios. En esta guisa, las presiones que el linaje de los Álvarez de Toledo ejercen sobre la monarquía obtienen finalmente sus frutos económicos. Así, el 22 de noviembre de 1494 la corona hace merced al duque de Alba de todos los bienes y cuerpo de deudas que los judíos dejaron en sus posesiones enclavadas en los obispados de Ávila, Coria, Ciudad Rodrigo y Salamanca,<sup>30</sup> cuya medida afecta a la villa y tierra de Granadilla.

No fue nada fácil la vida de los conversos que forzosamente han optado por convertirse al cristiano. Abocados a la práctica clandestina de los ceremoniales hebraicos, los criptojudíos de las comarcas cacereñas se enfrentan a las garras depredadoras de la Inquisición y al no menos sórdido problema de las delaciones anónimas. Los judaizantes que caen en las redes inquisitoriales afrontan su suerte de distinta manera. Los criptojudíos que se niegan a renunciar a la fe mosaica de sus padres mueren en la hoguera. Otros, se evaden de la justicia quemando su cuerpo en efigie. A los relapsos les confiscan sus bienes y le colocan el sambenito, que heredan sus familiares durante tres generaciones. Pese a la represión inquisitorial, la llama del judaísmo cacereño alumbra la fe de los conversos cuyos padres transmiten a sus hijos con subrepción los preceptos hebraicos. Está constatado que en 1537 las viudas de algunas poblaciones de la diócesis de Coria acostumbran «estar un año y más que no van a missa: y el día que fallescen sus maridos tienen por cerimonia de no comer carne, lloran como plañideras y se dan «de puñadas en la frentes y rostros.»<sup>31</sup> En el cacereño valle del Ambroz, la abstinencia del consumo cárnico porcino, el luto preceptivo anual y el rito de las plañideras tienen connotaciones hebraicas. Empero, los preceptos de la liturgia mosaica se disipan paulatinamente a la conclusión del concilio de Trento (1563) y la imposición del dogma desde los obispados y las parroquias rurales, aunque un siglo después, en Hervás hay descendientes de judío que preservan en secreto preceptos del ceremonial fúnebre hebreo (duelo, responso, cabo de año), cada vez más contaminados de la liturgia cristiana.

Otra de las consecuencias nocivas para la sociedad rural cacereña de los siglos XVI al XVIII, que sobrevino con la extinción del judaísmo peninsular, fue el brote anticonverso que arrasa como un vendaval la comarca del Ambroz. A la injuria del falso apedreo por los judíos al crucifijo del puerto del Gamu de Casar de Palomero en 1488, brota en 1506 la calumnia del robo y ultraje de una hostia consagrada proyectada contra los conversos de Aldeanueva del Camino y Hervás.<sup>32</sup> Hay, así mismo, otros elementos lesivos contra la memoria del pueblo hebreo y converso hispano que cobran vuelos en el valle del Ambroz. La difusión a escala nacional del pliego de cordel intitulado «El pleito de los judíos con el perro de Alba (de Tormes) y la burla que les hizo»,<sup>33</sup> cuyos jocosos versos, muy celebrados en su época, combinan los estereotipos del pensamiento antijudío castellano del siglo XV, repercuten en la conducta cívica de las sociedades del Renacimiento y Barroco. La copla antijudía, aireada convenientemente en las poblaciones de las diócesis de Coria y Plasencia, impregna el lenguaje cotidiano ambrocense con el uso del impropio «perro de Alba», para denigrar públicamente a los descendientes de judío o a cualquier otra persona de mala fama o escasa reputación social.

## Notas

1. La construcción de un pantano motivó el desalojo forzoso de Granadilla en 1965 porque estaba previsto que las aguas anegasen el poblado. No sucedió así. En 1980 la villa fue declarada conjunto histórico-artístico. En la actualidad está sometida a un proceso de rehabilitación mediante un convenio suscrito por el Ministerio de Educación y Ciencia, Agricultura, Pesca y Alimentación, y Obras Públicas y Transporte.
2. M<sup>a</sup> del Mar Lozano, «Granadilla: un conjunto urbano en un medio rural», *Norba*, 1, 1980, pp. 54-55.
3. J. Maldonado y Fernández del Torco, *El fuero de Coria. Estudio histórico-jurídico*, Madrid, 1949, Núms. 135, 183, 218, 219, 294 a 296 y 389; recogido por G. Velo y Nieto, *Coria y Reconquista de la Alta Extremadura*, Cáceres, 1956, pp. 232-292; y P. Lumbreras Valiente, *Los fueros municipales de Cáceres*, Cáceres 1974, Núms. 74, 220, 293 a 295, 386 y 395.
4. A. Zacut, *Sefer Yhasim*, («El libro de los linajes»), C. Sánchez Albormoz, *España, un enigma histórico I*, Barcelona 1981, p. 296; y II,, pp. 186-187; recogido por F. Sierro Malmierca, *Judíos, moriscos e Inquisición en Ciudad Rodrigo*, Salamanca 1990, p. 23.
5. C. Carrete, «El repartimiento de Huete de 1290», *Sefarad XXXVI*, 1976, pp. 121-140.
6. E. Escobar Prieto, «Los judíos en Guadalupe», *El Monasterio de Guadalupe* (=EMG) I, N<sup>o</sup> 8, 15 de octubre de 1916, pp. 173-174.

7. V. Paredes, «Carta puebla del medio lugar de Aldeanueva del camino, en la provincia de Cáceres», *Revista de Extremadura* (=RE) IV, 1902, pp. 104-108.
8. E. Escobar Prieto «Granadilla». *RE-VI*, 1905, pp. 379/385.
9. M. A. Ladero, «Las juderías de Castilla según algunos «servicios» fiscales del siglo XV», *Sefarad XXXI* 1971, p. 254.
10. A. Vaca y J.A. Bonilla, *Salamanca en la documentación medieval de la casa de Alba*, Salamanca 1989, docs. 32, 33, 34 y 37.
11. E. Escobar Prieto, «Los judíos en Guadalupe», *EMG I*, N° 8, 15 de octubre de 1916, pp. 173-174.
12. M.A. Ladero, Las juderías de Castilla según algunos «servicios» fiscales del siglo XV», *Sefarad XXXI* 1971, p. 262; L. Suárez Fernández, *Documentos acerca de la expulsión de los judíos*, Valladolid 1964, p. 68. Las cifras están expresadas en maravedís excepto el recaudo de 1485, en castellanos de oro.
13. A fines del siglo XIII La Alberva se integra en el señorío de Granadilla. En 1289 Granadilla le concede el privilegio de donación de la «Dehesa de Las Hurdes» gozando de cierta autonomía frente a Granadilla y Las Hurdes Baja.
14. D. Sánchez Loro, *Historias placentinas inéditas*, vol. C, Cáceres 1985, p. 301, tomado del manuscrito V. Paredes f. 40 v.
15. Archivo de la Casa de Alba (=ACA) *Legajo Granadilla*, «Sobre el poblamiento del término de Santa María de Servón», 1 de junio de 1477, f. 12.
16. A. Vaca y J. A. Bonilla, *Salamanca en la documentación medieval de la Casa de Alba*, docs. 80, 83 y 87.
17. A. Vaca y J. A. Bonilla, *Salamanca en la documentación medieval de la Casa de Alba*, doc. 42.
18. Duque de Berwick y Alba, *Discurso*, Madrid 1919, p.1 47.
19. P. León Tello, «La judería extremeña de Granadilla», *Exilio y Diáspora. Estudios sobre la historia del pueblo judío en homenaje al profesor Haim Beinart*, Instituto Ben Zvi y CSIC, Jerusalén 1991, pp. 149 y 153-154, tomado del ACA, Legajo Granadilla f.17. Mi agradecimiento a D. Uriel Macías Kapón por el envío de este artículo.
20. E.C. de Santos, *El siglo XV en Plasencia y su tierra*, Cáceres 1982, p. 200.
21. A. Vaca y J.A. Bonilla, *Salamanca en la documentación medieval de la casa de Alba*, docs. 51, 52, 104 y 127.
22. E. Escobar Prieto, «Los judíos en Guadalupe», *EMG I*, N° 9, 1 de noviembre de 1916, p. 194, C. Carrete, *Fontes, Iudaeorum regni castellae. I Provincia de Salamanca*, Salamanca 1981, p. 87.
23. E. Escobar Prieto, «Los judíos en Guadalupe», *EMG I*, N° 9, 1 de noviembre de 1916, p. 194.
24. Véase mi trabajo: «Calumnias antijudías cacereñas», *Actas de las Jornadas Extremeñas de Estudios Judaicos*, Badajoz, 1996, pp. 205-225.
25. ¿Se refiere a Sancho Valdenebro, alcaide de la villa de Salvatierra en 1488?
26. ACA. Legajo Granadilla f. 12; E. Escobar Prieto, «Granadilla» *RE VII*, 1905, pp. 383/388; y «Los judíos en Guadalupe». *EMG I*, N° 9, 1 de noviembre de 1916, pp. 194-196; P. León Tello, «La judería extremeña de Granadilla», *Exilio y Diáspora. Estudios sobre la historia del pueblo judío en homenaje al profesor Haim Beinart*, pp. 146-156.
27. ICONA, *Granadilla. Programa educativo de recuperación de pueblos abandonados*, Madrid 1992, p. 27.
28. P. León Tello, «La judería extremeña de Granadilla», *Exilio y Diáspora. Estudios sobre la historia del pueblo judío en homenaje al profesor Haim Beinart*, pp. 152 y 156.
29. AGS RGS, N° 1167, f. 316.
30. A. Vaca y J. A. Bonilla, *Salamanca en la documentación medieval de la Casa de Alba*, doc. 137.
31. V. Barrantes, *Aparato bibliográfico para la Historia de Extremadura I*, Madrid 1875, p.472, tomado de las constituciones de la sancta synodo del obispado de Coria: bechbas por el reverendissimo Sr. don Francisco de Boruadilla en el año de 1537, Salamanca 1571.
32. Véase Marciano de Hervás, «Calumnias antijudías cacereñas», *Actas de las Jornada Extremeñas de Estudios Judaicos*, pp. 205-240.
33. *BNM*, reproducción facsimilar en *Revista de Archivos, bibliotecas y museos* 47, 1926, pp. 409-416; A. Huarte y Echenique, *Colección de pliegos sueltos, agora de nuevos acabados, recogidos y anotados por Vicente Castañedo*, Madrid, 1929, pp. 65-72.



# EL LENGUAJE CONJETURAL COMO APROXIMACIÓN AFECTIVA A LOS HEBREOS ESPAÑOLES EN *LA HERMOSA ESTER* DE LOPE DE VEGA

DRA. MARÍA DEL CARMEN ARTIGAS

Especial para *Maguén-Escudo*.

En este trabajo estudio el lenguaje poético de *La hermosa Ester* de Lope de Vega, <sup>1</sup> pues, en mi opinión, este lenguaje contiene una aproximación afectiva hacia los hebreos españoles y censuras a la sociedad. Los críticos no han explorado *La hermosa Ester* bajo esta perspectiva a pesar de que a Marcelino Menéndez y Pelayo le pareció que era «una maravilla que en poeta de tan reconocido abolengo de cristianos viejos y de tan pura y ardiente fe cristiana como era la suya... respirara» un espíritu hebreo.<sup>2</sup>

Arthur Fishlock estudió *La hermosa Ester* comparándola con el poema *La Reyna Ester* del poeta sefardí Pinto Delgado.<sup>3</sup> Fishlock explicó que *La hermosa Ester* no contenía nada en contra del cristianismo y que era una legítima dramatización de la versión bíblica.

Mi análisis se basa en la opinión de Menéndez y Pelayo. Para mi estudio me he valido solamente del texto de Lope y de tres ediciones del Libro de Ester: la Biblia de Ferrara de 1555 dedicada al Duque de Ferrara, para el lector cristiano; una segunda edición de Ferrara en el mismo año dedicada a doña Gracia Nasí, que daba los años desde la creación y que da los nombres hebreos del editor y el impresor; la Vulgata en la edición moderna de Nácar-Colunga.<sup>4</sup>

Primero analizo los textos e donde Lope obviamente se desvía del Libro de Ester para unirse afectivamente a los judíos y luego analizo los pasajes en donde Lope introduce mayores singularidades.

Lo primero que llama la atención en *La hermosa Ester* es la intensa añoranza por Jerusalén y la restauración del templo. Estos deseos no aparecen en el *Libro de Ester*. La Reina Ester de Lope,<sup>5</sup> dice así:

¿Cuándo volverá, Señor  
vuestro pueblo a libertad?  
¿Cuándo a la Santa Ciudad,  
a vuestra gloria y honor?  
¿Cuándo a vuestro Sacro Templo  
y al Alcázar de Sión,  
para dar desta prisión  
a la sucesión ejemplo? [146-a]

Más adelante, Ester continúa:

y ojalá que fuese yo,  
aunque tan indigna sea,  
por quien el pueblo cautivo  
ya que del todo no vuelva  
a la gran Jerusalén  
menos castigo padezca. [147-a]

Luego Mardoqueo expresa:

[...] *lloramos cautivos las memorias  
de nuestra amada patria, de la Santa  
Jerusalén, desde los tristes día  
que venció Donosor a Jeconías.* [151-c]

Mardoqueo dice:

[...] *Que su poder acaba  
cante Jerusalén, y el suntuoso  
alcázar de Sión cante Samaria,  
y las riberas del Jordán undoso  
canten en su alabanza y la contraria  
espada rindan a tus plantas bellas,  
pues tras tanta fortuna incierta y varia  
levantas a Israel a las estrellas.* [176-c]

Si bien la añoranza por la Tierra Santa y el retorno existió siempre en el pueblo hebreo, durante la Edad Media se convirtió más en una realidad espiritual que física. Será recién después de la expulsión española que se convertirá en un verdadero deseo real de habitar la Tierra Santa. De acuerdo al historiador contemporáneo Yosef Hayim Yerushalmi el sentido histórico de la restitución de la Ciudad Santa apareció en forma vital después de la expulsión española.<sup>6</sup> El sufrimiento de encontrarse sin patria espiritual o física y el deseo de establecerse en la Tierra Santa fue compartido por casi todos los hebreos españoles. Indiscutiblemente, Lope reafirma el deseo de que en algún momento la Ciudad Santa sea entregada nuevamente al pueblo de Israel.

Otro pasaje notable es cuando Amán convence a Asueros que decrete el exterminio de los judíos. Lope se desvía abiertamente del texto bíblico y Amán le dice a Asueros lo siguiente:

*Los hebreos que trajo de Judea  
Nabucodonosor, no te obedecen.  
Lo primero, no adoran a tus dioses,  
porque el Dios de Abraham y de su padres  
sacrifican en altos holocaustos  
la oveja blanca y el dorado toro.  
Éstos pervierten los demás vasallos,  
hacen mil fieros latrocinios.* [158-a]

En estos versos, Lope contrapone la unidad divina del Dios de Abraham a los numerosos dioses del Imperio Persa. Los versos son significativos no tan sólo para los judíos que vivían bajo el Imperio Persa, pero para los judíos de todos los tiempos y especialmente para los de la época de Lope. Los conversos se negaban a aceptar la Trinidad cristiana, o lo que para ellos era la pluralidad de dioses. Los mártires judíos morían «santificando el nombre de Dios» y proclamando la unidad divina. Este es un tema común en la literatura hebrea-española de la época, por ejemplo, Yshac Cardoso, que fue el íntimo amigo de Lope, definiendo la unidad divina en contraposición a la creencia trinitaria en las *Excelencias de los hebreos*.<sup>7</sup>

El Libro de Ester no menciona ningún ritual, con excepción del ayuno de Ester, pero Lope en la pieza, en los mismos versos mencionados arriba, hace referencia a «la oveja blanca y al dorado toro» (158-a, línea 6). «La oveja blanca» es una obvia referencia a la Pascua que conmemora la salida de Egipto. Esta fiesta adquirió un especial significado después de la expulsión. La referencia a «el dorado toro» o sea «el becerro de oro» recuerda el clamor de Moisés, ya que el pueblo adoraba al becerro en vez de adorar al verdadero Dios. Los autores judíos españoles de los siglos dieciséis y diecisiete daban como causa de la expulsión el alejamiento de Dios y la paganización.<sup>8</sup>

Lope hace varias referencias a la honra. La siguiente ha sido notada por Fishlock. Amán dice:

*Voy a que pongan las vigas,  
porque villanos conozcan*

*qué respeto se les debe  
a las doradas coronas.  
Que no hay oro, seda y telas,  
granas tirias, persas joyas,  
gobiernos, reinos, imperios,  
mesas, deleites, aromas,  
que causen tanta gloria  
como vengar agravios de la honra. [166-a]*

Hay otros pasajes relacionados con la honra que Fischlock no menciona. Al final de la pieza, Asueros explica que ama a Ester a pesar de que sus antepasados sean judíos. Asueros dice:

*[...] en todo acierta quien ama,  
y si yo en amarte acierto  
lo mismo será estimar  
la sangre de tus abuelos. [178-c]*

Esta afirmación no está en el Libro de Ester y es sorprendente pues Lope vivía en un país en donde se colgaban *sanbenitos* en la catedrales, aún en el siglo diecisiete.<sup>9</sup> Parecería ser un directo ataque a las normas de la limpieza de sangre.<sup>10</sup>

Otra referencia a la honra se encuentra en el siguiente pasaje. Mardoqueo dice:

*Bien puedo ahora cantar  
fuera de este Egipto fiero,  
que el caballo y caballero  
habéis rendido en el mar. [170-d]*

Mardoqueo no está en Egipto sino que es paseado por Susa, la capital del Imperio Persa, y no ha dejado la ciudad. Los versos son curiosos ya que solamente fuera de España, o fuera del peligro, los hebreos podían libremente «cantar» en contra de los caballeros.

Todos los personajes insisten en «el duro cautiverio». La oración de Ester en el texto de la Vulgata dice «dura servidumbre». La Ester de Lope dice: «No siento tanto el duro cautiverio» (142-b). Más abajo repite: «En duro cautiverio del persiano» (143-a). Mardoqueo dice: «Así pasamos cautiverio triste» (143-c) y más adelante, «humillado a cautiverio» (146-a) y «pueblo cautivo» (147-a).

De acuerdo al crítico contemporáneo José Guillermo G. Valdecasas, uno de los temas preferidos de los sefaradíes y los conversos que vivían en la Península era el de la duras cadenas.<sup>11</sup> *El Psalterio de David* publicado en Amsterdam comienza con «tus hijos, peregrinos/viven en duras cadenas». <sup>12</sup> Don Isaac Abravanel explicó que «Varios abandonaron su religión por el miedo de ver su sangre vertida como el agua... Obligándolos a abandonar su ley y seguir su cautiverio». <sup>13</sup>

En los mismos versos sobre el cautiverio, Ester dice así:

*No siento tanto el duro cautiverio,  
amado tío, aunque sentirle es justo,  
ni el de ver a nuestro pueblo en vituperio,  
[...]  
como el ver que me voy quedando sola  
entre enemigos de mi pueblo hebreo. [142-bc]*

En el texto bíblico no se encuentra la frase «me voy quedando sola entre enemigos». La Ester de Lope expresa soledad al comienzo de la obra. ¿Por qué se queda sola cuando todavía nada ha sucedido? ¿quiénes son estos enemigos? ¿no hay más hebreos? En mi opinión, Lope crea el efecto que desea. Es decir, muestra la soledad de los que todavía practicaban la religión hebrea en secreto en España.

Lope parecería haber estado íntimamente familiarizado con la cábala.<sup>14</sup> En el siguiente pasaje cuando Amán se da cuenta de su mala suerte dice:

*Acabó ya la fortuna  
de mostrarme su inconstancia,  
que una misma consonancia  
hace con la varia luna.*

*En llegando a desear,  
la llena se ha de temer;  
que el estado del crecer  
es principio del menguar.*

*¡Grandes afrentas me ha hecho Asuero!* [171-d]

Amán explica que la suerte cambia de acuerdo al crecer o menguar de la luna. De acuerdo al *Zohar*, libro por Moisés de León, cabalista español del siglo trece, el rey Salomón brillaba en sabiduría la luna nueva, pero pecaba cuando la luna menguaba. A través de todo el *Zohar*, la luna llena está unida con la sabiduría y la buena suerte.<sup>15</sup> Gershom Scholem cuando se refiere a la expulsión española dice que

*[...] no cosmic event seemed to the kabbalists to be more closely connected with the exile of all things, with the imperfections and the taint inherent in all being, than this periodic lessening of the moon. Here, then, we find a striking convergence of two themes which were to dominate the kabbalah from this time on «después de la expulsión española»: the catastrophe of exile, and the regeneration of the light after total disappearance, taken as a promise that all things would one day rectified in redemption.*<sup>16</sup>

Asimismo, una de las leyendas de la cábala explica que Lilith, la mujer demonio,

*[...] roams in the world and [...] kills children. And all this is because of the diminishing of the moon which reduces its lights.*<sup>17</sup>

En otro pasaje, Lope hace referencia al «ardiente serafín». Amán dice así:

*El ardiente serafín  
que este pueblo circunciso  
escribe en su paraíso,  
parece que está a la puerta  
para mi desdicha abierta  
pues mi soberbia lo quiso.* [175-b]

De acuerdo al *Talmud* y al *Midrashim* hay siete cielos y en el séptimo, o *Araboth*, se asienta el tribunal de la justicia y se encuentra el serafín, que guarda el trono de Dios y a los que todavía no han nacido.<sup>18</sup>

Asimismo, Lope pareciera haber estado familiarizado con las tradiciones hebreas. El Libro de Ester no explica el motivo por el cual la reina Vastí se niega a aparecer frente a Asueros y a sus invitados. En *La hermosa Ester*, Lope da la explicación que aparece en la *Midrash*. Asuero describe la belleza de Vastí (140-ac) y les comunica a sus príncipes lo que verán:

*[...]  
veréis por dulce boca  
el clavel de dos hojas, más hermoso  
que el sol de mayo toca,  
ni alfojar del alba más precioso,  
y por las dos hermosas  
mejillas blancas, entre nieve rosas.  
El cuerpo, no hay columna  
de marfil ni alabastro; la garganta  
sirve de blanca luna  
al sol que en su cabeza le levanta  
[...]*



Lope describe toda la belleza de la reina, incluyendo «el cuerpo» (línea 7). La *Midrash* anota que Vastí se negó a aparecer ante los príncipes pues Asueros quería que la vieran desnuda, solamente con la corona en la cabeza.<sup>19</sup>

Los pasajes herméticos de *La hermosa Ester* son más difícil de analizar, ya que algunas de las metáforas contienen vocablos cuyos significados se han perdido en el uso diario. Al comienzo de la pieza aparece una curiosa premonitoria. Lope describe el convite de Asueros y dos guardas comentan:

[...] y que ya no habrá más fénix.  
Porque si es verdad que engendra  
el muerto al vivo en sus llamas.  
Ya no habrá quien le suceda.  
Ya no vuelan por el aire  
las aves, o pocas vuelan.  
Ya no hay peces en los ríos  
ni animales en las sierras,  
no hay en los árboles frutos,  
ni parece que le queda  
por muchos años, Bassán,  
a naturaleza fuerzas.  
Está admirada la India,  
la mar parece que tiembla  
de que han de arar sus entrañas  
hasta sacar sus arenas. [139-c]

El pasaje no explica quién es este fénix. En medio de un fastuoso convite, Lope introduce la imagen del fénix que pareciera no levantarse de las llamas y por lo tanto el mundo se encuentra desolado: no hay «aves, peces, ni frutos» y «la mar parece que tiembla/de que han de arar sus entrañas/hasta sacar sus arenas» (líneas 14-16). El ave fénix fue un símbolo importante para los sefaradíes. La comunidad sefaradí portuguesa de Amsterdam usó la imagen del fénix en su emblema.<sup>20</sup> En el *Talmud* el fénix es considerado como una las aves que Noé tenía en el Arca y fue allí en donde recibió la inmortalidad.<sup>21</sup> Las líneas 14-16 hacen recordar la promesa de Dios a Abraham. El centro temático de la *Fiesta de Ester* es la defensa del pueblo hebreo en un momento en la historia en que todo parecía terminarse, así como todo parecía terminarse después de la expulsión española.

