

111

NISAN - SIVAN 5759
ABRIL - JUNIO 1999

Nº 111
(2ª Época)

ESCUDO

**REVISTA TRIMESTRAL DE LA ASOCIACION ISRAELITA DE VENEZUELA
Y DEL CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDIES DE CARACAS**



**AL SERVICIO DEL PUEBLO JUDIO
Y DE SU CULTURA**



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 111 (2ª Época)

SUMARIO

NISAN - SIVAN 5759

ABRIL - JUNIO 1999

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

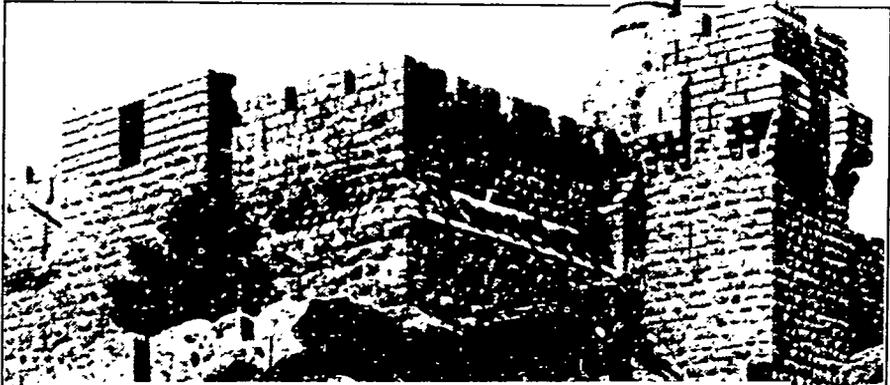
ISSN: 0798-1961

3. León Benoliel: la fidelidad es su lema.
Mogar.
6. Judaísmo eterno. III. La edad del universo.
Joseph D. Benmamán, Ph.D.
12. Judaísmo en internet.
Adriana Serfaty de Garzón.
16. La comunidad judaizante de Castillo de Garcimuñoz: 1489-1492.
Yolanda Moreno Koch.
32. Poetas hebreos en la Corte del monarca marroquí Alí Ibn Yusuf (1106-1143).
Shlomó Avaryou.
36. La mujer sefardí en su rol de transmisora del legado.
Matilde Gini de Barnatán.
47. El tema judío en la «Generación del '98».
José Schraibman.
56. Iberia y Sefarad.
Sara Feres de Moryoussef.
58. A la Real Academia Española con amor.
Carlos Benarroch.
60. Mundo cultural.
 - Manuscritos hebreos ignorados
 - Libros.*Mogar*

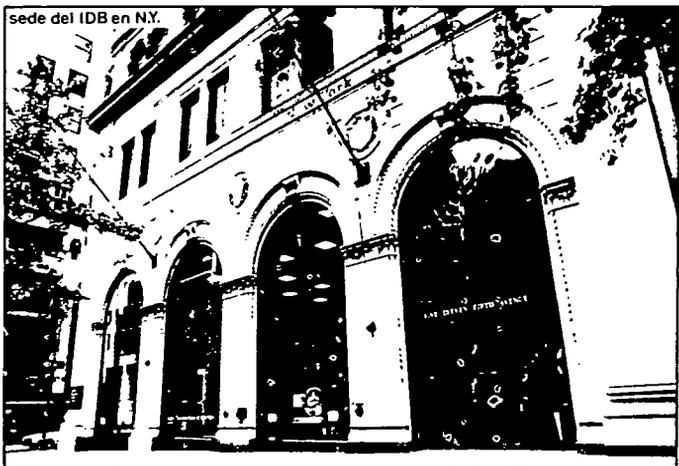
Las opiniones expresadas por los articulistas en sus trabajos no reflejan necesariamente las de la Asociación Israelita de Venezuela ni las del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas.

IMPRESO EN ITALGRÁFICA S.A.

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



Sede del IDB en N.Y.



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

Homenaje a un ilustre intelectual

León Benoliel: la fidelidad es su lema



El Presidente de la A.I.V., Arq. David Basan, hace entrega de una placa de reconocimiento a don León J. Benoliel. En la fotografía aparece también la senadora Paulina Gamus de Cohen. (Foto: J. Esparragoza.)

Un merecido homenaje le fue rendido el 07 de junio de 1999 por la Asociación Israelita de Venezuela y el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, al distinguido intelectual de nuestra comunidad, Don León J. Benoliel, con asistencia de la Junta Directiva, varios ex presidentes de la Asociación Israelita de Venezuela e invitados especiales.

La Lic. Oro Jalfón, a cuya iniciativa se debe la realización de este acto dio inicio al mismo exponiendo los méritos del homenajeado y su semblanza curricular.