Otro curioso pasaje es cuando en la pieza, Ester invita a Asueros y a Amán al convite,<sup>22</sup> unos músicos cantan una canción en donde se menciona a Nembrot, a la Torre de Babel y a Babilonia. La canción no se encuentra en el *Libro de Ester*. En apariencias la canción parecería no coincidir con lo que está sucediendo en la escena. La transcribo en forma completa debido a su complejo significado:

Ciento y treinta años después  
que con el diluvio inmenso  
castigó Dios a los hombres,  
comenzó Nembrot su reino;  
fabricó muchas ciudades,  
pero soberbio y blasfemo,  
persuadía a sus vasallos  
negasen a Dios eterno,  
de tan altos beneficios  
el justo agradecimiento,  
porque se lo atribuyesen  
todo a su fuerza e ingenio;  
obedecieronle muchos,  
y porque si acaso el cielo

*volviese a anegar el mundo,  
 tomaron por buen consejo  
 hacer una inmensa torre,  
 cuyo inaccesible extremo,  
 excediendo la estrellas,  
 tocase al sol los cabellos.  
 Juntándose tantos hombres,  
 que hicieron en breve tiempo  
 el más notable edificio  
 que antes hubo y después dellos.  
 Pero mirándolos Dios  
 desde su alcázar eterno,  
 no castigó su locura  
 con agua, viento ni fuego,  
 sino que por las distancias  
 del primero fundamento,  
 a la altura donde estaban  
 se confundiesen con ellos  
 no entendiéndose las lenguas,  
 con que confusos y ciegos  
 se esparcieron por el mundo.  
 Fabricándole de nuevo  
 en el campo de Senar  
 cuando aquel monstruo, a quien dieron  
 el nombre de Babilonia,  
 que es confusión en hebreo.  
 Dios ensalza los humildes y derriba los soberbios. [174-b-d]*

La pregunta sería, ¿si no hay unidad temática, o es un error de Lope o si escribió la canción con un ulterior motivo? Lo primero que se nota es que el convite tiene lugar en Susa, pero los músicos mencionan «el monstruo a quien dieron/el nombre de Babilonia». Ésta es la segunda vez en la pieza que Lope recuerda a Babilonia en forma derogatoria. Para los escritores criptojudíos, Babilonia era el símbolo de la tiranía.<sup>23</sup> Antonio Enriquez Gómez en *La culpa del primer peregrino* dice:

*Veo que reina la soberbia, asida  
 al trono de Babel, lisonjeando  
 la tiránica acción del hombre [vv. 130-15]<sup>24</sup>*

Miguel Daniel Leví de Barrios en *Contra la verdad no hay fuerza*,<sup>25</sup> la usa como símbolo de España:

*Los que a horrible tribunal  
 van, con arrojó tan ciego,  
 que aún ofreciéndose al fuego  
 no ven la luz de su mal.  
 Estos, que en otro Babel  
 no temen la ardiente llama,  
 son espanto de la fama,  
 son la gloria de Israel. [p. 70]*

Según el crítico contemporáneo, José G. Valdescasas, para los hebreos españoles Babilonia representaba la tierra de la idolatría y también la Inquisición.<sup>26</sup> Con el nombre de «El Sabio de Babel» era conocido el Gran Inquisidor.<sup>27</sup> En el *Zohar* la Torre de Babel está unida a los que atacan el nombre de Dios.

Nembrot es la imagen del poder temporal independiente de la autoridad religiosa y está unido a la construcción de la Torre de Babel. ¿Quién es éste poder temporal que «persuadía a sus vasallos/negasen el Dios eterno»?

Añadido a esto, la canción expresa que el castigo de Dios no fue ni con *agua*, ni con *fuego*, ni con *viento* (línea 28). La introducción de estos elementos es, asimismo, paradójica. Se podría dar la siguiente explicación: según la cábala, la lengua que se hablaba antes y después de la creación del universo era el hebreo.<sup>28</sup> El universo fue creado con las tres letras del alfabeto hebreo: *el agua: Mem; el viento: Aleph; y el fuego: Shin.*<sup>29</sup> La canción dice que esta unidad no fue destruida, pero los hombres que construyeron la Torre recibieron un castigo con la confusión de lenguas y la dispersión. Añadido a todo esto, Lope pide una lectura con traducción al hebreo: «Babilonia/que es confusión en hebreo» (líneas 39 y 40).

Estos últimos versos son admirables si se sigue una lectura metafórica, ya que indican que los únicos que fueron preservados sin ser castigados y que mantuvieron la unidad espiritual fueron los hebreos.

Con estos pasajes he tratado de demostrar que Lope usó de su arte poético para unirse a las penurias, a las esperanzas y a los sufrimientos de los hebreos españoles de su época, muchos de los cuales, como Cardoso, eran sus amigos. Además con agudas metáforas critica la sociedad de la época.

## Notas

1. Lope firmó el manuscrito de *La hermosa Ester* en 1610 y se lo incluyó en la Parte XV de las *Comedias* en 1621.
2. Marcelino Menéndez y Pelayo, *Estudios sobre Lope de Vega*, 7 vols. (Madrid: Librería General de Victorino Suárez, 1919), 1: 179.
3. A.D.H. Fishlock, «Lope de Vega's *La hermosa Ester* and Pinto Delgado's *Poema de la Reyna Ester: A Comparative Study*,» *Bulletin of Hispanic Studies* 32 (1955): 81/97.
4. He adquirido las fotocopias de las ediciones de Ferrara a través de la Judaica Research Service, Israel. Eloino Nacar y Alberto Colunga, *Sagrada Biblia* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1961).
5. El texto del cual me valgo es el de la Biblioteca de Autores Españoles en *Obras de Lope de Vega*. Edición y estudio de Marcelino Menéndez y Pelayo (Madrid: Atlas, 1963), vol. 159.
6. Yosef Hayim Yerushalmi., *Zahkor: Jewish History and Jewish Memory*. (Seattle: The University of Washington Press, 1982).
7. Yshac Cardoso, *Excelencia de los hebreos* (Amsterdam: David de Castro Tartar Impresor, 1679), *Décima Excelencia: Testigos la unidad de Dios*.
8. José Amador de los Ríos, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, 3 vols. (Madrid: Ediciones Turner, S.A., 1984), 3: 319-320, N° 1.
9. Antonio Domínguez Ortiz, *Las clases sociales de los conversos en Castilla en la Edad Media* (Madrid: Instituto de Sociología, 1955), 152.
10. La literatura sobre el tema es exhaustiva, véase José Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, 3 vols. (Madrid: Ediciones Istmo, 1978), 3:285.
11. José Guillermo Valdecasas, *Las «Academias morales» de Antonio Enríquez Gómez: Críticas sociales y jurídicas en los versos herméticos de un 'judío' español en el exilio*. Serie Derecho N° 9 (Sevilla: Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1970), 93-94, N° 42.
12. Valdecasas, *Las academias morales*, p. 94, N° 42.
13. De los Ríos, *Historia social*, 319-320, N° 1.
14. Gershom Scholem, *On the Kabbalah and its Symbolism*, Trad. Ralph Manheim (New York Schocken Books, rep. 1965), 32.
15. Charles Poncé, *Kabbalah* (Wheaton, III: The Theosophical Publishing House: rep. 1991), 272-273.
16. Scholem, *On the Kabbalah*, 152.
17. Raphael Patai, *A Book of Jewish Legends: Gates to the Old City* (Detroit: Wayne State University Press, 1981), 455.
18. Angelo S. Rappoport, *Myth and legend of Ancient Israel*, 3 vols. (Londres: The Gresham Publishing Company Ltd., 1928), 1, 20.
19. Patai, *A Book of Jewish Legends*, 344-345
20. *Encyclopedia Judaica*. 17 vols. (Jerusalén: Keter Publishing House, Ltd, 1971), artículo «Phoenix».
21. Patai, *A Book of Jewish Legends*, 191/192.
22. En *La hermosa Ester* hay un solo convite.

23. Timothy Oelman, *Marrano Poets of the Seventeenth Century. An Anthology of the Poetry of Joao Pinto Delgado, Antonio Enríquez Gómez and Miguel de Barrios* (East Brunswick, N.J.: Associated University Press, Inc., 1982), p. 208, Nº 14. De acuerdo a las investigaciones de Timothy Oelman, Antonio Enríquez Gómez nunca renegó de la fe mosaica, a pesar de que podría haber parecido lo contrario, en p. 139.
24. Antonio Enríquez Gómez, *Primer Peregrino y el Pasajero* (Madrid: Pedro Reborado, 1735), gentiliza de la Klaus Collection, Hebrew Union College, Cincinnati, Ohio.
25. Miguel Daniel Levi de Barrios, *Contra la verdad no hay fuerza* (Amsterdam: 5425/1665), microfilme, Universidad de Jerusalén.
26. Valdecasas, *Las Academias*, 104.
27. Oelman, *Marrano Poets*, p. 213, Nº 47.
28. Patai, *A Book of Jewish Legends*, p. 477.
29. Poncé, *Kabbalah*, p. 39.



## CORTESIA DE:

Aaron Cohen S.	La Piñata, C.A.	Amram Cohén Pariente
Moisés Bencid Wahnon	David Suiza	Pinhas Cohén Toledano
Isaac Garzón Ch.	Samuel Cohén Serfaty	Jimmy Benarroch
Abraham Guenoun C.	Lucy y Abraham Benarroch	Aquiba Benarroch Lasry
Moisés Chocrón L.	Simón Benhayón A.	Raymondo Botbol
Isaac Serfaty Levy	Samuel Hayón Melul	Construtora I.D.B.
Alberto Franco T.	Mauricio Bentatar F.	Saadia Anidjar L.
Moisés Levy Benaim	Ferretería El Clavo, C.A.	José Benzaquén Murcián
Jacob Guenoun C.	V. Jaime Battan	David Bittan O.
Alfonso Soued B.	Messod Encaoua	Sady Sultán Bendayán
Papelería La Órbita	Habib Hazán B.	Juan Gallego
Jaime Cohén Toledano	Yves Harrar	David Cohén G.
Amram Nahón	Moisés Benatar C.	Samuel Cohén Cohén
Rafael Encaoua S.	Isaac Gabizón	León Almosny B.
Jimmy Knafo	Abraham Botbol Hachuel	Elías Garzón Serfaty
José Almosny B.	Moisés Carciente	Samuel Guenoun
Rubén Farache	Isaac Garzón Z.	Ena y Elieser Rotkopf
José Benbunan	Alberto Belecen B.	Messod Benzaquén L.
David Bassan B.	Moisés Israel S.	Gabriel Bentata
Sady Cohén Zrihen	Jacob Carciente	Yamín Benhamú Chocrón
José Chocrón Benarroch	Alegría y Moisés Garzón	Miguel Levy S.
David Cohén Corcia	Moises Nessim Sh.	Habib Levy S.
Salomón Cohén B.	Jacob Serruya B.	León J. Benoliel



# LOS JUDÍOS EN LA SEPARACIÓN DE PANAMÁ DE COLOMBIA – 1903\*

DR. ALBERTO OSORIO OSORIO

*... y pregonaréis la libertad por toda la tierra  
para todos los habitantes de ella.*

Vayikra-Levítico XXV-10

## *Introducción*

La ruta histórica del pueblo judío es la de su hazaña por la libertad. Desde las páginas de la Biblia hasta la fundación del moderno Estado de Israel, hay una constante de acontecimientos en los cuales la identidad, el derecho a ser y ser en paz, la salvaguarda de los valores, tradiciones y formas de vida se destacan en la asombrosa y variada unidad pese a la dispersión.

La Divinidad revelada se presenta como artífice de la liberación, el que quiebra las cadenas del oprimido y lo conduce del exilio a la prometida Tierra de felicidad y abundancia.

Las cuatro copas rituales de vino la noche de Pascua simbolizan promesa de libertad, esperanza que se renueva en cada generación.

Textos escriturísticos y talmúdicos definen la libertad como lo exactamente opuesto a la esclavitud, tan común en los pueblos antiguos. En el desarrollo ideológico posterior de los hebreos, el concepto se entiende en el sentido de que la libertad legítima consiste en poder servir a Dios y cumplir plenamente su voluntad. En la praxis, la libertad estribará en dedicarse a observar los preceptos señalados en la ley.

Sabios enseñaron que la libertad no es una realidad conclusa: se es libre en la misma proporción que haya esfuerzo para serlo. De allí el dictamen de que la libertad, lejos de darse como un *factum*, es conquista perenne, con las consiguientes connotaciones e implicaciones según los pensadores y períodos, ya se trate de libertad religiosa, moral, de acción o pensamiento.

## *Los sefardíes de Europa al Caribe*

Con especial renombre sobresalen los sefardíes entre los conglomerados hebreos. Sus expulsiones, de España en 1492 y de Portugal en 1497, los avientan a países más tolerantes donde no podía perseguirlos el fantasma cruel de la Inquisición. Su camino jalona su pasión por la libertad.

Todo el norte de Europa se puebla de comunidades donde los proscritos y sus descendientes jugarán un papel de primerísima importancia como promotores de creciente riqueza, participación en movimientos libertarios e inveterada defensa de la libertad espiritual, intelectual, artística.

---

\* Este trabajo se publica con la autorización del autor. Se trata de un opúsculo editado por la Congregación Kol Shearitb Israel. Fundada en 1876. Panamá, 1998.

---

Precisamente, sus desplazamientos por el espacio y el tiempo eran prueba dolorosa y admirable de su afán fáustico de supervivencia. Las traslación humana es puntualizada por Ben Sasson cuando afirma que la impronta sefardí superó lo puramente mercantil para descollar en la vida cultural y social, en afanes políticos reivindicadores, en la ruptura de monopolios conceptuales, en procesos independentistas, en contiendas por la disolución de imperios coloniales a ambos lados del Atlántico.

De la misma manera que su arco geográfico se extendió de Amsterdam, Londres y Hamburgo hasta el Imperio Otomano, pasando por Livorno, Venecia, Mantua, Roma, Bayonne, Burdeos o Amberes, los encontraremos en isla caribeñas en una trayectoria que va de Curazao a Jamaica, de St. Thomas a St. Croix, de San Eustacio a Nueva York, Guayana, Brasil, el Istmo de Panamá, San Salvador, Costa Rica, Colombia y Venezuela.

Las localidades mencionadas recibirán las primicias de estas congregaciones judías que lentamente crecerán hasta convertirse en bastiones, no sólo del tráfico de mercaderías, sino de heroica resistencia contra la intolerancia y discriminación religiosa, principalmente.

¡Con qué rapidez los judíos se reconstruían, se reagrupaban y volvían a organizar! ¡Era la señal inequívoca de su indestructibilidad pese a todos los embates!

Hoy, sinagogas, cementerios y archivos representan testimonios elocuentes de que el sefardismo hispano-luso-caribeño logró un alto nivel de desarrollo que le servía de soporte y referencia como lo había sido para sus antepasados. En cada situación específica actualizarán idénticos postulados. Trataré de demostrarlo en el curso de la presente disertación para el caso específico del Istmo panameño.

## *Los antecedentes libertarios*

### Curazao:

Cuando, en 1713, los franceses asediaron la floreciente Curazao con el propósito de capturarla, los judíos acudieron en su defensa con la aprobación del rabino Eliau López quien autorizó montar guardia armada los sábados <sup>2</sup>.

Era urgencia notoria, cuestión de vida o muerte. La religión autoriza transgredir el mandato de guardar el Shabat cuando se trata de situaciones perentorias. En hebreo se denomina «*pikuaj nefesh*», premura del alma.

Cuarenta judíos resistieron al invasor liderizados por el capitán Mordechai Henríquez y Aarón Levi Maduro. Débiles sus posiciones, pronto cundió el pánico. Había que llegar a un acuerdo con Cassard y sus tropas. Gabriel Levy y Mordechai Namías de Crasto representaron a los hebreos en la negociación evitando el pillaje y moderando las contribuciones impositivas.

Las conversaciones se efectuaron en la propiedad de Crasto y los hermanos Juda e Isaac Toiro. Así fue salvado Curazao de un colapso económico y social inminente.

### San Eustacio:

A 1660 se remontan las primeras noticias de la llegada de judíos de la Nación a Statia. El número se incrementa gracias a las excelentes facilidades de la rada de Oranjestad.

Una isla minúscula se transformará en el siglo XVIII en puerto de abastecimiento de pertrechos a los patriotas norteamericanos alzados contra Gran Bretaña.

En 1770 revientan las hostilidades entre Inglaterra y Holanda. Un episodio, al parecer remoto, traería secuelas directas sobre la diminuta congregación *Honen Dalim* que reunía doscientas cincuenta alma.

El 3 de febrero de 1781, la flota del almirante inglés George Rodney y del general John Vaughn ocupó militarmente la isla con miras a infligir una severa represalia contra los habitantes por el apoyo ofrecido a la independencia de los Estados Unidos <sup>3</sup>.

Los moradores de San Eustacio cometieron el «delito» de saludar con salvas de cañonazos la bandera de las franjas y estrellas que flameaba en un navío de la recién proclamada nación del norte. Y esto, evidentemente, desagradó a los ingleses.

Los judíos fueron el primer blanco del castigo: bienes incautados, comunidad dispersada, ultrajes personales. Samuel Hoheb encabezó la protesta exigiendo a la Corona Británica una indemnización. En el memorial los firmantes puntualizaron que nada se les podía reprochar pues la religión de sus mayores enseña la paz y recomienda obediencia a las autoridades legítimas. Edmundo Burke, miembro del Parlamento, hizo la apología de los judíos vilipendiados, pero su proposición que condenaba a Rodney fue rechazada bajo el argumento de que la cuantía de los despojos y los inhumanos tratos impedían una erogación equiparada para resarcirlos.

Terrible experiencia, pero se había sentado otro precedente de la proverbial participación de los sefardíes en corrientes emancipadoras plenamente justificadas.

### Curazao y Bolívar:

La isla neerlandesa de Curazao encarnaba la antítesis misma con respecto a las posesiones españolas en América Latina: comercio franco, apertura aduanera y tolerancia religiosa. Contrastaba, pues, con el monopolio y excesivas restricciones de tráfico que España impuso a sus colonias en el siglo XVII, además de la persecución implacable a quienes practicasen otro credo que no fuese el católico oficial del Estado. La Casa de Orange permitió en los puertos de la Metrópoli la instalación de judíos a raíz de su proscripción de la Península Ibérica. Sería natural que los hebreos de la Nación afluyeran en la tercera década de la centuria anotada y que en 1654 se estableciera formalmente *Mikvé Israel* como primera comunidad de culto público, aglutinante social y escuela de trasmisión de la herencia judaica a las nuevas generaciones.

En esa coyuntura, Holanda protestante libra una batalla denodada a favor del fuero personal y la práctica de la fe como decisión estrictamente individual, derecho humano inalienable.

Curazao será remedo de Amsterdam, un exarcado holandés en el *mare nostrum* hispánico.

En el marco judío, todo recordaba la Sinagoga Madre que está junto al Amstel. Las conexiones con Holanda se ramificaban a otras islas del Caribe y comunidades respectivas. La luz de *Mikvé Israel* irradiaba al Brasil, Palestina y los marranos acosados por el Santo Oficio en tierras americanas. Poseía un anclaje cultural óptimo y mantuvo relaciones inmejorables con católicos y protestantes con quienes compartía el medio.

No es de extrañar que el Libertador Simón Bolívar volviera sus ojos hacia Curazao cuando debe tomar la alternativa del exilio luego del fracaso de la primera república venezolana en Puerto Cabello.

El genial caraqueño estaba persuadido de que, a pocas millas del suelo natal, podía hallar seguridad, refugio y hacer acopio de bríos para reemprender la campaña contra la férula peninsular.

En dos instancias se distribuye esa presencia:

**1812.** Es el momento de la administración inglesa. Bolívar arriba el 29 de agosto con su tío José Félix Ribas, sus hermanas y un puñado de valientes que le permanecen fieles. Hospeda en Otrabanda en casa de Abraham de Meza. La estadía se prolonga hasta noviembre.

**1816.** Año en que el Rey Guillermo I estima que el levantamiento venezolano no pasa de una ilegal rebeldía, influido quizá por el monarca español que llamaba en su ayuda a los signatarios de la Santa Alianza.

No obstante, los curazoleños ponderaban la causa de independencia.

Sabemos con certeza que Benjamín Henríquez e Isaac de Sola se alistaron en las huestes bolivarianas con los grados de Coronel y Capitán, respectivamente.

El jurista Mordechai Ricardo brindó protección al soñador de la libertad hemisférica.

Es digno de acotar la benevolente inclinación que sentían los judíos de Curazao hacia la

emancipación de Venezuela y Colombia: un estruendo de aplausos resonó en una boda judía en 1830 cuando un militar patriota propuso un brindis «por el Libertador».

En esa coyuntura, Bolívar iba a su ocaso.

### *El primer judaísmo panameño*

El siglo XIX contempla una significativa oleada migratoria de los vástagos de la saga sefardí hacia el Istmo de Panamá. Son portavoces de la fe israelita cuyos ancestros habían dejado atrás las tinieblas de la persecución y la ignorancia.

De diversos parajes del Caribe concurren hacia la estrecha faja de tierra en medio de las masas continentales: vienen de Curazao, St. Thomas, Jamaica; súbditos holandeses, daneses, ingleses.

Por entonces, Panamá sufre extrema postración económica; el presente no es halagüeño, pero la posición geográfica está ahí esperando ser revitalizada.

La unión a Colombia en 1821 no ha rendido los frutos esperados y diferentes sacudidas secesionistas expresan el malestar e inconformidad de los nativos.

En 1850 se inician las obras del ferrocarril transístmico que no estarán concluidas hasta 1855 como respuesta urgente a la necesidad de trasegar una marea humana que se desplaza hacia California en el frenesí del oro, el «gold rush».

Los sefarditas se caracterizaron desde un comienzo porque llegaron dispuestos a quedarse. Habitados ya al trópico, a la idiosincrasia de los habitantes, el dominio del idioma español en la mayoría de los casos, todo contribuía a que su permanencia fuese más estable y prometedora.

Panamá oír por vez primera altisonantes apellidos: Brandon, Henríquez, Plisé, Sasso, Maduro, Belinfante, Piza, Peixotto. Luego advendrán los Cardoze, de Lima, de Sola, Delvalle, Osorio, Alvarez Correa, Toledano, Fidanque, Jesurún, Motta, de Castro, Pereira, Lindo, Marchena, Salas, todos miembros de antiguas genealogías que se remontaban directamente a España y Portugal, por la vía de Holanda, Alemania e Inglaterra, a través de las Antillas.

El 14 de mayo de 1876 marca un hito en la historia del judaísmo latinoamericano y, concretamente, para Panamá. En esta fecha fue legalmente establecida la Congregación *Kol Shearith Israel* (Voz del Remanente de Israel), denominación apropiada que expresaba que un segmento del pueblo judío, hacía un alto en su peregrinaje secular para dejarse sentir en tierra panameña.<sup>4</sup>

El diario *Star and Herald* daba la noticia haciéndose eco del respeto y aceptación que ya gozaban en el Istmo los descendientes de la Nación. Dos meses más tarde fue consagrado el primer camposanto en presencia de los principales del Estado Soberano.

Su visual futurista no conocía límites. Enraizados en Panamá antes de la excavación del Canal francés, permanecieron cuando este proyecto colapsó; con optimismo miraron el porvenir cuando se perfila la separación de Panamá de Colombia y se vislumbra el Canal construido por el genio norteamericano.

*Kol Shearith Israel* va paralela a un tramo decisivo de la historia panameña: el último cuarto del siglo pasado y los acontecimientos esenciales que abrieron el XX: pugna entre liberales y conservadores conocida como Guerra de los Mil Días con su secuela de destrucción y decadencia, el rechazo del primer pacto canalero por el Congreso colombiano, la Secesión del 3 de noviembre de 1903, los primeros pasos republicanos y la marcha hacia la institucionalidad de la joven nación.

### *Los judíos en la separación de 1903*

Llegamos así al aspecto esencial de nuestra investigación. Hemos de tener presente que, al advenir el año 1903, ya *Kol Shearith Israel* ha conmemorado sus bodas de plata, 25 años de presencia ininterrumpida en tierra panameña. Los miembros gozan de justificado aprecio dentro de la comunidad civil, sus relaciones internacionales son inmejorables y ello les permite un



ascendiente e influjo en el desarrollo de los sucesos separatistas como apreciaremos en un momento.

Un venero rico en datos sobre este momento del proceso independentista lo constituye el informe Rainey, en el cual se compilan las audiencias que tuvieron lugar en el Comité de Asuntos Extranjeros de la Cámara de Representantes de los Estados Unidos. El documento fue publicado en Washington, en la Imprenta del Gobierno en 1913.

Su contenido permite seguir, paso a paso, los meses que precedieron al 3 de noviembre: negociaciones para el Canal, misión de Amador Guerrero en Nueva York, el intercambio de mensajes cablegráficos codificados, el desenvolvimiento del día de la Separación en Panamá y Colón, principalmente.

Con tan respetables antecedentes no podían faltar los judíos con decisiva incidencia a la gran cita de noviembre de 1903 a lo cual debía añadirse su impronta en la vida social, cultural y económica de Panamá y sus conexiones comerciales en varios países, especialmente los Estados Unidos, Holanda y Francia.

La consulta de fuentes para la preparación de este ensayo ha puesto en mis manos periódicos, escrituras públicas originales, anuncios comerciales, contratos con el gobierno en los cuales los de la Nación, ahora agrupados en *Kol Shearith Israel*, desempeñaron papeles de primera línea y sobresalieron por su espíritu de progreso e identificación con el país donde se hallaban.

El primer ejemplo lo propongo en la figura de David Henry Brandon, hermano menor de Isaac (de quien me ocuparé oportunamente) durante la refriega civil entre liberales y conservadores el último año del siglo XIX y primeros dos del XX, denominada Guerra de los Mil Días. El avance liberal desde el interior del Istmo hacia la capital había sido victorioso.

Sin embargo, la hora aciaga sobrevino como consecuencia de la ofensiva de las tropas gubernamentales que infligieron una derrota aplastante al ejército liberal, ya dentro de la propia ciudad, sobre y en las inmediaciones del Puente de Calidonia (24 de julio de 1900). Los muertos se contaban por centenares. En un acto de suprema piedad, el señor David H. Brandon reunió un grupo de allegados y voluntarios que se encargó de sepultar a quienes habían ofrendado sus vidas en uno de los más encarnizados encuentros de los beligerantes partidos políticos.<sup>5</sup>

1903 es un año crucial para el destino de los panameños. El primer Tratado del Canal, Herrán-Hay, fue impugnado por el Congreso colombiano aduciendo razones de integridad y soberanía. Es el instante en que, no sin difíciles negociaciones, los Estados Unidos se convencen de que la vía intermarina ha de ser por Panamá. Los istmeños piensan seriamente optar por la alternativa final, la independencia, pues sus ansias de resurgimiento se esfuman. Personalidades prominentes de la capital inician reuniones secretas para adelantar el plan separatista.

La Junta Revolucionaria se valió de los imprescindibles servicios de judíos residentes en Panamá y los Estados Unidos para urdir su trama, mientras en Washington se tejía y destejía la nueva negociación del Canal, denominada Tratado Hay-Bunau Varilla.

Cuando el doctor Manuel Amador Guerrero, uno de los principales cabecillas de la conjura, se embarcó para Nueva York, sus recursos pecuniarios eran si nulos. Abrigaba la esperanza de que Joshua Lindo, del Banco Piza Lindo and Company, le haría un crédito suficiente para cubrir sus gastos personales.

La misión sigilosa tuvo lugar entre finales de agosto a octubre de 1903.

Buscaba seguridades de la Secretaría de Estado mediante ayuda militar para la pretendida «revolución». Su presencia en Norteamérica coincidió con la de Bunau Varilla. Este sostuvo un interesante acercamiento con Joshua Lindo en el sentido de si los panameños preparaban una revuelta, a lo cual Lindo replicó secamente: «Faltan recursos».

El astuto francés respondió, no sin admiración:

«¿Cómo esa gente que está siempre lista para hacer revolución por causas insignificantes, pretenden permanecer tranquilas ahora que tan tremenda ruina les amenaza?», aludiendo obviamente a la negativa del Tratado por Colombia.

Lindo volvió a intervenir: «Qué quiere usted, sin dinero no se puede hacer una revolución. Pero si usted quiere estar al corriente de la situación, yo le diré a Amador que vaya a verlo», asombrándose Buneau Varilla de que Amador se hallara en Nueva York.

Lindo añadió, prácticamente en tono de susurro: «Ha venido precisamente para procurarse los medios de hacer una revolución, pero ha fracasado y va a regresar a Panamá en pocos días. Él le dirá todo, está desesperado»<sup>6</sup>.

En efecto, al principio halló ambiente favorable, pero luego, sin mayores explicaciones, William Nelson Cromwell, el hábil negociador, lo expulsó de su oficina, temeroso de que los proyectos se malograsen si Colombia se enteraba por terceras personas. Entre bastidores, Cromwell seguía ayudando con increíble discreción.

La entrevista entre Amador y Buneau Varilla, concertada por Lindo, tuvo lugar en el hotel Waldorf Astoria. Fue decisiva, contundente. Amador expresó al francés, con gran pesadumbre, el embrollo en que se hallaba comprometido por obra y gracias de José Agustín Arango a quien se le había ocurrido la peregrina idea de emancipar el Istmo de Panamá, con el aliciente de que la escuálida tropa local era afectada al futuro del país y que las condiciones estaban concertadas para impulsar un esquema de esa naturaleza, con todos los riesgos que ello implicaba.

«*Dissapointed*» y «*Hope*» fueron los cables que Amador remitió a sus colegas involucrados en la maquinación revolucionaria, mezcla de sentimientos de decepción y esperanza. Sólo debía confiar y aguardar.

En la primera semana de octubre, ya se tenía la promesa del presidente Teodoro Roosevelt de que el Canal sería construido por los Estados Unidos en Panamá, abandonándose definitivamente la ruta por Nicaragua.

Antes de tomar el barco de regreso, el médico Amador había convenido códigos cablegráficos secretos con Joshua Lindo a quien dejó como su agente en el Norte. Consistían en palabras cifradas que indicaban, según las circunstancias, el desarrollo del plan o la necesidad de armas, fondos u otros refuerzos. Súbitamente, las cosas habían tomado un giro favorable, inesperado.

La habitación 1162 del Waldorf sería denominada sarcásticamente por Buneau Varilla «cuna de la República de Panamá».

Inaceptable expresión pues Buneau Varilla dejaba en la penumbra, por ignorancia o premeditadamente, que el Istmo de Panamá había tratado en plurales ocasiones separarse de Colombia. Nuestro destino de florecimiento y desarrollo nunca llegaba.

La entrada del siglo XX traía nuevas expectativas, todas condenadas al fracaso. Sin embargo, 1903 anunciaba un viraje radical de la historia.

Amador traía entre sus documentos un borrador de declaración de independencia y un modelo de bandera, aparte de los códigos para relacionarse con Buneau Varilla en Nueva York a través de las oficinas de Piza, Nephews and Company, sitas en Broadway 18 en las cuales laboraba Lindo, el hombre estratégico.<sup>7</sup>

Desde Panamá, el 29 de octubre, uno de aquellos mensajes decía:

P.R.R. por H. de Smith a Tower, New York.  
Fate News Bad Powerfultiger Urge Vapor Colon.

Redactado en conceptos secretos, previamente convenidos, se traducían así:

Smith: Amador Guerrero.  
Tower: Joshua Lindo.  
Fate: Buneau Varilla (destinatario final).  
News: próximo arribo de milicias de Colombia.  
Bad: por el Atlántico.  
Powerful: en cinco días.  
Tiger: más de doscientos efectivos.

Era evidente que las tres últimas palabras no estaban codificadas por lo cual debían leerse en su significado original. Indicaba a las claras que urgían barcos americanos de refuerzo para repeler milicias colombianas en la bahía colonense.

Cierto, Colombia ejercía control sobre los océanos; luego había que neutralizar la posibilidad del desembarco de fuerzas, operación fatal para la independencia.

Joshua Lindo se encargó personalmente de entregar el cable a Philippe Buneau Varilla en el Waldorf Astoria quien, a su vez, se trasladó a Washington para informar su contenido al Secretario de Estado, John Hay.

Como consecuencia inmediata, el vapor *Nashville*, de la marina de guerra, surto en Kingston, Jamaica, recibió instrucciones de hacerse presente en Colón al término de la distancia.

Otras claves con Lindo manifestaban la necesidad de dinero y municiones y los nombres de otros personajes panameños:

Accuse: Pablo Arosemena.  
Absurd: José Agustín Arango.  
Accent: Tomás Arias.  
Account: Federico Boyd.

Todas figuras que desempeñarían un papel vital en el desenvolvimiento de los sucesos.

Era impostergable prevenirse contra cualquier eventualidad. En el código acordado con Lindo podía leerse lo que el doctor Amador había escrito de su puño y letra en una hoja con papel membrete del hotel Endicott. La versión inglesa reza de esta manera:

Sorry-Trouble-Sintruble-OK.

Significaban estas palabras, ni más ni menos, que debían enviarse 500.000 rifles Remington; que el movimiento ha sido pospuesto por falta de armas por seis días más y que Buneau Varilla convenía en esta demora.

Una indagación prolija en otras fuentes documentales nos daría la certitud de más mensajes en clave mediante los cuales los conspiradores se comunicaban sin dificultades y, sobre todo, sin levantar suspicacias en Colombia cuando el conato separatista se tornaba incontenible.

Huelga afirmar que los judíos colaboradores arriesgaron su prestigio, seguridad y fortuna en una empresa aventurada que, de la misma manera que prendió, hubiese podido fracasar estrepitosamente.

Si Colombia se hubiese percatado oportunamente de los preparativos tendientes al desmembramiento del territorio, la vindicta habría sido impredecible. Si méritos hemos de reconocer, los judíos sefardíes de Panamá y Nueva York fueron lo suficientemente sagaces para no inmiscuirse directamente en política, en vista de su condición de extranjeros y hombres de finanzas distinguidos, pero ofrecieron su apoyo decidido y decisivo, pusieron a disposición sus instalaciones, facilidades y transacciones bancarias a la justa causa panameña.

Mientras tanto en Panamá, la víspera de la Separación, había que dar a la nueva nacionalidad un símbolo tangible: la bandera. Esta había sido concebida por Manuel E. Amador, hijo del doctor Amador Guerrero. Con suma cautela, la señora María Ossa de Amador adquirió los lienzos blanco, azul y rojo en diferentes establecimientos comerciales, alejando cualquier sospecha. Una de las telas —según su propio testimonio— fue adquirida en el almacén *La Dalia* de Moisés David Cardoze, futuro alcalde judío del Distrito capital.

El Vicecónsul en funciones de los Estados Unidos, Félix Ehrman, judío francés originario de Alsacia, tuvo también participación directa en los días azarosos. Pudo convencer al coronel James R. Shaler, superintendente general, que impidiese el paso de los soldados colombianos por la línea del ferrocarril, siguiendo instrucciones del Departamento de Estado, decisión enérgica que frustró una acción militar tendiente a develar el movimiento. Además, los Estados Unidos se atenían a la letra de convenios previos de que estaba facultado para intervenir cuando conmociones internas ponían en peligro personas y bienes norteamericanos en Panamá.

Ehrman acompañó a los generales colombianos Tovar y Amaya a su arribo a Panamá, momentos previos a su detención.

El Banco Ehrman, cuyo principal accionista era Félix, al igual que la firma Isaac Brandon and Brothers y la de Piza Nephews, serían luego utilizados para los desembolsos iniciales de la Junta de Gobierno a fin de honrar los primeros compromisos económicos. Según el autor de *The Story of Panamá*, Henry N. Hall, estos banqueros estaban «...bien al corriente de que la aventura guerrera yanco-colombiana saldría a puerto de claridad».<sup>8</sup>

El mismo 3 de noviembre, Ehrman recibió un despacho de Washington que lo conminaba a mantener detalladamente informado al Departamento de Estado sobre los acontecimientos de Panamá a lo cual respondió que la situación era grave y que la Secesión estaba a punto de consumarse.

En Colón, litoral atlántico istmeño, se hallaba la tropa colombiana, el Batallón Tiradores al mando del coronel Eliseo Torres mientras los generales Juan B. Tovar y Ramón Amaya viajaron por tren a Panamá, gracias a la oportuna maniobra de Shaler, como he dicho arriba.

Los altos militares debían inspeccionar el cuartel, la lealtad de las fuerzas acantonadas en la capital y hacer abortar el movimiento sedicioso separatista, según los insistentes rumores que habían subido hasta Bogotá.

Los generales fueron tomados prisioneros, intimándoseles arresto, por el coronel Esteban Huertas. El hecho aceleró la secesión que fue proclamada aquella tarde memorable por el Cabildo Municipal y ratificada al día siguiente por el pueblo en consulta democrática.

La noche del 3 de noviembre, Ehrman remitió información cablegráfica al Departamento de Estado con la extraordinaria noticia de que el levantamiento había ocurrido esa tarde a las 6 sin derramamiento de sangre; que en esos precisos instantes se estaba formando un gobierno y Consejo de ministros provisionales. Añadía que era muy probable que el movimiento se extendiera a Colón. La situación era tan seria que urgía medidas pues cuatrocientos efectivos acababan de desembarcar, procedentes de Barranquilla.

En Colón, Torres amenazó con sangriento desquite e incendio de la ciudad. Por otro lado, la tropa se hallaba desmoralizada por la ausencia de sus jefes en rango y los atrasados salarios los cuales veían cada vez más distantes de percibir. Fue la ocasión que aprovecharon los señores Isaac Levy Toledano y su primo Michael de León, en asocio con Porfirio Meléndez, para reunir las sumas (8 mil pesos oro americanos) necesarias y cubrir los emolumentos. Una vez dinero en mano, la soldadesca regresó a Barranquilla.

*La Estrella* del 6 de noviembre indicaba que los generales habían abandonado la capital la tarde del día anterior, rumbo a Colón, con el compromiso previo de embarcarse con el batallón. La ciudad de Colón quedaba en poder de la República.

El mismo 5 arribaba a Colón el general Pompilio Gutiérrez, quien acababa de recibir el nombramiento de Gobernador del Istmo. Demasiado tardía su llegada y por ahí mismo debió regresar a su patria.

De esta manera y la providencial intervención de otros hebreos, culminaron el 5 de noviembre los días de incertidumbre en ambas ciudades terminales de la vía férrea.

Con posterioridad, el monto recaudado en la urgencia fue reembolsado por la primera Junta de Gobierno.

El repliegue de la tropa colombiana de Colón selló definitivamente el trámite separatista pues ya ningún acto de venganza podía ser perpetrado en el instante en que el Istmo se convertía en la República de Panamá y sus habitantes tomaban en sus manos el «manifiesto destino», oteando su futuro con firmeza y optimismo.

### *Isaac Brandon y las primeras banderas*<sup>9</sup>

El señor Brandon (originalmente el patronímico portugués fue Brandao) había nacido en Jamaica y, por ende, era súbdito británico. Sus progenitores fueron Jacob Brandon, también

jamaicano y Esther Athias Robles, nativa de St. Thomas, ambas estirpes de innegable prosapia sefardí.

Sus hermanos fueron David Henry (a quien ya me referí) y Nathaniel.

Muy joven vino a Panamá y actuó como primer tesorero de *Kol Shearith Israel*. Con posterioridad residió en los Estados Unidos donde conservó un entrañable afecto por esta tierra.

Fundó la prestigiosa firma comercial «Isaac Brandon and Brothers» que ha subsistido hasta nuestros días. Un anuncio publicado en *La Estrella* de Panamá en 1883 alude con elocuencia a la calidad de los productos que distribuía: provisiones y víveres extranjeros, vinos, licores, champagne, cognac y whisky, pólvora, opio de las mejores marcas y ofrecía operaciones de banca en general.

Panamá, 31 de Diciembre 1903.

A la Honorable Junta de Gobierno,  
E. S. D.

Señores:

La Bandera que acompaña esta nota es presentada a la ciudad y República de Panamá i nombre de ~~un~~ quien, no siendo nativo de esta tierra, estaba tan vivamente interesado por todo asunto Istmeño que bien merecía ser considerado como tal.

El Trece de diciembre habría sido para él, como lo ha sido para nosotros, un Gran Día, porque a igual de nosotros anhela la realización del sueño del Istmo. Su Independencia.

Así como sus simpatías eran bastante amplias para extenderse sobre lo más elevado y lo más humilde de las gentes entre quienes vivía, así es de esperar que esta Bandera cobije y proteja a todos

Facsímil de la carta remitida por Isaac Brandon a la Junta de Gobierno de Panamá el 31 de diciembre de 1903.

(El original reposa en el Archivo Nacional de Panamá).

los que vean a su amparo, y  
que merezca el respeto de todas  
las naciones. por el alto grado  
de cultura de aquellos a quienes  
les corresponde el derecho de as-  
tentarla como propia.

Como recuerdo del Sr. David H.  
Brandon ruego a vosotros os sirva  
aceptar esta Bandera, la cual me  
será grato ver enmarcada en  
la Casa de Gobierno el día 1.º de  
Enero de mil novecientos cuatro.

Peseando a la República años  
de paz y prosperidad, y con sus-  
tituidos de eximia estimación  
a sus actuales dignatarios,

Soy, Señores, muy atento  
servidor,

(fdo.) Isaac Brandon.

A raíz de los hechos cumplidos de la separación, Isaac Brandon se encontraba temporalmente en Panamá. Es casi seguro que su presencia obedecía al reciente deceso de su hermano David Henry acaecido en agosto de 1903.

Aprovechó esta oportunidad para dirigir una expresiva carta a la Junta de Gobierno, fechada el 31 de diciembre de 1903. EL original reposa en el Archivo Nacional de Panamá y aquí lo reproducimos íntegramente.

No siendo panameño de nacimiento, lo es por adopción. Siente, vive y justiprecia el acontecimiento de mayor importancia en toda la historia istmeña: el advenimiento de la era republicana. El texto es enfático y pone de relieve los valores y rectitud de criterio del autor al expresar que, «...bien merecía ser considerado como tal», por sus estrechos vínculos y notable interés en el porvenir del país.

Añade que el 3 de noviembre es efemérides de prometedoras y optimistas repercusiones para los panameños. Brandon, como todos —y vale transcribir sus palabras, «...anhelaba la realización del sueño... de la independencia», a la cual denomina «Gran Día»

Reitera sus votos por la ventura de la recién creada nación, por su progreso integral, por el bienestar de sus hijos. En prenda de tales deseos, adjunta a la misiva un ejemplar del pabellón, a sólo diez días del estreno oficial de la enseña tricolor que fue bendecida el 20 de diciembre de ese año trascendental.

Finalmente, se muestra seguro de que Panamá cumplirá tan laudables objetivos gracias a la conjunta tenacidad de quienes reputan esta patria como propia; le desea, «...años de paz y prosperidad» y rinde tributo de estimación a sus iniciales dirigentes.

Este documento histórico que acabo de analizar ha merecido, sino escasa, nula divulgación por parte de los investigadores nacionales. Resume la mentalidad altruista, los valores imponderables y la participación de los sefardíes de la Nación aglutinados en *Kol Shearith Israel* en propósitos comunes de la patria que los recibió.

Judíos y panameños en la plenitud de ambos calificativos, veneraron con sus actos desprendidos la memoria de sus antecesores en el tiempo y en el espíritu.

Una pléyade de juristas, intelectuales, filántropos, rabinos, políticos, humanistas, poetas, escritores, músicos, industriales y comerciantes de nota han conformado el cimiento y prez de ese núcleo judeo-istmeño.

Desde mediados de la pasada centuria hasta los tiempos actuales, los sefardíes de origen caribeño aceptaron el reto que su destino les planteaba, fundaron sus familias y han sido factor de singular cultura, compartiendo con la comunidad civil metas y logros alcanzados, desvelos y fatigas, ilusiones y frustraciones de una nacionalidad que hoy se encamina hacia la cristalización de sus más hondos anhelos.

El judío de abolengo sefardí cumplió cabalmente el imperativo bíblico de actuar como heraldo del mensaje de libertad y desarrollo y contribuir en la medida de sus potencialidades, con denuedo, inspirado en la axiología que le insufla su fe israelita, en la opción que le presentó su propio acontecer.

Reaccionó positivamente, sin reticencias, a la fundamentación del país de los panameños. He allí el mérito inolvidable de su gesta.

## Conclusión

Este ensayo consiste en una somera aproximación al tema de la intervención necesaria y circunspecta de hebreos en los actos preparativos a la separación de Panamá de Colombia en 1903.

Una pesquisa ulterior de fuentes arrojará sin duda aristas desconocidas acerca de la sigilosa e inteligente conexión Panamá-Nueva York-Colón gracias a hebreos comprometidos que comprendieron la existencial urgencia del momento que se vivía y coadyuvaron a que la República panameña adviniera entre los pueblos libres del mundo.

No en vano gravitaba sobre ellos el precedente de cuatrocientos años de epopeya libertaria.

Panamá fue merecedora y recibió el fruto de tan excelente respaldo histórico

Panamá, Nisan 5758  
Abril 1998.