El Presidente de la Asociación Israelita de Venezuela, Arq. David Basan, ofreció el homenaje, destacando la trayectoria como escritor y periodista del Sr. Benoliel y su valioso aporte a las letras comunitarias como colaborador de Nuevo Mundo Israelita y de la Revista Maguen-Escudo, de cuyo Consejo Editorial es miembro, así como por sus publicaciones entre las que se cuentan: *El judío sin leyendas* (1977), *Los profetas de Israel* (1981) y *Mosaicos de la Judaicidad* (1986), éste último en el Marco de la Biblioteca Popu-

lar Sefardí que edita el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas.

Nuestro ilustre homenajeado, nacido en Tetuán (Marruecos) es un destacado lingüista, historiador y conferencista, dominando cinco idiomas: español, francés, inglés, alemán e italiano. Habla y escribe además el árabe dialectal marroquí y tiene buenos conocimientos del hebreo.

Seguidamente, Moisés Garzón Serfaty en su condición de amigo del señor Benoliel hizo un retrato de la personalidad del homenajeado, señalando:

...es necesario y pedagógico homenajear a hombres como Don León J. Benoliel, que pertenece a una clase de hombres muy especial, hoy casi en extinción, son hombres que nos trazan caminos para la esperanza con los ejemplos de sus actos, que han levantado, sobre el altar de sus conciencias, la dignidad de sus convicciones, que nos señalan los horizontes, por más lejanos que sean, nos enseñan a enarbolar la bandera de la lucha serena y consciente y cómo la nobleza del alma es capaz de vencer la insensatez de las pasiones desbordadas.

...Su obra responde ejemplarmente a una exigencia de fidelidad a sí misma, mientras él se exige fidelidad y vive con fidelidad a sí mismo. Creo, modestamente, que si se pudiera resumir en una sola palabra la vida y la obra de Don León, su personalidad exquisita, esa palabra sería "fidelidad". Esa es la senda por la que él transita. "Derej emuná bajarti", dice el salmista. El camino de la fidelidad elegí. Honor y respeto a quien sigue tan hermoso camino.

Igualmente, el doctor Aquiba Benarroch Lasry, ex Presidente de la Asociación Israelita de Venezuela hizo uso de la palabra para destacar la trayectoria de Don León, desde los tiempos en que residía en Tánjer relatando algunas sabrosas anécdotas.

A continuación el homenajeado, visiblemente emocionado, agradeció el homenaje y se expresó en un esclarecedor mensaje a la juventud que fue muy aplaudida. Expresó Don León, entre otros conceptos, en lo que denominó "Mensaje a la juventud judía", lo siguiente:

...Debéis saber que no somos responsables, en la mayoría de los casos, de cuanto nuestros enemigos o detractores nos imputan. El origen de la aversión hacia el judío es la falsa e infundada acusación de haber los hebreos condenado al Cristo por medio del Sanhedrín –que no podía, en modo alguno, sesionar durante la Pascua judía (Pesa). Esta acusación la sostienen los Evangelios, pero no hay que confundir la Teología con la Historia. Los historiadores contemporáneos de Jesús –primer siglo, naturalmente- ignoran este hecho y un brevísimo párrafo consignado en "Antigüedades judaicas" de Flavio Josefo, mencionando el nombre de Jesús de Nazaret, es reputado apócrifo y considerado como la interpolación de una mano piadosa. Así lo estiman distinguidos historiadores, entre los cuales figura el Cardenal Schuster. Por lo demás, tampoco Filón de Alejandría –historiador y filósofo de ese primer siglo- lo menciona en su obra. Tampoco menciona la Pasión y Muerte de Jesús los historiadores romanos del segundo siglo – Tácito, Plinio el Joven, Suetonio.



El Dr. Moisés Garzón Serfaty, durante su intervención. (Foto: J. Esparragoza.)

... Naturalmente, la afirmación de crimen del deicidio endilgado a los judíos, es el origen de las más inicuas calumnias propaladas en contra de los hebreos y de las inhumanas subsiguientes persecuciones emprendidas contra el mismo pueblo de Jesús de quien nuestros textos religiosos no dicen prácticamente nada.

... La legitimidad del Estado de Israel —que hoy muy pocos ponen en tela de juicio— tiene su fundamento en la Biblia. En efecto, Israel o la Tierra Prometida fue ofrecida por Dios a los hebreos y éstos se instalaron en la misma cumpliendo el mandato divino: La mencionada legitimidad tiene, asimismo, asidero histórico, pues los judíos la poblaron durante siglos, fundaron en el país la mayor parte de sus villas y ciudades, las cuales, aún hoy, ostentan nombres hebraicos. Jerusalem (la ciudad de la paz) fue fundada por el rey David.