## Notas

1. H.H. Ben Sasson, *A History of the Jewish People*, 1976.
2. Isaac and Suzanne Emmanuel, *History of the Jews of the Netherlands Antilles*. Vols. I y II, 1970.
3. Günter Böhm, *Los sefardíes en los dominios holandeses de América del Sur y del Caribe*, 1992.
4. Kol Shearith Israel, *Cien años de vida judía en Panamá*, 1976.
5. Notas personales de los señores: Stanley B. Findanque, Ralph J. Lindo y Woodrow de Castro.
6. Este diálogo se halla reproducido en la obra de Ismael Ortega: *La jornada del día 3 de noviembre de 1903*, 1931.
7. *Hearings on the Raney Resolution before the Committee of Foreign Affairs of The House of Representatives*, Washington 1913.
8. Oscar Terán, *Del Tratado Herran Hay al Tratado Hay Buneau Varilla*, 1936.
9. Artículo de Alberto Osorio Osorio, «Los Hebreos en Panamá, 1876-1903», en *Revista Lotería* N° 292, julio de 1980.



# HISTORIA DE LA EXTRAORDINARIA VIDA DE HASDAI IBN SHAPRUT V. EL FLORECIMIENTO DE LA CULTURA EN LA EDAD DE ORO DEL JUDAÍSMO ESPAÑOL

Especial para Maguen-Escudo

JOSEPH D. BENMAMAN, PH.D.  
*Profesor Emeritus*  
Medical University of South Carolina

## II

Abderrahman I, el primer soberano de la dinastía Omeya, fue proclamado rey en la Gran Mezquita de Córdoba en el año 756. Los Omeyas gobernaron en España durante dos siglos y medio (756-1002). Fueron muy tolerantes con judíos y cristianos, las minorías no musulmanas de sus dominios. El más tolerante de los Omeyas fue el califa Abderrahman III durante cuyo reinado se inició la Edad de Oro de los judíos españoles.

Excepto por el hecho de que las minorías tenían que pagar un impuesto especial del que los ciudadanos árabes estaban exentos, los judíos del califato de Córdoba gozaban de amplia libertad y derechos. Prosperaron en la industria y en el comercio contribuyendo grandemente a la economía nacional. Se distinguieron en la artesanía, agricultura, curtido y teñido de pieles, fabricación de sedas y tejidos, negocios de importación y exportación, etc.

Los judíos participaron con dinamismo en la labor civilizadora impulsada por los árabes. Adoptaron las costumbres de los nuevos dominadores del país, vestían como ellos, hablaban el mismo idioma. Las religiones que practicaban árabes y judíos eran la única diferencia entre ellos. Pero sus creencias no constituyeron un obstáculo en sus relaciones. Las dos culturas, árabe y judía, se asociaron estrechamente para participar juntas en este progreso intelectual. Esta combinación produjo resultados extraordinarios.

Al igual que los árabes, los judíos mostraron un gran interés por la adquisición de conocimientos. Se dedicaron intensamente a una actividad creadora que produjo manifestaciones asombrosas en el ámbito de las ciencias y de las letras. Fue un verdadero renacimiento espiritual en comprensión, sabiduría e ilustración que estimuló la vida social y religiosa de los judíos de España. Sus contribuciones fueron numerosas en las diferentes ramas del saber humano: gramática, filología, lexicografía, teología, estudios bíblicos y talmúdicos, investigación científica, filosofía, medicina, poesía y literatura, matemáticas y astronomía.

En el marco de los estudios religiosos hicieron progresar enormemente los medios necesarios para la interpretación de la Torá, es decir, el idioma en que la Biblia fue escrita. La Torá es el corazón de la vida judía por el cual se mantiene viva la relación entre Dios y el hombre. Según la tradición, la Torá es el propósito de la creación del mundo y de su existencia. Comprender la Torá es sumamente importante por lo que la interpretación del texto bíblico es primordial para entender el mensaje que la Torá quiere transmitir. Este es el motivo por el cual los judíos españoles se esforzaron en estudiar la gramática hebrea pues sin un conocimiento gramatical no puede comprenderse el significado verdadero de las palabras del texto. Esto explica el apasionamiento por dedicarse a estos estudios filológicos cuyo resultado fue un gran progreso del idioma



hebreo que se consideraba necesario conocer para interpretar las Sagradas Escrituras. La importancia dada a estos estudios fue bien expresada en las palabras de Ibn Jannah, el gran lexicógrafo de la época: «el estudio del hebreo es un deber religioso». Como consecuencia, tuvo lugar un desarrollo lingüístico del hebreo el cual, aunque era considerado como el idioma sagrado, era un idioma muerto pues los judíos no lo hablaban.

Todo esto cambió de repente. El progreso de la gramática y de la filología contribuyó a que el idioma se enriqueciera desde el punto de vista lingüístico y fuera cultivado. Aparecieron, escritas en hebreo, numerosas obras religiosas y seculares. Al igual que los árabes, los judíos participaron muy activamente en esta pujante civilización haciendo brotar obras monumentales del intelecto.

Es necesario considerar dos elementos importantes anteriores a la Edad de Oro: Las masas no conocían bien el idioma hebreo y los literatos judíos escribían mayormente para la gente culta. Estos factores limitaban la divulgación de las obras literarias. En la Edad de Oro los autores judíos escribían en hebreo, en árabe, en árabe con caracteres hebreos (como lo hizo Ibn Pakuda en su obra *HOBOT HALEBABOT*) y en hebreo con caracteres árabes (Maimónides escribió así su *Guía para los perplejos*).

En la baja Edad Media, los judíos del mundo musulmán conocían el hebreo bíblico. En el siglo X, el idioma hebreo experimentó un gran desarrollo. Como hemos visto, el arameo estaba en decadencia y fue sustituido por el árabe como el idioma hablado por las masas populares, a pesar de la resistencia opuesta al principio por los estudiosos orientales que tuvieron que aceptar por razones prácticas. El historiador Salo W. Baron refiere que el famoso traductor Yehuda Ibn Tibbon (1120-1190) en su escrito dirigido a las comunidades de los países cristianos en defensa del uso del árabe por los judíos intelectuales de Babilonia explicaba que esto había sucedido:

[...] porque todo el pueblo entendía ese idioma. Además, ésta es una lengua rica y diversificada que satisface las múltiples exigencias de los interlocutores y autores. Su vocabulario es preciso y lúcido y presenta la esencia de cada punto temático con una profundidad mucho mayor que la que permite el hebreo. Pues todo lo que poseemos de la lengua es lo que encontramos en la Biblia. Lo cual no basta para las necesidades de todo platicante. Ellos (los estudiosos orientales) también se propusieron beneficiar con sus obras al populacho inculto que no está familiarizado con la lengua santa.

El esfuerzo desplegado por Hasdai Ibn Shaprut para estimular los aspectos seculares de la literatura y de la cultura general entre las comunidades judías de España fue mucho mayor aún que su contribución a los estudios teológicos. Entre los personajes más sobresalientes que concurrían a las reuniones intelectuales en la mansión señorial del ministro judío se encontraba uno de los pioneros de la Edad de Oro, Menahem Ben Saruk (910-970), el fundador de la gramática hebrea y el primer filólogo hebreo de Europa.

Menahem nació en Tortosa, provincia de Tarragona. Estaba muy limitado en sus estudios pues no podía satisfacer su sed de conocimiento con los medios a su alcance en su ciudad natal. Era un poeta con intereses en filología hebrea e interpretación bíblica. Cuando era muy joven se marchó a Córdoba donde su talento fue descubierto por el hermano de Hasdai que le tomó bajo su protección. Pronto Menahem pasó a ser el protegido de Rabbi Yitzhak Ibn Shaprut, padre de Hasdai, y poeta de la familia. Según la costumbre de la época, los aristócratas y hombres ricos mantenían un poeta que en ocasiones especiales escribía poemas de alabanza en su honor. Rabbi Yitzhak construyó una sinagoga. Menahem compuso las inscripciones poéticas laudatorias en el arca sagrada (armario donde se guardan los rollos de la Torá) de la sinagoga dedicadas a Rabbi Yitzhak.

Menahem Ben Saruk estaba profundamente interesado en conocer el origen de las palabras del idioma hebreo. Durante varios años en Córdoba se dedicó a estudiar con afanosa intensidad los trabajos filológicos de Saadia Gaon.

Enterado de la muerte de sus padres, regresó a Tortosa donde se casó y se dedicó al comercio. Siempre consagrado a sus intereses lingüísticos, echaba de menos las grandes bibliotecas de

Córdoba cuyas obras no podía consultar en Tortosa. Deseaba regresar a la capital del califato donde podía desarrollar mejor sus estudios.

Debido a su extensa correspondencia con las comunidades judías de otros países, Hasdai Ibn Shaprut necesitaba un secretario que conociera bien el idioma hebreo. Recordó al poeta Menahem y le ofreció el trabajo prometiéndole que podía continuar con sus estudios e investigaciones al mismo tiempo y asegurándole una generosa remuneración. La pasión de Menahem era el estudio del idioma hebreo y deseaba escribir un tratado filológico. Se percató de que este proyecto sería muy difícil de llevar a cabo en una ciudad provincial. Así que aceptó la oferta del ministro y regresó a la capital.

Como secretario de Hasdai, Menahem escribió por encargo de su jefe las cartas enviadas al emperador Constantino VII de Bizancio y su esposa Helena en el año 948 y la carta al rey Yosef de los Kazares en 954. El estilo literario de estas misivas refleja la destreza y profundo conocimiento que del idioma hebreo tenía el gramático de Tortosa.

Aparte de su trabajo como secretario que no le tenía muy ocupado, Menahem elaboraba poemas en hebreo elogiando la grandeza y virtudes del nasi Hasdai Ibn Shaprut. Estos poemas se enviaban a las diversas comunidades judías del califato. Compuso las lamentaciones poéticas entonadas en la sinagoga durante el año de luto por la muerte del padre de Hasdai.

El historiador Ashtor relata el siguiente suceso:

Quando la madre de Hasdai falleció, ocurrió un incidente que se grabó profundamente en la memoria de Menahem. A medianoche el gobernante fue a ver a su secretario para pedirle que escribiera inmediatamente una elegía, y ante su sorpresa le encontró haciéndolo ya. Hasdai se conmovió ante la fidelidad de Menahem y juró que nunca lo olvidaría y le recompensaría generosamente por sus servicios.

Aparentemente las relaciones entre Menahem y Hasdai debían ser cordiales. No lo eran. Menahem no tenía recursos financieros propios por lo que dependía completamente de su salario. A pesar de las promesas de Hasdai cuando le ofreció el trabajo, el ministro no fue muy generoso con su secretario por lo que éste tuvo que recurrir al hermano de Hasdai, Abun Ibn Shaprut, que le ayudó financieramente. A Hasdai nunca le agradó Menahem. Le trataba con insensibilidad. Le mantenía a su lado porque le necesitaba.

Menahem participaba muy activamente en las discusiones literarias durante las recepciones culturales en casa de Hasdai. También enseñaba filología a varios estudiantes que solicitaban su ayuda.

La mayor parte del tiempo se dedicaba a sus estudios y escritos lo cual era del agrado de Hasdai. Este solicitó que escribiera un tratado etimológico del idioma hebreo para explicar el verdadero significado de las palabras y averiguar las diversas combinaciones y usos de los verbos en la Biblia. Menahem compuso el *Mabberet*, el primer diccionario bíblico del idioma hebreo. A diferencia de los anteriores autores que habían escrito diccionarios hebreos en árabe, el lexicógrafo de Tortosa compuso el suyo en hebreo y lo tituló *Sefer Ha-pitronim* (El Libro de las Interpretaciones).

Procedió en su obra de forma completamente diferente a como Saadia Gaon había compuesto su diccionario. Menahem ordenó las palabras de acuerdo a sus raíces. El gran mérito de Ben Saruk es que fue el primero en el estudio del idioma hebreo que separó las raíces de las palabras de los prefijos y sufijos que las forman explicando el significado de las mismas.

Preparó una introducción a la gramática hebrea estableciendo principios fundamentales y afirmando que no era necesario usar las reglas gramaticales del árabe para explicar el idioma sagrado como Saadia y otros habían hecho. Menahem Ben Saruk fue el pionero de la filología hebrea en España. Su *Mabberet* fue acogido como una obra maestra pues demostró ser una gran contribución lexicográfica que los eruditos alabaron con gran entusiasmo en el califato de Córdoba aumentando el prestigio de Menahem Ben Saruk como experto conocedor de la materia.

La fama del *Mabberet* trascendió las fronteras por la forma en que este diccionario fue acogido por estudiosos judíos en la Europa cristiana. Durante muchos años este libro fue la mayor fuente de información lingüística para los comentaristas bíblicos. Esto era debido a que no conocían el idioma árabe y no podían usar los libros escritos en el Oriente por hebraístas sobre las raíces de las palabras. Es muy sabido que los famosos comentaristas Rashi, Rashbam y Rabbenu Tam usaron el *Mabberet* de Ben Saruk para escribir sus interpretaciones de la Torá. La fama alcanzada por Menahem despertó la envidia de sus rivales que estaban celosos por el éxito alcanzado por el gramático de Tortosa. El más destacado de los que mostraron su oposición a Menahem fue el culto poeta y lingüista hebreo Adonim Halevi también conocido con el nombre de Dunash Ben Labrat. Poco antes de publicarse el *Mabberet* de Menahem, Hasdai Ibn Shaprut escribió a Fez invitando a Dunash a venir a Córdoba y formar parte de su círculo cultural, oferta que Dunash aceptó.

Dunash Ben Labrat Halevi (920-980) nació en Fez (Marruecos). Fue un paytan (poeta litúrgico) y lingüista cuya mayor contribución fue haber introducido la métrica árabe en la poesía hebrea medieval. Se le considera como el padre de la poesía hispano-hebrea. Estudió en Bagdad siendo discípulo de Saadia Gaon. Cuando éste murió en el 942, Dunash regresó a Fez donde permaneció varios años. Atraído por la fama de Córdoba como centro cultural judío, aceptó muy gustosamente la invitación de Hasdai. Fue un protegido del ministro. Era un hombre rico e independiente. Se distinguió como paytan. Entre los numerosos *piyyutim* (poemas religiosos) que compuso están *Deror Yikra* (Dios nos concedes protección) y *Devai Hasser* (Elimina la tristeza y la cólera). Estos dos himnos todavía se entonan en la actualidad, mil años después de haber sido escritos por Dunash. El primer *piyyut* se canta el sábado en las sinagogas durante la *Se'uda Shelishit* en los ritos sefardí-oriental y ashkenazí. El segundo, del rito ashkenazí, está incluido en la ceremonia de un matrimonio en el *Birkat Hazimun* («Invitación»), la oración por medio de la cual uno de los que participaron en la comida pide a los otros comensales recitar el *Birkat Hamazon* (Bendición de la mesa) agradeciendo a Dios por los alimentos.

Dunash también produjo poemas seculares sobre la alegría de vivir, el vino, el amor y las fiestas terminándolos con una nota religiosa refiriéndose a la futura llegada del mesías y la redención de Israel.

En Córdoba continuó sus estudios gramaticales llegando a tener numerosos discípulos. Su aspiración más grande era ser el primer poeta y el primer lingüista del califato de Córdoba. Estaba convencido que era mejor que todos los poetas y filólogos judeo-españoles y que sus conocimientos de poesía y gramática eran superiores a los de los talentos locales por haber estudiado en Bagdad. Su complejo de superioridad le empujó a mostrar abiertamente lo peor de su personalidad al atacar a sus rivales de la forma tan feroz que lo hacía. Estaba celoso de Menahem Ben Saruk que disfrutaba del respeto y de la admiración de los círculos culturales de Córdoba por sus éxitos alcanzados. Cuando se publicó el *Sefer Ha-pitronim*, creyó que la ocasión había llegado para demostrar quién valía más. Conocía muy bien la lingüística para percatarse de que a pesar de que la obra de Menahem tenía mucho mérito, contenía ciertos errores. Decidió atacar al autor, movido más por envidia que por razones científicas. Sus motivos, por lo que se desprende de su polémica ingeniosa y despiadada, eran egoístas y personales.

Según los cronistas de la época, Dunash era un hombre de carácter presuntuoso, agresivo y temerario, poseedor de una lengua virulenta y que no sopesaba sus palabras. Estaba muy versado en intriga oriental que aprendió durante los años pasados en Bagdad. Guiado por motivos egoístas, no paraba ante nada para lograr sus ambiciones. Estaba capacitado para la polémica. No vacilaba en atropellar al que se interponía en el camino que se había trazado pues su meta era hacer prevalecer su opinión sin importarle la posición jerárquica de sus rivales. Criticó las interpretaciones bíblicas y las contribuciones gramaticales del decano de Sura, en su obra *TESHUBOT AL RAV SAADIA GAON* desaprobando severamente las opiniones de su maestro.

Había una gran diferencia entre los dos protegidos de Hasdai. La situación económica de Dunash le permitía más libertad de acción contra Menahem que era un hombre pobre y dependía completamente de su trabajo como secretario del ministro.

Ben Labrat se preparó para desautorizar el trabajo de Menahem. Escribió *Teshubot Dunash* (Respuestas de Dunash). Este libro fue publicado por su autor en el año 959 y editado por Filipowski en Londres en 1855. Empieza con dos poemas, uno dirigido a Rabbi Hasdai Ibn Shaprut y el otro a Menahem Ben Saruk. El primero es un himno de alabanzas al ministro a quién dedica el libro y elogia por sus numerosos éxitos diplomáticos en la corte del califato y a quién se refiere como «el gran príncipe, el esplendor del mundo y el orgullo de la gente».

Los cronistas de la Edad de Oro atribuyen a este poema un gran valor histórico pues es el primero escrito en hebreo usando la métrica árabe. Es una verdadera contribución a la poesía de los judíos españoles escrita en hebreo que adoptaron los poetas de generaciones venideras. Varios superaron a Dunash como poeta pero Dunash fue el creador de esta expresión literaria por lo que se le considera el padre de la poesía judeo-española.

El segundo poema de *Teshubot Dunash* es una introducción en verso a la obra criticando con ferocidad el *Mahberet* e insultando a Menahem llamándolo ignorante y bobo. Después, recurriendo a la calumnia, lo denuncia como herético diciendo que Menahem es partidario de los Caraítas, secta judía que negaba la Ley Oral y por lo tanto rechazaba la autoridad de los rabinos del Talmud. Esta era una acusación muy seria en la Edad Media. Desde luego era una acusación falsa. El resultado de esta polémica literaria fue que Menahem resultó derrotado por lo que se deduce de los acontecimientos posteriores.

Para comprender bien el desenlace de esta polémica es necesario considerar un hecho importante. Hasdai Ibn Shaprut se sentía más atraído hacia las innovaciones poéticas de Dunash que hacia las investigaciones filológicas de Menahem.

La ofensiva lanzada por Dunash Ben Labrat contra Menahem Ben Saruk fue preparada tan inteligentemente que sembró dudas en la mente de Hasdai Ibn Shaprut sobre el mérito atribuido a Menahem por la mayoría de los intelectuales judíos de Córdoba. Hasdai cambió de opinión acerca del lingüista de Tortosa y le retiró su favor destituyéndolo como secretario al observar que Menahem guardó silencio y no se defendió de los ataques de Dunash aunque el suceso afectó mucho a Menahem Espiritualmente quebrantado y enfermo por lo acontecido, no tenía fuerzas ni ánimo para reaccionar y como consecuencia enredarse en una disputa tan sucia como la que Dunash había desplegado con incorrecciones y mentiras contra él. Menahem era un hombre de naturaleza apacible. Modesto y tolerante, sobrellevaba los reveses que la vida le traía con tranquilidad y silencio. Su mayor satisfacción era su trabajo que anteponía a todo ignorando la maldad de sus enemigos. Se sumergía en sus investigaciones filológicas con verdadera dedicación pues el estudio era su vida.

Para él fue un gran placer ver su *Mahberet* terminado y por la bienvenida manifestada a su obra era fácil predecir que su fama crecería en muchas generaciones venideras. Pero esta alegría que experimentó después de la publicación de su libro se cambió en aflicción cuando sus rivales iniciaron una controversia contra él motivada más por envidia que por fundamentos técnicos. El éxito de la obra había dado tanta fama a Menahem que todos lo consideraban con admiración y respeto. Esta preeminencia alcanzada por su secretario hizo que Hasdai empezara a apreciarlo mejor. Pero la polémica organizada contra él causó un gran daño. En lugar de felicidad, su *magnus opus*, el *Mahberet*, trajo amargura y desolación a su autor.

No exageramos al acentuar la magnitud de esta tragedia para el filólogo de Tortosa. Al daño espiritual se añadió el perjuicio físico. Veamos lo que ocurrió. Como resultado de la intriga y declaraciones de Dunash, Hasdai estaba tan predisposto contra Menahem que ordenó su expulsión de Córdoba. Guardias armados del ministro se presentaron en la casa de Menahem y lo golpearon llevándolo fuera de la ciudad. Fue un ataque que le sorprendió desprevenido. Todos sus libros quedaron abandonados en Córdoba, entre ellos el manuscrito original del *Mahberet*.

Menahem regresó a Tortosa. Desde aquí escribió una carta al ministro protestando por el brutal tratamiento recibido sin haberle dado la oportunidad de defenderse de las acusaciones de su enemigo. Pidió que le devolviera el manuscrito original de su obra que no pudo recoger al dejar la ciudad porque fue expulsado a la fuerza. Su manuscrito le fue devuelto. Hasdai le contestó muy brevemente diciendo:

[...] Si eres verdaderamente culpable, he hecho lo posible para que seas castigado. Si no eres culpable, he conseguido tengas vida eterna en el mundo futuro.

Sus enemigos en Córdoba siguieron acusando a Menahem de herético. Hasdai dio órdenes para que se le castigara otra vez. Durante la fiesta de *Pesaj*, guardias armados irrumpieron en su vivienda en Tortosa, le arrestaron y llevaron a la cárcel. A continuación arrasaron su casa hasta los cimientos. Cuando salió de la cárcel, Menahem escribió a Hasdai quejándose de lo ocurrido. Esta larga carta, según algunos escritores, es un modelo de obra literaria que ha colocado a Menahem en un puesto de honor en la literatura hebrea.

Mi oración llega a Dios. A Él, el protector del oprimido y del inocente, elevo mi lamento. Y mientras yo viva, mi voz enfurecida no será silenciada [...]. Yo, que soy perseguido, acosado y oprimido, yo que a través de tí, he sido arrojado en el abismo del desposeimiento de dignidad y aflicción me dirijo a tí, mi anterior señor y protector. ¿Has olvidado acaso de que eres un mortal como yo, que nosotros dos no somos más que cenizas y polvo? ¿No espera el mismo destino a los más poderosos reyes y príncipes y a los pobres y necesitados? ¿Esto es, regresar a la tierra que dio nacimiento a todos? Mi corazón está profundamente dolorido, pues en todo el mundo no hay sufrimientos como los míos. Mi único consuelo es el pensamiento de que hay un juez en el mundo, el Juez que vive eternamente. Él exigirá compensación por todos los insultos y vergüenza que he sufrido. ¡Yo creo y estoy seguro de que mi Protector vive! Él exigirá un arreglo de cuentas, Él juzgará mi causa. Quizás aquí no hay justicia y no hay juez. Pero sin embargo, conozco con certeza que el Dios de la justicia existe, y que el día llegará cuando todos nosotros tendremos que estar de pie delante de Su trono de juicio. Este Gran Día del Juicio llegará cuando los desamparados no serán forzados a ser errantes y los grandes y poderosos no serán protegidos más por oro y plata. El día llegará cuando todos serán iguales, el príncipe y el pobre, el hombre rico y el asalariado... Ese día llegará, y todos serán pesados y medidos, y el poderoso y el grande no tendrán jamás el poder de oprimir y dominar...

Dirigiéndose personalmente a Hasdai, Menahem dice:

Te pido que me expliques por qué he sido tratado así pues soy recto e inocente. Me has dicho «Si eres verdaderamente culpable, he hecho lo posible para que seas castigado. Si no eres culpable, he conseguido tengas vida eterna en el mundo futuro.» ¿Crees que ésta es una respuesta justa, que éste es el camino de la justicia? ¿O crees que con burla y risa cerrarás mi boca y con palabras frívolas me silenciarás? ¡Escucha, mortal! Después de todo, tú eres un hombre ilustrado en Israel, y por lo tanto debes tener noción de lo que es justicia y rectitud. Dices «Si eres culpable...» ¿Es que uno juzga considerando «Si» o «Quizás»? ¿Puede uno llevar a cabo un veredicto basándose en suposiciones? ¿No debe ser teniendo en cuenta pruebas evidentes en lugar de pensamientos ocultos profundamente en el corazón? «Si no eres culpable,» escribes, «he conseguido tengas vida eterna.» Bien, entonces, ¿Qué ocurre con el juez injusto? ¿Cómo va a presentarse antes el verdadero Juez...? No se ha oído aún que un juicio como éste ocurra entre tribus salvajes. Aún entre idólatras hay más respeto hacia la rectitud y la justicia.

Menahem Ben Saruk no refutó públicamente las insolentes acusaciones y calumnias de Dunash Ibn Labrat. La crítica de Dunash escandalizó a la mayoría de los intelectuales de Córdoba y del resto de España que admiraban al filólogo de Tortosa. Entre éstos se encontraban tres discípulos de Menahem que posteriormente fueron famosos filólogos: Yeheda Ben David Hayyug, Yizhak Gikatilla y Efraim Ibn Kapron, que decidieron defender a su maestro. Escribieron *Teshubot Talmide Menahem* (Respuestas de los discípulos de Menahem). Este libro fue publicado por Z. Stern en 1870. Es un contraataque a la crítica de Ibn Labrat dedicado a Hasdai

Ibn Shaprut con una introducción poética de alabanzas al ministro judío a quien elogian por sus recientes triunfos en 958 en sus misiones diplomáticas con los reyes cristianos. Indican que compusieron este poema en la forma que Dunash escribía sus versos para demostrar que otros también podían crear poesía hebrea con métrica y ritmo árabe al estilo de Dunash. Menahem y sus discípulos eran opuestos a este género de poesía diciendo que el hebreo era un idioma sagrado que no necesitaba de idiomas profanos. Censuraban la crítica de Dunash diciendo que estaba guiada por envidia e ignorancia por lo que se podía deducir claramente de la forma despiadada y perversa en que había sido llevada a cabo.

En su contracrítica los discípulos de Menahem presentaron aclaraciones en defensa del *Mahberet* y refutaciones innegables a las observaciones polémicas de Dunash. Acusaron a Dunash de querer desprestigiar y destruir a Menahem y con él a los demás intelectuales españoles lo que estaba de acuerdo con el comportamiento y actitud de Dunash al tratar con los estudiosos de Córdoba a los que consideraba inferiores a él que venía de Bagdad, cuna de la filología hebrea.

Después de la aparición de Teshubot Talmide Menahem, un discípulo de Dunash, Yehudá Ben Sheshet, defendió a su maestro contra los ataques de los discípulos de Menahem escribiendo un tratado sosteniendo las opiniones de su maestro. La controversia no terminó aquí: El debate comenzó otra vez cuando el tosfista Rabbenu Tam, doscientos años después, escribió *Sefer Hahraot* en favor de Menahem. No mucho después, Yosef Kimhi compuso el *Sefer Hagalui* apoyando a Dunash.

Dos hechos trascendentales dignos de considerar resultaron como consecuencia de todos estos acontecimientos. El primero fue, que a pesar de la controversia tan intensa contra Menahem Ben Saruk, su *Mahberet*, como hemos mencionado antes, tuvo un gran éxito especialmente en países de la Europa cristiana. El segundo hecho importante es que el debate que el *Sefer Ha-pitronim* provocó, despertó un interés enorme en el desarrollo de la filología en cuyas discusiones participaron no solamente los estudiosos pero también el público en general.

#### Referencias

1. Eliyahu Ashzor: *The Jews of Moslem Spain* (3 volumes). Volumes 1. *The Jewish Publication Society of America*. Philadelphia, 1973-1981.
2. Salo Wittmayer Baron: *Historia social y religiosa del pueblo judío*. (8 volúmenes). Vol. 7: *Idioma y literatura hebrea*. Editorial Paidós. Buenos Aires, 1968.
3. Elmer Bendiner: *The rise and fall of paradise*. Dorset Press. New York, 1983.
4. Joseph D. Benmaman: «Grandes Figuras Sefardíes. La extraordinaria vida de Hasdai Ibn Shaprut. I. Hasdai, médico y estadista». *Revista Maguen-Escudo* Nº 99. pp 24-30. Abril-junio 1996.
5. *Encyclopaedia Judaica* (16 volúmenes). Keter Publishing House Lmt. Jerusalem, 1971.
6. Rabbi Zechariah Fendel: *Masters of the Mesorah. Early Rishonim*. Hashcafah Publications. Hashcafah History Series. New York, 1990.
7. Heinrich Graetz: *History of the Jews*. (6 vol) 3. The Jewish Publication Society of America. Philadelphia, 1967.
8. Solomon Grayzel: *A History of the Jews*. The Jewish Publication Society of America. Philadelphia. 1984.
9. Max Margolis and Alexander Marx: *A History of the Jewish People*. Atheneum. New York, 1975.
10. Macy Nulman: *The Encyclopedia of Jewish Prayer*. Jason Aronson Inc. Norhvale, New Jersey, 1996.
11. Israel Zinberg: *A History of Jewish Literature*. (12 volumes) Vol 1: *The Arabic and Spanish*. The Press of Case Western University, Cleveland, Ohio, 1972.
12. *The Rishonim. Biographical sketches of the early rabbinic sages and leaders from the tenth to the fifteenth centuries*. Mesorah Publications. New York, 1982.

# UNA OJEADA A LA HISTORIA SITUACIÓN DE LOS JUDÍOS DE FRANCIA ENTRE LOS SIGLOS XII AL XIV

SARA FERERES DE MORYOUSEFF

Especial para *Maguen-Escudo*

En 1202 comienza la IV Cruzada, la cual concluye con la fundación del Imperio francés de Constantinopla. Esto se logró con dinero, y fueron los judíos quienes proveyeron al rey francés de todo cuanto él les exigió. El dinero de los judíos «era bueno» para Francia, no así ellos mismos quienes fueron denigrados, maltratados y maldecidos por poseer esos bienes y dineros que «ayudaban» a los franceses. Para los ciudadanos de ese país, estos judíos eran unos usureros que extorsionaban al «pobre campesino», al pequeño artesano y también al inútil señor feudal, que se endeudaba con los prestamistas para dilapidar lo obtenido, en galas, en mantener a un ejército de mercenarios y en adquirir territorios que casi nunca podían gobernar.

La situación de los judíos de Francia fue motivo de examen por parte de algunos defensores de éstos:

Los judíos no tuvieron el monopolio del comercio del dinero; por ejemplo, los Lombardos, demostraron en esta actividad económica disposiciones idénticas a los judíos. Los mismos cristianos conocían todos los secretos de la usura. Se ha errado al acusar a los judíos de prestar dinero a interés excesivo. Lo que sucede es que se ha mezclado el sentimiento antisemita al asunto y se han pronunciado juicios inspirados en inconsideraciones ideológicas, contrarias a los judíos. Que los cristianos no han podido soportar a los judíos ni su ideología incomprensible para ellos, que incluso su fidelidad a la fe judía era inquebrantable y sus costumbres insoportables. Sobre todo, que no había manera de hacerles creer en Cristo y no ser como todo el mundo que los rodeaba. Si ellos hubiesen aceptado a Cristo ¿la usura de los judíos sería una tara? ¡pues no! Además, se vieron obligados a ser prestamistas, porque las ciudades o naciones que los acogieron, no les dejaban otro recurso para sobrevivir.

La Iglesia condenaba el préstamo a interés a sus fieles, pero no a los infieles o herejes. Al cerrar las puertas a los judíos, no permitiéndoles ejercer la agricultura, no permitiéndoles tener propiedades a perpetuidad, imponiéndoles toda suerte de impuestos, exacciones, chantajes y pagos para concederles permiso para habitar entre ellos, les obligaron a dedicarse al único comercio que podían ejercer sin riesgo de perder todo totalmente.

Fue a partir del Concilio de Letrán en 1179, cuando los cristianos dejaron de ejercer la usura por orden de la Iglesia, permitiendo sólo a los judíos a ser prestamistas. Por lo tanto, obligaron a éstos a ejercer esa profesión. De esa manera, podían inculparlos más fácilmente de extorsión, para expulsarlos de sus territorios, no pagarles las deudas contraídas con ellos y quedarse con sus bienes.<sup>1</sup>

Hemos visto cómo los judíos se vieron en la necesidad de optar por la profesión que los gobiernos cristianos les impusieron: la usura. Las consecuencias de la adopción de ese oficio son obvias: mala voluntad y sadismo contra ellos por parte del pueblo francés (así como ocurrió en otros países cristianos). Durante todo el medioevo, nuestros hermanos fueron perseguidos, expulsados y vueltos a llamar por los gobernantes, ya que eran indispensables para la buena marcha de las finanzas en los países europeos. Los judíos eran el «muro de contención» entre los beneficiarios de los impuestos y el pueblo, que se consideraba «una víctima» de los recaudadores, en este caso, los judíos. Los reyes y señores feudales no «daban la cara» jamás. Toda la culpa recaía en sus emisarios, los odiados hijos de Jacob. Toda la mala fama la soportaban ellos, no los verdaderos extorsionadores: los gobernantes que sonsacaban esos impuestos a su propio pueblo.

Muchos judíos del sur de Francia, habitantes del Languedoc, se vieron obligados a emigrar. La Provenza francesa, acogió en sus ciudades de Montpellier, Castres, Nîmes, Mondragón, Privas y Rodez a muchos judíos que se vieron obligados a abandonar el Delfinado, cuando el Rey Felipe, el Hermoso, los expulsó el día 20 de agosto de 1306. El conde de la Provenza, lanzó un edicto favorable a los hebreos, invitándoles a venir a vivir en paz en ese país del sol y de la tolerancia. Conocía su dedicación al trabajo y le convenía atraerlos.

También España acogió a muchos otros. Después de la expulsión de los hijos de Israel por el rey Felipe, el Hermoso, sesenta familias judías francesas se asentaron en Barcelona (España), cuarenta y cinco en los valles de Anglesola y Lérida, treinta en Alcañiz, diez en Algerri y en otras muchas ciudades del Condado de Cataluña. En 1366, podemos encontrar a una familia de nombre Franco (francés), a un Juce Mattascón (originario de Macón), a un Judas Macharel Marchant, sin duda otro judío de origen francés. Sigüenza es otra ciudad que albergó a otros correligionarios provenientes de Francia. Uno se hacía llamar León de París, otro Abraham de Niort y un tercero, Zulema (Salomón) «el franco».

Hemos visto que nuestro pueblo siempre sufrió el martirio del exilio. Jamás pudo permanecer por largo tiempo en ninguna región europea. Las persecuciones, las masacres y la expulsión eran el «pan de cada día». Escapar para salvar la vida, era lo más importante, no importaba cuánto quedaba tras de sí: vivencias, recuerdos, bienes raíces (cuando les permitían poseerlos), hasta amistades que surgían con el contacto diario entre judíos y cristianos de buena voluntad. A pesar de todo ello, nuestros hermanos lograron sobrevivir gracias a su fe en el Todopoderoso, en quien depositaban sus vidas y su confianza. El espíritu combativo, que esgrimían en forma diferente a los otros pueblos, para quienes ese espíritu combativo significaba hacer la guerra y matar a sus semejantes, los judíos lo empleaban para trabajar arduamente, con tesón y alcanzar una superación que siempre fue admirada por sus propios detractores.

### *Nota*

1. Extractos del libro: «*Histoire des juifs de France*», Philippe Bourdrell. Ed. Albin Michel. París.

---

# ESCUDO

# 177

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)

---



# LOS MANUSCRITOS HEBREOS DE LA UNIVERSIDAD COMPLUTENSE

DR. MANUEL SÁNCHEZ MARIANA\*



El Dr. Manuel Sánchez Mariana, a la izquierda, con Don Antonio José Escudero Ríos, entrañable colaborador y amigo de nuestra Revista, durante la presentación en Hervás (Cáceres) de su ponencia «Manuscritos hebreos de la Universidad Complutense», durante las Jornadas Extremeñas de Estudios Judaicos, en el año 1.995. (Foto cortesía de A. J. Escudero Ríos).

La Universidad de Alcalá fue fundada por Cisneros a fines del siglo XV (del año 1499 data la bula papal de creación) iniciando sus enseñanzas en 1510; estaba formada por el Colegio Mayor de San Ildefonso, núcleo central en el que se impartían las enseñanzas de Teología, Lógica, Filosofía y lenguas bíblicas, y una serie de colegios, llamados «Menores», destinados especialmente a estudiantes pobres, cuyo número varió de los cinco iniciales a los 34 del siglo XVIII, tanto de tipo seglar como de determinadas órdenes religiosas.

Desde el principio trató de vincular Cisneros al Colegio Mayor con la empresa científica por él patrocinada que le había de dar fama imperecedera: la edición de la Biblia Políglota. Para ello se hizo con los más importantes manuscritos bíblicos que pudo conseguir, que desde entonces quedaron vinculados a la Universidad, habiendo llegado en parte hasta nuestros días, aunque algunos de ellos se destruyeron o sufrieron graves deterioros en la guerra civil de 1936-39.

Así pues, la Universidad Complutense de Madrid, heredera de la de Alcalá, poseía dos importantes Biblias latinas en escritura visigótica, de las que una se destruyó en la guerra y otra sufrió graves daños, habiendo sido restaurada recientemente. También poseía una famosa Biblia griega, enviada por el cardenal Besarión a Cisneros desde Venecia, también gravemente dañada y todavía hoy en período de reconstrucción y restauración. Mejor suerte, en general, corrió la importante colección de manuscritos hebreos.

---

\*Investigador y Bibliotecario, Director del Fondo Histórico de la Universidad Complutense de Madrid. Ex-director de la Sección de Manuscritos de la Biblioteca Nacional.

---

La colección de manuscritos hebreos de la Complutense, corta però una de las más valiosas conservadas en España, refleja, por tanto, los trabajos para la elaboración del texto bíblico de la Políglota, y sobre todo la labor del mejor hebraísta de su generación, el judío converso Alfonso de Zamora, profesor de hebreo en el Colegio Mayor complutense.

Destaca entre los códices hebreos la preciosa Biblia toledana del siglo XIII, con decoración marginal masorética en escritura cuadrada. Según una nota al final, el códice fue adquirido por R. Ishaq y R. Abraham en Toledo en 1280, mientras que otro anotador antiguo castellano estimaba «que no había precio a su digna estimación», y que sus anotaciones eran dignas de que «los judíos las pusieran entre diamantes». Otra magnífica Biblia iluminada, del siglo XV, perteneció al citado Alfonso de Zamora, quien escribió con letras hebreas una patética nota al final, alusiva a su situación personal. Otra magnífica Biblia, de gran antigüedad aunque no tan rica como la primera, sufrió graves deterioros y se encuentran en restauración.

Los restantes códices, hasta el número de 21, contienen en general comentarios bíblicos, al Pentateuco, al Génesis y Éxodo (por Abraham ibn Ezra), a Isaías (por David Quimhi), así como versiones bíblicas del hebreo al latín por Alfonso de Zamora y Pedro Ciruelo; completándose el conjunto con algún texto litúrgico (el *Haz de vida* de Hayyim bar Semuel Meir de Toledo, o los *Himnos Pizmonim*), y con varios textos gramaticales como el Diccionario de hebreo rabínico de Aaron el Sacerdote, y la Gramática y el Diccionario de David Quimhi. Conjunto representativo como ninguno conservado de lo que suponía la enseñanza del hebreo en una universidad castellana del siglo XVI.

---

*Tomado de Caminar conociendo, Revista anual de la Biblioteca Pública Municipal de las Nieves del Marqués. Ávila. España. Año 1995.*

---



---

## MAGUEN (Escudo)

ימנ

### 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. \$50,00 (gastos de correo aéreo incluidos), a nombre de Centro de Estudios Sefardíes de Caracas.

Fecha ..... Firma: .....

---

# LA PROFETISA Y MÁRTIR DE HERRERA DEL DUQUE (Y EL OLIVO DE VIOLETA MOTOLA)

ANTONIO JOSÉ ESCUDERO RÍOS

*Para Violeta, in memoriam.*

Allá por los años que iniciaron el siglo XVI, existió, en nuestra tierra extremeña, una mocita llamada Inés a quien, como ha sucedido en otros momentos de nuestra historia con otros críos, le fue concedido, dicen, el don de la profecía.

Es de sobra sabido, pues acerca de ello se ha vertido mucha tinta en estos últimos tiempos, que en el momento de su expulsión de los reinos de España, muchos hebreos en su camino hacia Portugal, atravesaron Extremadura. También se ha insistido bastante en recordar que, ya instalados en el vecino país, un número crecido de ellos escogieron como residencia lugares cercanos a la frontera y continuaron manteniendo relaciones con aquellos otros que habían preferido quedarse, aún viéndose obligados a convertirse a la fuerza. Una vez más, el cristianismo —ese paganismo idólatra— intentaba erradicar y exterminar al pueblo de Israel.

Como dice mi buen amigo Haim Beinart, entre los conversos extremeños y sus hermanos del otro lado de la raya fronteriza, hubo una estrecha relación, y muchos conversos hallaron refugio en Portugal cuando la Inquisición comenzó a perseguirlos en varios pueblos de la zona (aunque muy poco tiempo después un decreto del rey de Portugal también obligó a los judíos que vivían en ese país a exilarse de nuevo o convertirse forzosamente).

Lógicamente, en este período intermedio, preñado de amenazas y rumores, en los que no faltaban el eco procedente de las tierras recientemente descubiertas, se avivaban y acrecentaban las esperanzas de la inminente llegada de un Mesías que conduciría a su pueblo a la Tierra Prometida, Israel. Y esto se hacía más fuerte en una comunidad que, obligada a esconder sus creencias pero empeñada en hacerlas sobrevivir, transmitía estas esperanzas en un quedo susurro lleno de misterio.

Siendo muy niña, había perdido Inés a su madre, criándola su madrastra, Beatriz Ramírez, que, junto al padre de la niña, Juan Esteban, se convertiría en una activa propagandista de las visiones de la mocita. Sabemos que Inés anunció sus profecías en los postreros meses de 1499 y en los primeros de 1500. Aunque no se han encontrado las actas de su proceso, por los expedientes de otros inculcados en este asunto, sabemos que Inés paseaba por el cielo, donde encontró ángeles que le dieron una señal para que la creyeran cuando regresara a la tierra. Sea como sea, por el contenido de los legajos conservados, podemos darnos cuenta de que muchos fueron los que creyeron que, como decía la zagala, era inminente la venida del profeta Elías, que predicaría y prepararía a los conversos para su viaje a la Tierra Prometida, donde, decían, había siete mil jóvenes que esperaban a las muchachas conversas para contraer matrimonio con ellas. Apoyando estos decires, la también profetisa Mari Gómez aseveraba que ella, asimismo, había ascendido al cielo y que allí había encontrado efectivamente a Inés, que estaba allí, escuchando predicar a Elías, que aconsejaba muchas y buenas y sinceras obras. Y Mari Gómez describía al profeta rodeado de niñas, una, Inés, otra que, según ella era de Córdoba, y una tercera que era la mismísima nieta de Jacob.

Dice el emérito profesor Haim Bernart de la Universidad Hebrea de Jerusalén:

Resulta curioso este encuentro de las profetisas en el cielo... La Biblia sólo menciona a una nieta del patriarca Jacob, Séráj, hija de Aser. También se alude a ella en un *midrás* del Alpha Beta de Ben Sira.

Y dice que hubo quienes subieron vivos al jardín del Edén.

Dijo: «¿Quiénes son? Dijo: Enoc y Séráj, hija de Aser, y Bitya, hija del Faraón, y Jiram, rey de Tyra... Séráj, hija de Aer, porque anunció a Jacob ¡Yosef está vivo! Le contestó Jacob: la boca que me trajo la noticia de que Yosef vive, no conocerá la muerte.»

«Para entender este *midrás*, hay que recordar la historia del profeta Elías que, como es sabido, subió a los cielos en un carro de fuego. En el *midrás*, por lo tanto, Séráj queda elevada a la misma categoría que el profeta Elías. En palabras de Mari Gómez, junto con ellos estaba también Inés. Pero lo más destacable es que el *midrás* fuera conocido en un lugar tan apartado y a trasmano como el entonces pueblo extremeño de Chillón. Quizás esto se pueda tomar como un indicio del alto nivel de cultura judía que poseía la comunidad conversa, descendiente de la judía. Sin alargarnos demasiado en el tema, veamos también cuál era el papel que le correspondía cumplir al profeta Elías llevando a la Tierra Prometida a que todos los que tenían fe en la redención. Inés fijó la fecha del advenimiento del Mesías en marzo de 1500. En el día convenido, afirmó la profetisa, los conversos serían conducidos a su destino. No todos, claro está, sino únicamente quienes creyesen en su llegada, guardarán los preceptos del judaísmo, sobre todo los ayunos y el sábado con todos sus detalles, dieran limosnas a los conversos pobres, etc. Tenían que reunirse para rezar, cada uno según sus posibilidades, a pesar del riesgo y la vigilancia local de la Inquisición.»

Pese a que Juan Blásquez Miguel escribe que «a Inés nada le ocurrió por no ser relapsa ni contumaz», el Dr. Beinart afirma:

«La Inquisición no tardó en intervenir y los expedientes inquisitoriales abundan en descripciones de cómo extirpó el movimiento quemando a los culpables. A los que no huyeron a tiempo a Portugal, les esperaba un amargo final, subiendo al cadalso y quemados en la hoguera. Niños y niñas fueron entregados en custodia de familias cristianas para que éstas se encargaran de reeducarlos [lo que por cierto hace recordar a esas familias de militares chilenos y argentinos que adoptaban los hijos de aquellos que ellos mismos habían torturado]. De la suerte de Inés sabemos por el expediente de un tal Juan González, vecino de Puebla de Alcocer. En un lugar al margen de su confesión anotó el notario del tribunal de Toledo: «Quemada la hija de Juan Esteban, profeta de Herrera». Juan González confesó el 3 de agosto de 1500. Sabemos, por lo tanto, que la niña murió santificando el nombre de Dios entre finales de mayo y comienzos de agosto.»

En este hermoso Bosque Yehuda Haleví de la ciudad de Hervás donde ahora nos encontramos —pues mi entrañable Javier Martínez y otros amigos musulmanes del grupo *Ariel* acaban de plantar un olivo en memoria de Violeta Motola— el viento parece estar repleto del eco de extrañas voces que parecen anunciar lo que sin duda va a ser. E Inés, la dulce niña que oyó la voz del profeta del carro de fuego —y a la que por ello la barbarie condenó a la hoguera— viene a recordarnos algo esencial: el trágico fin que se dio a aquello que entonces sucedió, es precisamente lo que, sea lo que sea lo que el viento susurre, nunca más debería de suceder. Educarnos para que así sea es el único camino que tenemos para vencer a la fatalidad. Y por ello en un mes de septiembre soleado, estos gozosos días de convivencia entre hombres de culturas y religiones diferentes que hemos visto aquí, en Hervás, hacen que sea el propio lugar el que viaje a los cielos, pues transforman a Extremadura en la Otra Tierra de la Promisión.



# LA DOBLE VIDA DE ISAAC CARDOSO: CRISTIANO NUEVO Y JUDÍO

Especial para *Maguen-Escudo*

DR. JOSEPH SCHRAIBMAN  
Washington University

En 1580 Felipe II logró la unión con Portugal, y de esta forma unió la península entera bajo su reinado. Tal tutela duró hasta 1640. Esta unión hegemónica resultó en una recrudescida actividad por parte de la Inquisición al sumarse nuevos cristianos portugueses que habían sido forzados a convertirse en masa en 1497, a los que judaizaban en secreto en España. Según la mayoría de los investigadores para fines del siglo XVI había menos casos de criptojudíos investigados por la Inquisición en España. Por ello, los cristianos nuevos portugueses, que habían vivido bajo el duro yugo de Juan II por unos cuarenta años, tuvieron la esperanza de que la unión con España disminuiría el celo de la Inquisición portuguesa. No resultó así; en los veinte años que siguieron a 1580 se celebraron no menos de cincuenta y tres autos-de-fe. Esta persecución, y el deterioro de la situación económica en Portugal bajo el reinado español fueron factores que hicieron a los conversos portugueses buscar refugio en España. Como, una vez allí, continuaron con sus prácticas criptojudías, pronto consiguieron atraer la atención de los tribunales de la Inquisición.<sup>1</sup>

Entre el gran número de conversos que salió de Portugal rumbo a España hacia 1600 hubo un joven niño, Fernando Cardoso, y su familia. Fernando había nacido en Troncoso, un pueblo en el norte de Portugal, en 1603. Éste era un pueblo con mercado, de tierras fértiles, y estaba situado a unos 30 kilómetros de España, país al cual la familia entera pasó entre 1604 y 1610 con la esperanza de hallar allí mejor vida. De joven, Fernando Cardoso estudió medicina, profesión que —como es sabido— era ejercida por conversos. En aquel entonces los estudios de medicina también incluían otras ramas humanísticas como filosofía, retórica y lógica. Se sabe que Fernando Cardoso terminó sus estudios, y recibió una cátedra de filosofía en la Universidad de Valladolid en 1624; poco después, terminó su doctorado.

El brillante libro de Hayim Yerushalmi, *From Spanish Court to Italian Ghetto. A Study in Seventeenth Century Marranism and Jewish Apologetics*<sup>2</sup> explica de manera concisa y clara la terminología operante para comprender la situación de los conversos en España, materia de reciente confusión aún por investigadores conocidos.<sup>3</sup>

## En España:

- a. antes de 1391: comunidad judía.
- b. De 1391-1492: conversos y comunidad judía.
- c. Después de 1492: conversos menos los judíos expulsados.

## En Portugal:

- a. Antes de 1497-la comunidad judía.
- b. Después de 1497-la comunidad entera convertida menos exiliados individuales.

Los judíos en Portugal fueron convertidos en masa en 1497; los españoles mayormente en 1391, después de las disputaciones de Tortosa, ante el edicto de expulsión en 1492, y en casos individuales. Así se entiende que los judíos portugueses pudieran mantener un sentido comunitario y una psicología similar entre 1497 y el establecimiento de la Inquisición portuguesa en 1536. Al unirse España y Portugal en 1580 la vigilancia de la Inquisición siguió en pie pero, como la economía española era más fuerte que la portuguesa, muchos portugueses cristianos nuevos empezaron a buscar mejor fortuna en España. Sin embargo, ambas inquisiciones siguieron funcionando con autonomía en sus respectivos países.

Para 1630 Cardoso está ya en la corte de Felipe IV ejerciendo medicina en Madrid. Participa en la vida intelectual de la corte, y se va haciendo famoso como médico. También escribe obras científicas. Para 1637 es protegido del ministro del Rey, el famoso y polémico Conde Duque de Olivares.<sup>4</sup> Sobre esta época en la vida de Cardoso, escribe Yerushalmi:

Con la publicación de *Utilidades del agua y de la nieve* y *De febre Syncopali* bajo la égida de Olivares, Cardoso llegó a la cima de su carrera en Madrid. De hecho, hay informes que en 1640, un año después de la publicación de *De febre*, sus triunfos se vieron colmados con su nombramiento de médico real. También ese mismo año publicó *Si el parte de 13 ó 14 mezes es natural y legítimo*. Sólo tenía treinta años. Unos 8 años después se fugaría de España para siempre.<sup>5</sup> [Traducción mía.]

En 1648 llega Fernando Cardoso a Venecia con su hermano menor, Miguel. En realidad es difícil rastrear detalles de la vida personal de Fernando en España. Cuidar de la vida que se llevaba dentro de casa era común entre marranos. Lo que sí se sabe es que Fernando se cambia de nombre a Isaac, y Miguel a Abraham, y ambos se hacen miembros de la sinagoga de Venecia. El proceso de integración de los marranos a la comunidad judía no era automático; después de todo, muchos habían vivido entre y como cristianos por generaciones, y —claro está— su conocimiento del judaísmo era dispar. Para el siglo XVII no conocían el corpus de comentarios sobre el Talmud, ni la lengua hebrea, y las tradiciones judías. No era posible practicar la circuncisión, y los marranos se educaban dentro del contexto del cristianismo. No olvidemos que después de 1391 existen para todos los efectos judíos practicantes, y nuevos cristianos; para 1449 se instituyen los estatutos de pureza de sangre, y que todo ello crea un profundo conflicto de identidad. Son de capital interés los estudios de Yosef Kaplan sobre la llegada de los marranos a Amsterdam, y de las dificultades que éstos tuvieron en muchas ocasiones en convencer a la comunidad ya establecida que estos conversos eran judíos. En España existió el otro problema: el de convencer a los cristianos viejos que los nuevos eran cristianos de verdad. El caso de los hermanos Cardoso es sintomático de las divisiones que existían en las familias, aún al volver a ejercer su judaísmo. Abraham Cardoso se interesó por la Kabbalah y el misticismo, mientras que Isaac continuó en la tradición racionalista que había aprendido en España. En 1666 los hermanos rompieron definitivamente porque Abraham apoyó totalmente al mesiánico y apóstata, Sabbatai Zevi. Yerushalmi, apoyándose en los estudios de Gershom Scholem, elucida las razones por las cuales el mesianismo de Zevi tuvo un campo fértil en los marranos. Estos veían su redención en términos de sus vivencias bajo la Inquisición y, por ello, los elementos simbólicos y mitológicos de Zevi, por ejemplo, que el Mesías vendría a España en forma de pez, que subiría por el Tajo alcanzando toda la península, y así eludiendo a la Inquisición, todo ello cabía dentro de la psicología del marrano, de las tribus perdidas de Israel, y de su redención.<sup>6</sup>

Cardoso permaneció en Venecia por menos de cinco años, y en 1652 pasó a Verona donde la comunidad le ofreció una reducción en sus impuestos a cambio de atender a los pobres. Así lo hizo, y en esa ciudad publicó dos de sus obras más conocidas, *Philosophia libera* y *Las excelencias de los hebreos*. La primera de estas obras escrita en latín abarca temas como la ciencia, la medicina, la teología, la filosofía. Yerushalmi apunta que no compete con pioneros como Galileo, Harvey, Pascal, Newton, pero que tiene un significado muy particular, muy suyo:

Como cualquier otra obra científica de la época, *Philosophia libera* se puede examinar de dos maneras. Una es estudiarla verticalmente, en términos de su situación dentro de la historia de la ciencia, e inquirir si contiene innovaciones significativas para el futuro progreso científico. Examinado así, el esfuerzo de Cardoso no da en el blanco [...].<sup>7</sup>

Estudiado horizontalmente, la *Philosophia libera* nos ofrece unas miras amplias, no sólo del mundo privado intelectual de Cardoso, sino de la era de transición que fue testigo del nacimiento de la ciencia moderna. En ese aspecto, el libro posee una cierta fuerza, reflejando bajo su elegante prosa el latín, las tensiones entre los conocimientos del pasado y los apenas visibles del futuro.

*Las excelencias de los hebreos*, publicado en Amsterdam en 1679, escrita en español cuando Cardoso tenía 76 años, es una obra ejemplar, una apología judía dirigida igualmente a cristianos y a judíos, defendiendo al judaísmo de los ataques que había ido recibiendo. Representa pues la trayectoria espiritual del mismo Cardoso, quien una vez en Verona defiende a la nación judía, a su ley, y su estado de pueblo elegido, todo ello anatema en España, y sujeto a encarcelamiento y condena por la Inquisición.

Cardoso murió en Verona a los 79 años en 1683. Los jefes de la comunidad judía lo honraron al reunirse para encontrar otro «médico que cuidase de los pobres». Su documento se expresó así:

Como es absolutamente necesario conseguir otro médico profesional para la comunidad de los pobres, y como hasta el día tuvimos ejerciendo al honorable Isaac Cardoso (que Dios guarde su memoria cerca de sí), por la presente se autoriza y permite [...] que los tesoreros negocien para resolver este asunto.<sup>8</sup>

El estudio de Yosef Yarushalmi es, como su título lo explica, un estudio sobre el marranismo y la apologética judía en el siglo XVII. Yerushalmi estudia en detalle la vida religiosa del marrano usando el ejemplo de Fernando Cardoso marrano en España, y cómo pudo haber mantenido su judaísmo, y ser luego Isaac Cardoso en Venecia y en Verona.

No se puede comprender la trayectoria seguida por los judíos portugueses que emigraron a España a fines del siglo XVI sin comprender asimismo los eventos de 1497. Mientras que en España los judíos empezaron a ser perseguidos seriamente en 931, en Portugal vivieron en relativa calma hasta que los Reyes Católicos expulsaron a los judíos en 1492. El Rey Fernando, el afortunado, declaró al principio que todos los judíos portugueses y los recién llegados de España fuesen exilados, pero parece que por razones económicas y religiosas decidió en 1497 que todos tenían que convertirse de golpe, dejando así a las instituciones y a los grupos sociales antes existentes como judíos, sobreviviendo ahora como cristianos; al menos una parte significativa. El efecto social, familiar y psicológico fue diferente, según Yerushalmi, al que existía en España.

La presencia de una comunidad viable en la España del siglo XV proveyó a los conversos con un ejemplo de vida judía. El converso portugués no tuvo tal vivencia. Pero, al mismo tiempo, no existió en Portugal una comunidad normativa que le sirviera diariamente como aviso de que no funcionaba dentro de las normas judías, o que le hiciera dudar de su identidad judía. Esto era «judaísmo»; no había otro. Esta misma esencia corporativa de la conversión en Portugal invistió a los conversos portugueses con la cohesión y solidaridad de haber sufrido un mismo destino desde el principio.

Poseyendo esta fuerza, los conversos portugueses pudieron aprovechar los años antes del establecimiento de la Inquisición en Portugal. Entre 1497 y 1536 los nuevos cristianos portugueses penetraron en las más altas esferas del comercio y de la banca. Pero también en estas fechas modalidades de vida criptojudía se desarrollaron firmemente.

A causa de su posición dominante en el mundo de los negocios, los nuevos cristianos eran conocidos como «homens de negocios»; otra frase usada para ellos era «homens de naçao», pero ésta según Antonio Domínguez Ortiz se refería a familias que no siempre procedían de conversos o criptojudíos, y se les llamaba en España «judíos de nación y profesión». Domínguez Ortiz los define así:

Estos judíos eran de diversa procedencia: Berbería, puertos de Levante o, más rara vez, del norte de Europa. Indudablemente atraídos por los buenos negocios que podían hacerse en España y sus Indias, pero también los hubo que llegaron con diferentes pretextos o misiones.<sup>9</sup>

Estos hombres, al igual que los conversos españoles de alta posición, usaban su influencia en la corte para negociar mejoras en el trato de su gente, y —a veces— para avisar a su comunidad, que les iban a caer represalias. A diferencia de la tesis principal desarrollada por Netanyahu, Yerushalmi apunta que los conversos de España representaban diversas variaciones en su asimilación al catolicismo, y así también los de Portugal, pero estos persistían más en su criptojudaísmo, o en lo que Yerushalmi denomina «marranismo activo» en los conversos portugueses.

En el caso de Fernando Cardoso, como en el de tantos otros criptojudíos, no hay detalles de su vida temprana. En raro escrito autobiográfico, su hermano Miguel escribe que a la edad de 6 años sus padres le dijeron que era judío. Tales declaraciones eran peligrosas porque si el niño delataba tal realidad, la familia entera peligraba a manos de la Inquisición. Tal aserción nos hace saber un detalle importante sobre las creencias religiosas de la familia Cardoso y, claro está, de la identidad judía de Fernando Cardoso.

Yerushalmi describe en detalle la llegada de Cardoso a Madrid, y su estelar carrera en la corte de Felipe IV. Aunque España no tenía ya el poderío del cual había disfrutado en el siglo anterior, Madrid era aún una corte dinámica. Fernando llegó a ser respetado como médico, y como intelectual, y tuvo la oportunidad de asociarse con importantes figuras políticas y literarias. Sin duda estuvo presente en la corte cuando se celebró uno de los grandes auto-de-fe el 4 de julio de 1632 en el cual 40 reos fueron condenados en la Plaza Mayor a diversas condenas, entre ellos siete conversos portugueses. Habían sido acusados por un grupo de niños de atar y azotar a una imagen de Jesucristo. Se reunían en casa de un tal Miguel Rodríguez, y semanalmente azotaban al Cristo. La imagen sangró y lloró, pero de nada le valió. El incidente recibió el nombre de «El Cristo de la Paciencia», y los culpables recibieron condenas severas algunos siendo relajados.<sup>10</sup> Cardoso jamás olvidó este auto, y Yerushalmi apunta que los conversos residentes en Madrid debieron de sentir un tremendo terror ante lo que les pudiera ocurrir si la plebe se sublevaba contra los nuevos cristianos portugueses que vivían en Madrid en aquella época, porque «portugués» equivalía a marrano, a criptojudío. Menasseh ben Israel, enterado de este Auto en Amsterdam atribuyó la muerte del infante don Carlos, hermano del rey Felipe IV, a retribución divina por las crueldades del Auto.<sup>11</sup>

Las contradicciones de la vida de un cristiano nuevo apenas empieza a comprenderse hoy día. Por una parte Cardoso se relacionaba con la corte, con la misma corte que estuvo presente en la Plaza Mayor durante el auto de fe; por otra parte, era amigo de intelectuales supuestamente antijudíos, como el famoso dramaturgo Lope de Vega. En efecto, Lope había asistido a una conferencia de Cardoso tres días antes de morir, y Cardoso escribió una alabante oración fúnebre, y un soneto en honor a Lope. Sin embargo, estudios recientes de obras de Lope incluidas *La reina Ester* y *El Santo Niño de la Guardia*, y sus novelas en prosa muestran unos textos más ambiguos de lo que la crítica ha presentado hasta hoy día.

Cardoso también conoció al alcalde don Juan de Quiñones, entre cuyos deberes en la corte estaba el de aprehender a sospechosos para la Inquisición. El tal Quiñones se creía gran científico, y había escrito un tratado donde alegaba que los hombres judíos menstruaban como castigo por haber hecho sangrar a Cristo. Cardoso lo llegó a conocer bien, y en *Las excelencias de los hebreos* incluye la siguiente anécdota:

No debemos omitir un curioso incidente ocurrido en Madrid hace unos treinta años, más o menos. Había en la corte un alcalde llamado don Juan de Quiñones, un especialmente erudito hombre de letras en su propia opinión, y dueño de una gran biblioteca, quien escribió tratados eruditos sobre temas tan diversos como los gitanos, la Campana de Velilla, y Vesuvio. Y, entre otros, compuso uno sobre el tema que tratamos, probando que los judíos tienen cola, y —que como las mujeres— menstrúan, y sangran, por los graves pecados que han cometido.

Don Juan desarrolló muy pronto unas hemorroides en ciertas parte, tan grandes y extensas, y con tanta sangre y dolor, que en realidad se parecían a una cola. Acompañado de un cirujano, yo me atreví a decirle: «Su excelencia debe también tener habido parte en la muerte de Cristo porque le veo sufrir de la misma aflicción que los judíos, porque como vuesa merced escribió que ellos tienen cola también vuesa merced la tiene».

Y así siguió la conversación en broma, y él se rió y dijo que no estaba de acuerdo conmigo, porque todos sabían que él era un hidalgo de la Mancha, y así continuó la discusión. Pero él quedó con el defecto que atribuía a los judíos.<sup>12</sup>



Para continuar desarrollando el tema de las contradicciones y ambigüedades con las cuales vivían los cristianos nuevos, hay que declarar que cuando don Juan Quiñones publicó su libro sobre Vesuvio en 1632 entre las 22 loas que lo acompañaban en su apéndice se encuentran la de Lope de Vega, Francisco de Quevedo e irónicamente, la de Fernando Cardoso. Esas acomodaciones y máscaras eran, obviamente, típicas de los cristianos nuevos que, como Cardoso, llevaban una vida doble.

Cardoso nunca fue perseguido por la Inquisición, pero sí rindió testimonio a favor de un rico comerciante portugués residente en Madrid, Bartolomé Febos, quien fue acusado de judaizar y de mantener correspondencia con judíos en el extranjero. Cardoso dio testimonio de que conocía a Febos en su capacidad de médico, y también como conocido social. Había estado en su casa varias veces para reuniones culturales. Mucho más tarde, en el año 1659, más de diez años después de salir Cardoso de España, se dio el caso de Diego Gómez de Salazar, un rico banquero y colector de impuestos, quien fue encarcelado por la Inquisición de Toledo. Uno de los testimonios contra él era de un tal Rodrigo Méndez Silva quien había sido encarcelado por la Inquisición de Cuenca ese año. Méndez Silva, también portugués, se había asentado en Madrid, y llegó a tener un alto puesto en la corte. Torturado, confesó lo siguiente:

Y de pronto dice recordar que llegó a un acuerdo con un tal Diego Gómez de Salazar hace diez o doce años, y por esas fechas el Dr. Cardoso le persuadió a que siguiera la ley de Moisés... Y el tal Méndez Silva asegura que la seguirá porque le fue enseñada por el Dr. Cardoso.<sup>13</sup>

Este caso apoya el hecho de que el doctor Cardoso en España siguió la carrera de Moisés, se la enseñó a otros, y ejerció liderazgo entre ellos. Yerushalmi aduce los escritos de Cardoso también como prueba de su judaísmo porque muestran pocas formulaciones cristianas de las que eran comunes en esa época.

La situación en España para los portugueses cambió radicalmente con la revuelta de Portugal en 1640, y hubo graves demostraciones contra los portugueses residentes en España. Con la caída del Conde Duque de Olivares, quien había ejercido moderación hacia los conversos, y también apoyado a Cardoso, hubo aún más razón para que los conversos temieran sobre su futuro. En el caso de Cardoso, no parece que la Inquisición le sospechase; pudo salir a Italia con sus posesiones, y sin sentir presión alguna. Y desde 1647 había de vivir abiertamente como judío.

*Las excelencias de los hebreos*<sup>14</sup> es una vindicación del judaísmo, y una justificación de la vida de Cardoso. Se publicó en Amsterdam en 1679 con el motto significativo de «El que me esparrió me recogerá». Cardoso se apoyó en toda una tradición de libros apologeticos judíos, los de Menasseh ben Israel, el Imanuel Aboab, *Nomología*, y otros. Yerushalmi contrasta agudamente el término «pueblo elegido por Dios», tal como lo usa Cardoso y un cura beneditino español, Fray Benito de Peñalós y Mondragón en un tomo titulado, *Libro de las cinco excelencias del Español*. Cardoso utiliza fuentes clásicas y españolas; entre la judías, usa a Isaac Athía, *Thesoro de Preceptos*, Usque, *Consolaçam as tribulações de Israel*, obras de Abravanel, Luzzato, y cita de la Biblia de Ferrara. Yerushalmi concluye que Cardoso se sirvió de las obras sefarditas más bien que de los textos en hebreo mismos. Sin embargo, se puede establecer que Cardoso conocía bien la Biblia en hebreo. En su correspondencia parecía leer el hebreo, pero contestaba en lengua vernacular. Yerushalmi apunta muy acertadamente que lo que importa en el caso del judaísmo de Cardoso no es su erudición, sino *la manera en que esa erudición fue adquirida*. Usando traducciones pudo en efecto adquirir no sólo el contenido de la tradición judía, sino su mismo meollo, su identidad profunda. También intentó seguir las leyes del judaísmo de la mejor manera que las comprendió. En cuanto a sus polémicas contra el cristianismo, las pudo escribir siguiendo el barroquismo de su época, escondiendo sus ideas a veces en metáforas y comparaciones extrañas. En la segunda parte de las *Excelencias* Cardoso defiende en diez capítulos a los judíos de las calumnias que los cristianos les infligen.

No hay maldad que no atribuyen a los judíos, luego por ser judíos son culpados [...].<sup>15</sup>

Cardoso defiende a Fray Luis de León, a Arias Montano, cuya *Biblia regia* (1609-1614) conocía muy bien. Defiende a los judíos de sus supuestos defectos físicos, de su tacañería, de que sean impíos y crueles, y acusa a los cristianos y otros pueblos de las crueldades que ejercieron contra niños judíos, y de los castigos que Dios les envió por ello. Y, en la defensa contra la última calumnia arremete contra los crímenes rituales. Niega el caso del niño de La Guardia, ataca al *Fortalitium Fidei*, y rotundamente niega las acusaciones de homicidio, beber la sangre de la víctima, y cometer actos de brujería. Finalmente, Cardoso cita a los cristianos que han defendido y negado estas abominaciones en bulas y escritos. Estos documentos originales son de gran importancia para validar su contenido. Llevan sellos de notario de Verona, Padua, etc.

Todo ese corpus de escritos en lengua vernacular fue esencial para que los marranos en la diáspora recuperasen su tradición. Sirvieron esta función en los siglos XVI y XVII, y para el XVIII ya no fueron tan importantes pues el número de marranos que emigraba de la península ya era pequeño.<sup>16</sup> Yerushalmi ve el mundo que Cardoso vivió y sobre el cual escribió como el fin de una etapa en el judaísmo, que iba a ser seguida por otra ejemplificada por Spinoza, cuyo *Tratado filosófico-político* representaba ya otro mundo muy distinto al de las *Excelencias*.

La vida y la obra de Isaac Cardoso representan un eslabón en la cadena histórica no sólo judía sino universal. Las vivencias que se dieron en la península, como también señaló Américo Castro, no son sólo una manera de recuperar y comprender «la realidad histórica de España» sino, por sus manifestaciones humanas universales, también el ethos y el comportamiento de los seres humanos a través de su historia. Nuestras realidades de hoy día nos demuestran ampliamente que estamos aún muy lejos de no seguir cometiendo los errores del pasado.

## Notas

1. Para la expulsión de los judíos de Portugal, entre otros, hemos consultado a Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, I (Madrid, Arión, 1963), pp. 191-211.
2. (New York and London, Columbia University Press, 1971), 524 pp.
3. Sorprende, por ejemplo leer en el reciente libro de B. Netanyahu, *The Origins of the Spanish Inquisition* (New York, Random House, 1995), VII, la siguiente simplificación sobre la terminología al uso: (A menos que se indique de otra forma, los términos conversos, marranos, y cristianos nuevos se usan en este libro sinónimamente. Cada uno de ellos ha servido por mucho tiempo para designar el mismo grupo en investigaciones judías, españolas y europeas. (Traducción mía). Sin querer entrar en polémicas sobre punto tan esencial, remito a los lectores al diccionario de Covarrubias, al de Autoridades, al de Corominas, a la *Historia de la lengua española* de Rafael Lapesa, al artículo sobre «marrano» de Henry y Renée Kahane en *Harvard Theological Review*, N° 57 (1964), todos ellos problematizando la etimología del término. También Yakov Malkiel ha rastreado su historia, pero no poseo la cita exacta del artículo, sólo apuntes. Entre las reseñas que se han hecho del libro de Netanyahu me parece la más certera y productiva la de Martha G. Krow-Luczal, «Marginalizing History: Observations on the Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain» by B. Netanyahu, *Judaism* (Spring 1997), pp. 48-62. También la reseña de A. A. Sicroff del anterior libro de Netanyahu, *The Marranos of Spain* (New York, Americanq Academy for Jewish Research, 1966), 254 pp. en *Midstream* (Vol. XII, N° 8, October 1966), pp. 71-75.
4. Nos ha sido de útil consulta, J. H. Elliott, *The Count-Duke of Olivares* (New Haven and London, 1986). Y para el estudio de los judíos en Portugal, la bibliografía y estudios de Yerushalmi sobre la obra original de Meyer Kayerting, *Biblioteca Española-Portuguesa-Judaica* (New York, 1971).
5. Yerushalmi, p. 175.
6. Para seguir las cada vez más difíciles relaciones entre los hermanos, y las vivencias de su marranismo, Yerushalmi, pp. 302/49.
7. Todas las traducciones de citas de Yerushalmi son mías, p. 233.
8. Yerushalmi, p. 473.
9. Véase el excelente estudio de Domínguez Ortiz basado en documentos recién estudiados en Sevilla, «Judíos de Nación» y «Profesión», en *Política, Religión e Inquisición en la España Moderna* (Madrid, Universidad Autónoma, 1996), pp. 239/52. Al final de su artículo Domínguez Ortiz escribe: «Hay aquí un campo que explorar, y los resultados de su investigación es seguro que no carecerían de interés». Los documentos parecen invalidar la tesis del «racismo» desarrollada por Netanyahu en los libros citados más arriba. En todo caso, el artículo de Domínguez Ortiz debe ser de obligada lectura.
10. Yerushalmi, 105/22. El tema de las acusaciones de crímenes rituales ha sido muy estudiado por historiadores y literatos; cito, entre varios, a Vamberto Morais, *A Short History of Anti-Semitism* (New York, W. W. Norton, 1976), y los estudios de Norman Cohn.

11. Consúltese, Richard Popkin, «Jewish Christians and Christian Jews in Spain, 1492 and After», en *Journal of Jewish Life and Thought* (Vol. 41, N° 3, Summer 1992), pp. 248-67. Y, claro está, los diversos e imprescindibles estudios de Yosef Kapplan sobre los marranos y judíos de Amsterdam.
12. Yerushalmi, p. 123.
13. Yerushalmi, p. 181.
14. Yerushalmi, p. 357-58.
15. Yerushalmi, Cap. XV, «Defensor de Israel», pp. 413-472. Este capítulo representa una *summa* del judaísmo de Cardoso.
16. Yosef Kaplan, *Judíos nuevos en Amsterdam*. Pág. 66. Gedisa. Barcelona, 1996.



# ELZVALTNE



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

# TOLEDO SECRETO

PROF. DR. ISAAC BENHARROCH

*El viajero que disponga de un solo día en España,  
debe gastarlo, sin vacilar, en ver Toledo.*

*Manuel Bartolomé Cossio*

Especial para *Maguén-Escudo*

Pareciera como si los turistas que van a España siguieran al pie de la letra este consejo de Cossio: lo que pasa es que después de pasar un día en Toledo todos se van sin conocerlo.

Esto es una realidad impuesta porque en Toledo hay un exceso de historia, de cultura, de generaciones, de pueblos, de horizontes dispares, agrupados en una geografía estrecha y accidentada. Planos temporales de razas y generaciones que se integran en un mismo espacio que hacen de Toledo una ciudad pluridimensional en todos los conceptos, una ciudad en que se pasa rápidamente de una cultura a otra en pocos metros y a veces las culturas están superpuestas una a otras.

Toledo es una ciudad que no se puede captar en un solo golpe de vista trotando de un lugar a otro en pocas horas, ya que si se la recorre a la velocidad del guía de turno, muestra, sí, una cara, pero oculta otra. Toledo es una ciudad secreta.

¿Cómo puede pretenderse conocer Toledo en un día cuando Galdós decía que Toledo es una historia de España completa?

La visita convencional de Toledo, ya se sabe, alcanza para medio echar una ojeada a las sinagogas de Tránsito y Santa María La Blanca (¿hasta cuándo se seguirán llamando así?), la Casa del Greco (¿del Greco o de Samuel Halevy, tesorero del Rey don Pedro?), alguna que otra iglesia o convento y a la compra de alguna baratija de la artesanía local.

La visita de Toledo (debería escribirse con mayúsculas) debe comenzar por entrar a pie en la ciudad. Toledo no es una ciudad de coches, como tampoco lo es Valencia o Fez. Hay que olvidarse del automóvil. El pequeño o gran esfuerzo, (porque todo depende de las energías de cada quien), de andar y subir una cuesta y otra en Toledo está siempre recompensado con un magnífico panorama, rincones insospechados y monumentos que surgen continuamente, a cada paso.

Se puede entrar a Toledo por nueve puertos. Nosotros lo hicimos, no faltaría más, por la puerta grande, por la Puerta Nueva de Bisagra, puerta árabe que mejoró Carlos V. No vamos a pretender, no podemos, describir todo lo que se percibe en este recorrido pedestre. Algunos tramos incluso carecen de interés artístico, pero admiramos, entre otras cosas, el Torreón de Albarrana, la Puerta Almofala, el Paseo del Miradero, los restos de la muralla romana. En la Ronda de Juanelo vemos que en lo alto de la muralla hay una inscripción en cerámica con los famosos versos de San Juan de la Cruz.

*En una noche oscura  
con ansias, en amores inflamada,  
¡Oh dichosa ventura!  
salí sin ser notada  
estando ya mi casa sosegada*

Se supone que quien habla en estos versos es el alma que sale en la noche pasiva del espíritu al encuentro del amado; pero el que de verdad se escapó, descolgándose de noche por estos muros siniestros, fue el propio San Juan de la Cruz para librarse de los interrogatorios, vejaciones y molestias de la Santa Inquisición.

Este circuito de las murallas es una lección de historia que abarca todas las glorias y decadencias de la ciudad, cuyos orígenes pueden remontarse a la oscura noche de los tiempos. Sin ir muy lejos, y siguiendo la tesis más ortodoxas, Toledo fue romana, visigoda, árabe y cristiana, aunque autores eximios atribuyen su fundación a Tubal, hijo de Jafet y de allí vendría el nombre Toledo, del hebreo Toledot, generaciones.

Toledo se uniría así al rosario de ciudades españolas con nombres de claro origen judío como Cádiz (Gadir), Granada (Garnad), Escalona (Ashkelon), Yepes (Yafo), Noves (Nobé), etc. Olvidándose de las murallas y las consabidas visitas de las sinagogas y del Greco, el monumento por excelencia que hay que visitar en Toledo es la Catedral. La Catedral de Toledo da para todo, concentra lo mejor de toda la historia toledana y merece ella sola una guía secreta. Pero se da la coincidencia que la guía más secreta de la Catedral toledana ya fue escrita hace muchos años. Es tan secreta que ni siquiera fue editada en España y es muy difícil conseguir un ejemplar de esta obra. Se trata de la novela «La Catedral» del impío, revolucionario, irreverente, proscrito, anticlerical y blasfemo Vicente Blasco Ibáñez, a quien la Santa Inquisición (ya disuelta en 1834) o sus herederos naturales incordiaría con gusto. Pero, hacia 1900 ya no estaba de moda en España quemar a nadie... aunque no era por falta de ganas. Claro, estimado lector, ya se sabe que las modas vuelven, y, si no, recuerden estas fechas: 1936 en España y 1939 en Alemania.

Por mucho menos de lo que escribió Blasco Ibáñez, otros autores conocieron la hoguera inquisitorial y otras formas de aniquilación.

Hay que leer a Blasco Ibáñez y visitar la Catedral guiados de su mano.

La Catedral de Toledo es uno de los mayores templos de la cristiandad. Está en el quinto lugar después de la de San Pedro en Roma, San Pablo en Londres, la Catedral de Milán y la Catedral de Sevilla. La planta de cinco naves está ocupando el espacio que ocupaba la sala de oración de la Mezquita árabe. Se comenzó a construir en 1226 y se culminó su obra en el siglo XVIII.

Si la Catedral toledana ocupó el lugar de una mezquita, esto no fue una excepción. La gran mayoría de las iglesias españolas se construyeron en lo que fueron mezquitas y sinagogas, a medida que el espíritu de las tres culturas desapareció del escenario español.

Lo primero que hacemos al visitar la Catedral es darnos un paseo rodeando el edificio para observarlo por fuera y nos damos cuenta que la Catedral es una construcción casi secreta, camuflada, oculta por el dédalo de callejuelas y casas que se adhieren como moluscos. No se puede tener una visión de conjunto por la sencilla razón de que la tradición árabe oculta al exterior las riquezas que se hallan en el interior de las casas y palacios... y la Catedral de Toledo no podría ser una excepción, dado su origen.

En el interior de la Catedral las riquezas artísticas son innombrables. Según el escritor francés Maurice Barrés, quien viajó a España en 1892, la Catedral de Toledo es el lugar más ricamente alhajado del mundo.

La vista sufre tal impacto de saturación de arte, que faltarían horas y horas para ver figura por figura, detalle por detalle.

Blasco Ibáñez, en lo que atrae más nuestra atención es en el coro, porque además de obras artísticas hay que ver... las pornografías. Porque dentro de la Catedral y, sobre todo, en el coro, hay pornografía para rato.

Las cosas pornográficas tienen su explicación. Hay que imaginar la cantidad inmensa de obreros del pueblo llano que tenían que llevar a cabo las obras encargadas por los obispos. Nos referimos a la masa de picapedreros, herreros, escultores, carpinteros, etc., que tenían que realizar esa enorme obra menor que los dignatarios de la Iglesia ni siquiera miraban, sino sólo de pasada. Los dignatarios de la Iglesia, atraídos como estaban por las obras de los grandes artistas, no se percataban de esa obra hereje y sacrílega que estaba y está sin embargo bien a la vista. Toda esa gente del pueblo, compuesta por moriscos, judíos (convertos o no) y «no creyentes», en general, se vengaba labrando y esculpiendo figurillas y escenas claramente procaces, por supuesto nada acordes al recinto a que estaban destinadas.



Vista panorámica de Toledo.

Es de imaginar la bufa, el choteo y el gustazo que se daban los irreverentes obreros haciendo estas obras profanadoras y ofensivas. Los reverendos canónigos se sentaban en la sillería del coro sin ni siquiera darse cuenta de toda esa obra procaz e inconveniente para el lugar. El que sí se fijó fue Blasco Ibáñez. Dejemos que sea él mismo quien nos lo cuente.

No miraba estos planos de roble y nogal con tropeles de jinetes y racimos de soldados escalando muros de las ciudades moras. Le interesaban más los brazos de las sillas, los pasamanos de las escaleras que conducen a la sillería alta, y los salientes que separan los asientos y sirven para reclinar la cabeza, cubiertos de animales y seres grotescos: perros, monos, aves, frailes y pajecillos, todos en posturas difíciles, rarísimas y obcenas. Cerdos y ranas se acoplaban innobles, se retorcían en lúbricos espasmos, y pajecillos entrelazados en posición contraria hundían la cabeza en la cruz de las calzas del compañero. Era un mundo de caricaturas de la lujuria, de gestos simiescos y estrechamientos satíricos, en el que asomaba la pasión carnal con la mueca de la animalidad más grotesca.

Durante siglos han estado allí sin que nadie, o casi nadie, se percatara de ello: como la escena de la señora en el baño; la dama cabalgando a su galán; la opulenta Eva caída entre los árboles con sus ropas en desorden... y Adán sobre ella; la pareja que está en la cama y gente que llama a la puerta; etc.

Blasco Ibáñez escudriñó todo, no dejó de describir ninguno de los rincones de La Gigante, como se llamaba a la Catedral en el siglo XVI. Esto, naturalmente, es sólo una parte mínima del Toledo secreto al que les hemos invitado con el título del artículo y conducido, en lo que a la Catedral se refiere, de la mano de Blasco Ibáñez.

Toledo hay que descubrirlo en numerosas visitas, para poco a poco levantar su velo de ciudad misteriosa. Toledo no es aventura de un día. Una ciudad que sintetiza tantas culturas merece más respeto... y más tiempo.





El Dr. Aquiba Benarroch Lasry. (Foto J. Esparragoza).

La AIV entregó Premio al Mérito Comunitario 1998

## AQUIBA BENARROCH: UN HOMBRE COMPROMETIDO CON LA VIDA

JENIFFER GHELMAN COHEN\*

La Asociación Israelita de Venezuela, como reconocimiento a la labor de aquellos integrantes de nuestra colectividad que contribuyen a su desarrollo, y que por su constante dedicación se destacan en su cotidiano quehacer, otorgó el Premio al Mérito Comunitario 1998 a Aquiba Benarroch.

Hombre noble y dedicado a la causa de su pueblo, Aquiba Benarroch constituye uno de los pilares de nuestra comunidad y un ejemplo a seguir por las futuras generaciones. Su impecable trayectoria y su incuestionable preocupación por el bienestar de nuestra *kehilá*, lo hicieron acreedor a ese premio que concede anualmente la Asociación Israelita de Venezuela.

Trudy Spira, en calidad de maestra de ceremonia, destacó varias de las múltiples actividades en las que el homenajeado se desarrolló con éxito y afirmó que:

Su largo y fructífero desempeño en el quehacer comunitario, tanto en Maruecos como en Venezuela, son para él motivo de satisfacción por el deber cumplido. Personas como el Dr. Benarroch han sido eslabones imprescindibles en la cadena que hace que hoy, nuestra comunidad sea digna de ejemplo, unión y trabajo, y debe servir como estímulo a las nuevas generaciones.



Lic. Trudy Spira. (Foto: J. Esparragoza)



Arq. David Bassan. (Foto J. Esparragoza).

Asimismo, expresó la gerente general de la institución anfitriona,

[...] supo amalgamar solidaridad familiar, crecimiento personal y entrega al pueblo judío; por lo que no cabe la menor duda que su nombre ocupará un lugar muy honroso en la historia de la comunidad judía venezolana.

Conociendo la fibra literaria y humanitaria del homenajeado, los alumnos del Liceo Moral y Luces «Herzl-Bialik», Simi Chrique, Bernardo Margulis y Natan Milgram, recitaron poesías de su propia inspiración, descubriendo su lado más sensible y profundo a la audiencia.

Seguidamente, David Bassan, presidente de la AIV, inició su mensaje, expresando la admiración por don Yamin Benarroch (Z'L), gran dirigente de la comunidad de Melilla y padre del homenajeado, quien heredó la vocación de servicio que desde su más tierna edad vio materializarse en hechos concretos a favor de los necesitados y por el bien común.

Por otro lado, Bassan hizo referencia a los diversos cargos ejercidos por Benarroch en su extensa trayectoria comunitaria, tanto en Marruecos como en Venezuela, destacando los frutos obtenidos durante sus dos períodos de gestión en la AIV y de su brillante desempeño en la CAIV.

Fiel al principio que él mismo formuló, Aquiba Benarroch acometió a lo largo de su gestión las acciones pertinentes para fortalecer la identidad judía, mantener nuestros valores y desarrollar todos los medios a nuestro alcance para que pueda existir una vida judía digna y verdadera. Hoy otorgamos este galardón a un hombre investido, sobre todo, del buen nombre y de la buena fama. El Talmud nos enseña que esta es la corona que supera a todas las demás, por encima de la aspiración a las riquezas, al mando y a la ambición política, Aquiba Benarroch logró combinar en su personalidad todas las aspiraciones de un hombre de bien, íntegro en todas las facetas de la vida, dedicado a su familia, a su comunidad y a su trabajo. Porque creemos que debemos seguir su ejemplo y la filosofía de vida que eligió para su desempeño personal, hoy le rendimos un merecido homenaje.

Posteriormente, los miembros del comité del premio, constituido por David Bassan, Jacob Carciente, Moisés Garzón, Abraham Levy, Jacob Serruya y José Benzaquén, hicieron entrega del Premio al Mérito Comunitario 1998, al galardonado, dando lectura a la placa. Así mismo, Perla Hazan, entregó a Aquiba Benarroch el símbolo de *Yad Vashem*, que representa el cincuentenario de *Medinat Israel* y acto seguido, fue nombrado presidente de la Cátedra de Judaísmo Contemporáneo y Holocausto de la UCAB.





(De izqda. a dcha.) Jacob Serruya, David Bassan, Aquiba Benarroch Lasry, Moisés Garzón Serfaty, Abraham Levy Benschimol y José Benzaquen, durante la entrega de una placa alusiva al homenaje. (Fotos J. Esparragoza).

A continuación, Trudy Spira, una vez que mencionó las innumerables misivas de felicitación que recibieron, por tan especial ocasión, le otorgó la palabra al homenajeado. Su discurso aparece más adelante en esta edición de *Maguen-Escudo*.

La audiencia, emocionada ante las conmovedoras y sinceras palabras de Aquiba Benarroch, aplaudió efusivamente y, a continuación, Trudy Spira, presentó a Yves Bittón, director de teatro de Hebraica, quien interpretó *Reflexiones de un sueño*, invitando a la audiencia a cavilar en torno a los 50 años del Estado de Israel y seguidamente a disfrutar de un brindis en honor a Aquiba Benarroch.

Las copas se alzaron y a una sola voz se escuchó un *lejaim* por la figura ejemplar que representa Aquiba Benarroch, en el horizonte comunitario. Un brindis a su salud, a su energía y a su afán de servir. En el auditorio «Elías Benaím Pilo» de la Asociación Israelita de Venezuela reinaban el júbilo y la emoción, y los asistentes, complacidos, extendían su mano a este hombre modelo que se ha comprometido con la vida de sus semejantes.

---

\* Directora de Prensa y RRPP de la AIV

---



# AQUIBA BENARROCH LASRY, UN HOMBRE DE BIEN\*

ARQ. DAVID BASSAN

Hace poco más de un año en marzo de 1997, el hombre cuya labor y trayectoria reconoce esta noche la Asociación Israelita de Venezuela con el Premio al Mérito Comunitario, se encontraba en España, recibiendo de manos del presidente de la Ciudad Autónoma de Melilla, Ignacio Velázquez, una placa inaugural de la plaza que lleva el nombre de su padre; don Yamín Benarroch Z'L, como homenaje a quien fue durante veinte años un verdadero benefactor de la comunidad judía melillense. En dicha oportunidad, el presidente de la Comunidad Judía de Melilla, Mario Carciente, expresó las motivaciones que llevaban a la pequeña kehilá de esta ciudad a erigir el monumento, con las siguientes palabras:

Yamín Benarroch fue una de esas contadas personas que de vez en cuando aparecen en la historia, con gran corazón. Ejemplo de que fue el benefactor de la comunidad judía es que levantó la Sinagoga Principal de Melilla, levantó el Colegio Hispano-Israelita y construyó el Barrio Hebreo, cuyas viviendas otorgó a sus moradores, al saber que eran personas sin recursos.

En otras citas sobre la vida y obra de este gran dirigente encontramos que construyó la sinagoga más hermosa de Melilla como demostración de amor filial, en reconocimiento a su padre. Pero ignoramos si en aquel momento tuvo conciencia de que a través de su ejemplo estaba construyendo también el futuro. En todo caso, su hijo, Aquiba Benarroch, heredó la vocación de servicio que desde su más tierna edad vio materializarse en hechos concretos a favor de los necesitados y por el bien común.

Elegió la medicina como profesión, concretamente la obstetricia y ginecología, con lo que ayudó a traer niños al mundo. Hoy, sigue procurando la llegada al mundo de los hijos de quienes él mismo ayudó a nacer.

Desde su juventud se erigió como dirigente comunitario, primero en Marruecos, siendo vicepresidente del Comité de la Comunidad Israelita, vicepresidente del Consejo de Comunidades Israelitas, equivalente a nuestra CAIV, y vicepresidente de la Alianza Israelita Universal. En Barcelona, España, al tiempo que cursaba sus estudios de medicina, activó en la Aliá Bet, organización sionista clandestina, que se ocupaba de atender a los refugiados de la II Guerra Mundial provenientes de Francia, para trasladarlos posteriormente a Eretz Israel.

En 1973 emigró a Venezuela y se incorporó pronto a la dirigencia comunitaria, formando parte de la directiva de la Asociación Israelita de Venezuela bajo la presidencia del Sr. León Cohén, entre 1974 y 1977. Asimismo, durante la presidencia del Dr. Moisés Garzón, entre los años 1978 y 1982, fue director de Educación.

---

\* *Discurso del Arq. David Bassan, Presidente de la AIV en el acto de conferimiento del Premio al Mérito Comunitario 1998, al Dr. Aquiba Benarroch Lasry, el 15 de julio de 1998*

---



Un aspecto del público asistente. En la primera fila (de izqda. a dcha.) Marcos Wahnon, Abraham Levy Benshimol, Moisés Garzón Serfaty, Aquiba Benarroch Lasry, Cota de Benarroch y David Bassan. (Foto J. Esparragoza).

El Dr. Aquiba Benarroch asumió la presidencia de la Asociación Israelita de Venezuela en 1986, cargo que ejerció durante dos períodos consecutivos, hasta el año 1990. Durante el acto de toma de posesión, pronunció un discurso en el que explicó la esencia de la asimilación, principal enemigo del judaísmo y causante de la alarmante y progresiva disminución del número de judíos en el mundo. Vale la pena recordar la reflexión contenida en sus palabras de hace doce años, por su vigencia y porque resume la misión de todos aquellos que decidimos estar al frente del liderazgo comunitario, porque entendimos el sentido y la trascendencia de este quehacer que para nosotros ha llegado a convertirse en una labor sagrada.

«Al término asimilación se le da una interpretación confusa», explicó entonces el presidente entrante de nuestra institución,

[...] la asimilación no es la causa, sino que es la consecuencia del abandono por los judíos de los principios y de las creencias judaicas.

El hombre necesita sustentar su vida en creencias y convicciones a fin de dar coherencia a su existencia. Cuando el judío ignora o desecha los principios religiosos tradicionales, entonces se ve obligado a buscar otros principios en el medio social y cultural en que transcurre su vida. La pregunta es por qué el judío abandona al judaísmo y al pueblo judío. La respuesta, es, sobre todo, porque no ha tenido o no ha querido tener la oportunidad de conocer, asimilar y mantener los principios del judaísmo que podía haberle permitido llevar una vida judía.

Fiel al principio que él mismo formuló, Aquiba Benarroch acometió a lo largo de su gestión las acciones pertinentes para fortalecer la identidad judía, mantener nuestros valores y desarrollar todos los medios a nuestro alcance para que pueda existir una vida judía digna y verdadera.

Su gestión se caracterizó también por la realización de trabajos y adquisiciones trascendentes para nuestra institución: la adquisición del terreno actual del estacionamiento de la Asociación Israelita de Venezuela (con un gran potencial de desarrollo), el aire acondicionado de la Gran Sinagoga Tiferet Israel, la construcción de la Sucá y los servicios sanitarios y el monumento al Holocausto en el Panteón de la AIV. Otra de sus más loables iniciativas fue la contratación del seguro de hospitalización, cirugía y maternidad para nuestros miembros.

Al término de su gestión al frente de nuestra institución, el Dr. Aquiba Benarroch, luchador incansable, dirigente por vocación, se enfrentó a un nuevo reto: el de asumir los destinos de la Confederación de Asociaciones Israelitas de Venezuela, CAIV, primero como vicepresidente, entre los años 1993 y 1995, y después como presidente, de 1995 a 1997.

Pero, la personalidad a quien esta noche le rinde homenaje la Asociación Israelita de Venezuela aún posee otras facetas que no ha dejado de explorar. La integridad que lo caracteriza, traducida en su capacidad como médico, no sólo en el cabal cumplimiento de su profesión, sino también como presidente de la Policlínica Metropolitana entre los años 1985 y 1987 y en su larga trayectoria como líder comunitario, se ve coronada con la labor intelectual. Aquiba Benarroch es también un escritor, un comunicador que no vacila en compartir generosamente sus impresiones y sus conocimientos con los lectores de los medios de información comunitarios, como son el semanario Nuevo Mundo Israelita y la revista *Maguén*, como a nivel nacional, a través de sus escritos publicados en diferentes informativos, especialmente en el periódico El Universal. Humanista en esencia, encontró tiempo entre sus múltiples tareas para aportarle al conocimiento en general y al judaísmo en particular, el fruto de su investigación. El ensayo que lleva por título «Comunidades judías en la diáspora: problemática y porvenir», publicado en 1987, es sólo un ejemplo de su prolífica obra como escritor y ensayista. Valga recordar que en 1963 obtuvo el Primer Premio Anual de la Asociación de Escritores Médicos de España por un ensayo titulado «Reflexiones en torno a la *Tía Tula* de Miguel de Unamuno» y que en el año 1983 ganó el concurso de ensayo promovido por *Semana* de Jerusalén, además de haber publicado numerosos artículos y trabajos médicos y periodísticos en revistas de España y Marruecos.

Esta noche, la Asociación Israelita de Venezuela le confiere el Premio al Mérito 1998 a un hombre investido, sobre todo, del buen nombre y apego de su *Kehilá*.

El Talmud nos enseña que esta es la corona que supera a todas las demás, por encima de la aspiración a las riquezas, al mando y a la ambición política. Aquiba Benarroch logró amalgamar en su personalidad todas las aspiraciones de un hombre de bien, íntegro en todas las facetas de la vida, dedicado a su familia, a su comunidad y a su trabajo.

Porque creemos que debemos seguir su ejemplo y la filosofía de vida que eligió para su desempeño personal, hoy le rendimos un merecido homenaje. No sin olvidar las palabras de Rabán Gamliel, que a él se aplican por la honorable ascendencia de la cual proviene:

Dios permita, en efecto, que los asuntos de la comunidad sean prósperos, como homenaje a las virtudes de nuestros antepasados; pero no por ello dejar de considerar que lo poco que nosotros hemos puesto es obra personal nuestra; El nos recompensará generosamente como si todo el mérito fuera nuestro únicamente.



# RECUERDOS Y REFLEXIONES\*

DR. AQUIBA BENARROCH

Deseo que mis primeras palabras sean de agradecimiento a la Asociación Israelita de Venezuela y al comité que me seleccionó, por haberme otorgado el Premio al Mérito Comunitario. Mi esposa, mis hijos y yo nos sentimos muy orgullosos al recibir este reconocimiento tan preciado, que, probablemente, es más el producto de la amistad y del afecto de mis tantos amigos que me propusieron, que por que haya hecho en realidad una obra importante.

Lo que somos y lo que hacemos los seres humanos durante la vida, no sólo depende de nuestra voluntad y de las circunstancias y ocasiones que nos depara el destino. Sin darnos cuenta, muchas veces, somos el resultado de las influencias que recibimos de las personas que nos rodean y que conviven o han convivido con nosotros, y que impactan nuestra personalidad, nuestro carácter y nuestras acciones.

Quiero pedir disculpas a todos ustedes por hacer una alusión personal, pero quisiera citar a dos personas que siempre han estado muy cerca de mi corazón y que son responsables en gran parte de que me hayan otorgado este premio.

Quisiera referirme en primer lugar a mi querido padre, D. Yamín A. Benarroch, Z.L. el cual, con el ejemplo de una vida dedicada por entero a ayudar a sus semejantes y a la comunidad, ha sido para mí un ejemplo permanente, y como todos los hijos intentamos imitar a nuestros padres, creo que yo también lo intenté, aunque el resultado ha sido una copia bastante mediocre, pero tengo que agradecer el estímulo creador que siempre ha representado para mí el recuerdo de su vida y de sus obras.

La segunda persona a la que quiero agradecer, es a mi querida esposa Cotita. Ella siempre me ha incitado para que me ocupe de los quehaceres comunitarios, es algo así como mi conciencia personal. A pesar de los centenares de noches y días que la he dejado sola, mientras yo me ocupaba en reuniones y otras actividades, nunca me reprochó nada, nunca puso una cara adusta, pero lo más importante, es que constantemente sus consejos sobre los diferentes problemas que a diario se presentan, siempre son fundamentales, consejos sensatos, inteligentes y realistas, como corresponde a una mujer inteligente y excepcional como lo es ella.

Quiero aprovechar esta ocasión para rendir un homenaje a todas las esposas de los dirigentes comunitarios, aunque se suele decir que al lado de un gran hombre siempre hay una gran mujer que se esconde, yo diré que al lado de un dirigente comunitario, y para que éste sea exitoso en su misión, debe de contar con la ayuda y la colaboración de su esposa y sus hijos, y de acuerdo con mi larga experiencia esto es lo que siempre he observado, por ello quiero rendirle a todas ellas mi más rendido homenaje de admiración y de simpatía. Los laureles los conquistamos los hombres, pero el verdadero mérito les corresponde a ellas.

Una de las cosas que aprendí en mi vida comunitaria y pública, es que hay que pronunciar discursos cortos y no abusar de nuestra audiencia; este es el secreto para que nuestro público nos quiera y no se ponga a temblar cuando tiene que soportarnos con largos discursos. En esta ocasión voy a ser un poco hedonista y voy a abusar un poco, al fin y al cabo ¿a quién no le gusta escucharse? Voy a abusar de vuestra bondad y les pido, por favor, su indulgencia y su paciencia. Sólo me excederé un poquito.

Para bien o para mal, creo que más bien para bien, pertenezco a una generación que ha sido testigo de acontecimientos y sucesos históricos de una enorme importancia. Durante mi infancia fui testigo de la guerra civil española, que se había iniciado en Melilla, en donde vivíamos y en

---

\* *Discurso pronunciado el 15 de julio de 1998 al recibir el «Premio al Mérito Comunitario 1998»*

donde mi padre era presidente de esa comunidad. El recuerdo que tengo de esos días es traumático. A pesar de mi corta edad, recuerdo de una forma nítida esos primeros días de la rebelión; por cierto que pasado mañana es el aniversario, y lo que más me impresionó, además del miedo que teníamos a los tiroteos y explosiones, fue que durante los primeros días de la revuelta varios jóvenes de nuestra comunidad fueron asesinados.

Sus nombres aún resuenan en mis oídos, Saadia Cohen, Abraham Benarroch (al que yo conocía personalmente y veía a diario, pues trabajaba en la oficina de mi padre), Mahfoda, Levy, y otros más, todos jóvenes que no tenían 25 años. Fueron asesinados por milicianos de la Falange española, el grupo fascista que ayudó a Franco en su rebelión. Aprendí muy pronto una verdad terrible, absurda y dolorosa, y es que a los judíos se les podía matar, no por lo que hacían, sino por lo que eran. Estos crímenes fueron como un preludio trágico de lo que iba a suceder pocos años después, cuando las fuerzas fascistas se adueñaron de Europa.

Quiero en esta ocasión rendir un homenaje público, creo que es la primera que se hace, a estos jóvenes judíos, recordarlos y sacarlos del anonimato y del olvido. Eran jóvenes idealistas, buenos judíos, que tenían toda una vida por delante, que creían en la justicia social y en la fraternidad entre los hombres; encontraron una muerte atroz, de una gran crueldad y salvajismo, y nunca se les hizo justicia. Debo recordar también que en aquellos días se encarceló al Moré Alberto Moreno, Z.L., que muchos de ustedes han debido conocer, y que tiene familiares en Venezuela; estuvo encerrado durante más un año en cárceles en condiciones infrahumanas, y es allí que contrajo la enfermedad que le mantuvo toda su vida inválido.

Muchos años después, emigró a Venezuela, en donde fue durante algunos años director de materias hebreas en el Moral y Luces. El Moré Moreno, yo tuve el honor de ser su discípulo, debía de tener en el momento de su arresto 19 años. Evidentemente que la causa de su ingreso en prisión fue simplemente porque era judío, pues jamás había tenido actividad política de ninguna clase. Al menos él tuvo la suerte de conservar su vida.

Personalmente, tengo un recuerdo muy emocionado del Moré Moreno, hombre íntegro, inteligente, sensible, y de una enorme cultura, especialmente judía, al que admiré profundamente y con el que tuve el honor de colaborar muchos años después, al iniciarme en la actividades comunitarias, y juntos organizamos los primeros grupos sionistas en Tánger y participó muy activamente en la Aliá. Su recuerdo permanecerá para siempre y me es muy grato recordar su memoria esta noche. El fue también una persona que ejerció una gran influencia en mi formación personal y judía.

Pocos meses después de finalizada la Guerra Civil española, asistimos a la Segunda Guerra Mundial. Todos sabemos lo que esta contienda ha significado para nuestro pueblo. Los judíos que vivíamos en el norte de África somos todos en realidad sobrevivientes de esa catástrofe. Si la mayoría de los judíos de nuestras comunidades se salvaron, fue porque tuvimos la enorme suerte que los aliados desembarcaron en las playa de Marruecos y de Argelia, y se impidió que se pusieran en práctica los proyectos criminales de los nazis y de los franceses de Petain que colaboraban con ellos, proyectos que ya estaban perfectamente elaborados, como se ha demostrado por los documentos hallados, para deportar a los judíos del norte de África a los campos de Europa.

Tres años después de finalizar la Guerra Mundial, tuvimos la enorme suerte de asistir a la creación, o mejor decir, a la Recreación del Estado de Israel. Fueron momentos de una intensa y explosiva emoción. Muchas veces he pensado y lo he expresado, sobre qué *zejut* ha tenido nuestra generación para ser testigo de este acontecimiento que los judíos hemos estado esperando por casi veinte siglos. Cierto que fue una conmemoración gloriosa, pero empañada por la terrible pérdida de un tercio de nuestro pueblo.

Todas estas experiencias, y muchas más con las que no les voy a cansar relatándolas, fueron algo así como el bagaje de recuerdos y vivencias con los que estaba armado para actuar como dirigente comunitario. En efecto, estas experiencias y la reflexión y el estudio, me han servido para consolidar mis creencias y principios o, a veces, para rechazarlos o modificarlos.

En mi caso, todos estos sucesos sirvieron para marcar una pauta de pensamiento y de conducta, que consistía, en síntesis, que tenía que actuar y tenía que luchar, en el sentido constructivo de la palabra, por defender al judaísmo, engrandecerlo, sentirme orgulloso de mi identidad judía, y siempre he tenido el sentimiento de que tenía una responsabilidad a la que debía hacer frente y que no podía ni debía en ningún momento ignorar, rechazar o eludir.

Esto me lleva a una reflexión que quisiera desarrollar brevemente con ustedes. Me refiero a lo que significa en el judaísmo el concepto de la responsabilidad. Un escritor judío francés contemporáneo, por el que siento una gran admiración, el profesor Raphael Dray, autor de varios libros sobre temática judía.

En especial, quiero citar dos de sus libros: el primero se titula *La salida de Egipto*, y lo subtitula «La invención de la libertad» y, el segundo, *La travesía del desierto*, con el subtítulo, «La invención de la responsabilidad». Me voy a referir al segundo.

Dray, en el extenso relato que hace de los 40 años que duró la travesía del desierto, afirma que en ese largo período los judíos crearon o inventaron el concepto de responsabilidad.

Responsabilidad de cada uno de nosotros hacia nuestros semejantes, sean estos judíos o no, y responsabilidad ante Dios. La Biblia, el decálogo, toda la historia de esos 40 años que duró la permanencia de los judíos en el desierto, fue un continuo aprendizaje de la responsabilidad. Fueron 40 años con momentos exaltantes y prodigiosos, como lo fue la entrega de la Torah en el Sinaí, y otros trágicos y terribles, en los que la misma supervivencia del pueblo judío se vio amenazada en varias ocasiones, precisamente en los momentos en que Israel cometía faltas y errores catastróficos, que eran casi siempre debido a una pérdida del sentido de responsabilidad. Sin responsabilidad no es posible organizar ninguna sociedad viable, ni ningún pueblo puede sobrevivir.

El filósofo judío, también francés, Emanuel Levinas, hoy día considerado como uno de los más brillantes de este siglo XX, creó una gigantesca obra filosófica basada en lo que él expresó como la responsabilidad que sentimos cada ser humano al estar enfrente de un rostro humano. Al estar ante la cara de un ser humano se crea un vínculo que nos hace sentir responsables de lo que puede suceder a aquél que tenemos frente a nosotros. Es una concepción ética de las relaciones humanas que tiene una base fundamental en la religión y la tradición judía.

Podría afirmar que esta es la creencia fundamental que deben de tener los dirigentes. La supervivencia de la comunidad judía está basada en tres dimensiones fundamentales. El mantenimiento del judaísmo como religión, tradición y forma de vida, la integración de nuestra comunidad dentro de la sociedad en que vivimos en la diáspora de una forma armónica, pero manteniendo nuestra identidad y nuestra solidaridad incondicional, inteligente y fraternal con el Estado de Israel.

La historia de este siglo que termina, nos ha mostrado un balance trágico para nuestro pueblo, y debemos estudiar y reflexionar, desde el punto de vista nuestro judío, en qué hemos podido equivocarnos. O más que equivocarnos, qué hemos dejado de hacer para evitar que nos sucedieran tantas desgracias.

No es este el momento para desarrollar esta idea. Pero resumiré diciendo que tenemos mucho que aprender de la historia, de nuestra Biblia y de nuestras tradiciones. No podemos ni debemos olvidar las enseñanzas que nos prodigan, y una de las más importantes es probablemente la que cité, el concepto de responsabilidad como un elemento básico en la convivencia humana.

Todos conocen la famosa respuesta de Hilel Hazaquen a aquel impertinente que le pidió que definiera lo que es el judaísmo en el corto tiempo que uno puede permanecer erguido sobre un solo pie. Le respondió: *Veahabta Lerábaja kamoja*, amarás a tu prójimo como a ti mismo, el resto es sólo comentario.

Quiero llamar la atención que el versículo de la Biblia que citó Hilel no dice tolerarás a tu prójimo, sino que dice textualmente amarás. Cuando constantemente escuchamos que la tolerancia es la base de la democracia y de la convivencia en una sociedad pluralista, la Biblia nos exige

mucho más. La tolerancia es sin duda una virtud, pero tiene todo el aspecto de una virtud un poco negativa, un poco hipócrita, algo así como tolero a este individuo aunque me parece que lo que hace y lo que piensa es una estupidez, pero le aguanto y me comprometo a no hacerle daño, ni tampoco a perjudicarlo.

La Biblia es mucho más exigente, no es suficiente con no hacerle daño, además tenemos que amarle, que es algo así como que a pesar de que no estoy de acuerdo con él, en pocas o en muchas cosas, es mi responsabilidad ayudar a su bienestar y a su seguridad, y debo buscar a través del diálogo interhumano a restablecer la armonía y la cordialidad. Me parece que este principio debe de ser la base misma de la existencia de nuestra comunidad.

Dije antes que las comunidades judías deben saber integrarse en la sociedad nacional, pero sabiendo conservar su identidad judía, su cultura, haciendo que las diferencias que nos singularizan no sean nunca un inconveniente, sino que, al contrario, sean algo enriquecedor y productivo. Nuestra comunidad debe proyectarse hacia la sociedad y lo puede hacer de muchas formas; interviniendo en la marcha de esa sociedad, no con fines políticos estrictos, en el sentido de poder político, sino coadyuvando a ayudar a resolver los miles de problemas que están agobiando a la sociedad venezolana.

En muchos países las comunidades judías disponen de hospitales, de dispensarios, y centros de salud en los que se atiende no sólo a los miembros de la comunidad, sino también a la población en general. Los actuales problemas que está viviendo el país deben de ser una preocupación de todos, y es notoria la incapacidad casi total para resolverlos que ha mostrado la actual organización política y estatal y la que nos ha llevado a una situación explosiva y sumamente difícil.

En Sao Paulo, la comunidad judía posee un extraordinario hospital, el hospital Albert Einstein. En Buenos Aires, existe un Hospital Israelita desde hace muchos años. Pero además de este aspecto de la salud, que creo es hoy uno de los más graves que soporta el pueblo venezolano, la comunidad debe de proyectarse a nivel cultural para dar a conocer la riqueza cultural de nuestro pueblo. En todos los países del mundo, incluso en Marruecos, en donde casi ya no viven judíos, existen en las universidades cátedras sobre cultura judía, sobre historia, religión, filosofía, lengua, etc.

Actualmente, en Venezuela sólo tenemos una cátedra de Judaísmo Contemporáneo y el Holocausto en la UCAB, debido a una loable y entusiasta iniciativa privada, pero no estamos presentes en ninguna otra universidad, ni existe ninguna institución que dé a conocer al mundo no judío, nuestro acervo cultural. A nuestro muy admirado Gonzalo Benaím, Z.L., le oí decir en numerosas ocasiones y desde hace muchos años, que tenemos que pensar que en un futuro próximo deberemos crear una universidad hebrea en Venezuela.

Ya existe en Buenos Aires, con un éxito sorprendente. Este sueño de Gonzalo deberíamos de adoptarlo seriamente, pues no es una utopía, es algo perfectamente realizable y aunque fuera una utopía, ¡ay de los pueblos que no son capaces de tener utopías! ¡Y ay de los pueblos que no tienen la fuerza de realizarlas!

Antes de finalizar mi exposición, quisiera expresar mi agradecimiento a las decenas de queridos amigos que estuvieron junto a mí cuando ejercí funciones presidenciales en la AIV y en la CAIV. No puedo permitirme nombrarlos, pues seguramente pecaría por omisión de algunos nombres, pero debo decir que si no hubiera sido por la colaboración y el entusiasmo de todos ellos, y su espíritu constructivo, no hubiera sido posible llevar a cabo el trabajo que hicimos juntos.

También quisiera agradecer a todo el personal que a diario trabaja en nuestras organizaciones comunitarias, su colaboración y su desvelo y sobre todo la lealtad que me han mostrado siempre. Creo que no valoramos lo suficiente la calidad humana y profesional de nuestro personal, sobre el que recae la enorme responsabilidad del quehacer diario.

De nuevo quiero dar mis más expresivas gracias a la Asociación Israelita de Venezuela, y a todos ustedes, mis dilectos y queridos amigos, por haber tenido la paciencia de escucharme. He dicho.



*Hace algunas semanas, nos dejó para siempre el Dr. Daniel Bendahán, destacado dirigente comunitario de dilatada y brillante trayectoria en la Asociación Israelita de Venezuela, cuya Junta Directiva integró durante varios años. Por intermedio de Maguen-Escudo, su Director, el Consejo Editorial, la Junta Directiva de la Asociación Israelita de Venezuela y el Consejo Directivo del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, reiteran su profundo pesar a su esposa, hijos y demás familiares.*

*Como un homenaje a su memoria, reproducimos este artículo, tomado de Nuevo Mundo Israelita, dedicado al ilustre desaparecido, escrito por Víctor Cherem.*

## DANIEL BENDAHÁN: ARTE E ILUSTRACIÓN EN ACCIÓN

VÍCTOR CHEREM

Ha perdido Venezuela un personaje que por muchos lustros le sirviera con lúcidas actuaciones, en su papel de asesor legal de importantes discusiones petroleras a nivel mundial, lo que le dispensara reconocimiento nacional.

Sobre todo, fue Daniel Bendahán un destacado artista que con educada voz de tenor, durante décadas cautivara las salas de teatro en las temporadas internacionales de ópera, razón por la cual recibió condecoraciones de varios países europeos.

La comunidad sefardí venezolana lo vio nacer, crecer y desarrollarse guiado por sus ilustres progenitores, quienes junto a los Beracasa, Senior, Benacerraf, Curiel, Pariente, De Sola, fueran genuinos forjadores de una colectividad que desde inicios de siglo tantos logros obtuviera en ciencias, leyes, cultura...

A diferencia de tantos otros correligionarios del mismo origen, para quienes la afinidad de costumbres e idioma con la receptiva Venezuela, los llevara a una pronta asimilación, Daniel Bendahán, con otros ilustres contemporáneos suyos se dedica con fervor a tomar las riendas de la dirigencia comunitaria, destacándose en ese sentido su ardua labor en la Asociación Israelita de Venezuela.

Tiempo después se ve obligado a retirarse de esas lides y, para castigo suyo o como desdén hacia sus antagonistas, se mantendría apartado —aunque nunca lograra desvincularse— de su institución matriz.

Actuando como el exiliado desgarrado por la Guerra Civil que a él le pareció padecer, recorre varias sinagogas de Caracas, mostrando erudición en asuntos bíblicos y haciendo deleitar, con sus dotes de *jazán*, a quienes asistían a conmemorar solemnes festividades.

Sin embargo, su propia congregación que jamás se resignará a extrañarle, siempre expresó en una y otra forma su agradecimiento por el acucioso estudio sobre los orígenes de la comunidad sefardí y de sus actores y, en demostración de amplitud, en todo momento le brindó las páginas de *Nuevo Mundo Israelita* para que los lectores disfrutaran de su estilizada remembranza.

Como todo buen artista, Daniel Bandahán con gallardía ha terminado la función, mas esta vez no es posible pedir repetición. Ya bajado el telón, no sólo esposa e hijos lloran de emoción.