... Los judíos del mundo entero debemos apoyar anímica y espiritualmente al Estado de Israel, milagrosamente resucitado, sin menoscabo de las obligaciones jurídicas y afectivas que se derivan de nuestra pertenencia a los diversos países en que vivimos.

... Defender a Israel es, más que una obligación, un privilegio.

Para finalizar, los asistentes cordializaron en una cena ofrecida por la Asociación Israelita de Venezuela, recibiendo Don León J. Benoliel muy cálidas felicitaciones a las que se unen muy efusivamente los integrantes del Consejo Editorial y la Dirección de Maguen-Escudo.

MOGAR

JUDAÍSMO ETERNO

III. LA EDAD DEL UNIVERSO

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

Especial para *MAGUEN-ESCUDO*

—Einstein, el hombre que comprendió el significado físico del tiempo más profundamente que cualquier científico anterior a él en la historia de la humanidad, respondió a una pregunta acerca de cuanto tiempo fue necesario para crear el Universo, diciendo: «*Nadie sabe lo que el tiempo es*». (Referido por Robert Goldman en su libro *Einstein's God*)

En nuestra búsqueda de la verdad, nos identificamos con las palabras de Albert Einstein, el investigador intelectual más sobresaliente del siglo XX, quien manifestó que hay límites humanos a nuestra habilidad de comprender. Reconocemos que existe una sabiduría mayor que la de los científicos. Aceptamos sin reservas lo que está de acuerdo con la Torá y rechazamos lo que contradice sus enseñanzas. Para tener éxito en nuestras investigaciones, debemos estudiar la revelación bíblica e interpretarla correctamente. Sabemos que una comprensión adecuada de nuestra tradición nos permite interpretar mejor el relato bíblico de la creación del universo (*Ma'ase Bereshit*). La Ciencia nos ayuda a alcanzar esta meta.

Haza! (los sabios del Talmud) manifiestan en *Seder Moed*, Masejet Haguígá 11b), que el relato de la Creación (*Ma'ase Bereshit*) y la visión profética de Ezequiel del carro celestial (*Maase Mercabá*) son fundamentos de la Torá que no deben ser enseñados en público porque son misterios cuyo conocimiento ha de transmitirse a individuos selectos que puedan comprender. Maimónides comenta sobre estos principios en la Sección Yesode Hatorá 2-12 y 4-10 del *Sefer Hamaddá* (Libro del Conocimiento) primer volumen del *Mishne Torá* y opina que no se conoce la naturaleza exacta de estos principios que según él representan la Física (*Maase Bereshit*) y la Metafísica y Teología (*Maase Mercabá*). Maimónides discute estos temas en varios lugares de la *Guía para los perplejos*, su estudio científico de la Torá en su auténtico sentido. Leemos en la introducción:

El objeto primordial de este Tratado es la explicación de ciertos términos que aparecen en los libros proféticos. Entre ellos los hay ambiguos, pero que los ignorantes interpretan con un significado equivocado: otros son usados en sentido figurado (metafóricos) y los interpretan equivocadamente. Asimismo hay términos anfíbológicos, que a veces son unívocos, con un solo significado, y a veces son equívocos, con varios significados [...].

La razón de ser de este Tratado es ilustrar al hombre religioso en cuya alma está anclada la verdad de nuestra Ley y que cumple conscientemente sus obligaciones morales y religiosas y habiendo estudiado la ciencia de los filósofos, se encuentra desorientado por la exterioridad de la Torá respecto al significado de los términos ambiguos, metafóricos o anfibológicos. Por lo tanto, se encuentra perdido y en un estado de perplejidad y confusión: o adherirse a lo que al respecto aprendió conforme a su saber y entender, y entonces se imaginaria haber traicionado a los fundamentos de la Ley, o bien atenerse a lo que captó sin dar entrada al raciocinio. En tal supuesto, habría renunciado a la razón, alejándose de ella, convencido de un menoscabo y pérdida en su religión, y obstinado en semejantes fantasías, será presa del miedo y la confusión, aflicción constante y perplejidad.

Maimónides explica extensamente estos conceptos. Seguimos leyendo en la introducción a la *Guía*:

Para expresar los conceptos del relato de la Creación, (la Torá) lo hace usando metáforas para que el vulgo pueda comprender conforme a la medida de sus facultades y a la debilidad de su entendimiento; mientras que los instruidos puedan interpretarlo de otro modo.

Al conducir nuestras investigaciones, nuevos horizontes se abren al frente. Nos percatamos de que un gran conocimiento del judaísmo así como una amplia información científica son necesarios para descubrir y comprender el significado del texto bíblico y los nuevos hallazgos de la Ciencia para finalmente percibir su concordancia. Esto nos impulsa a estudiar profundamente los escritos de las autoridades en ambos campos, Torá y Ciencia, para aprender las ideas, explicaciones e interpretaciones que les condujeron a sus conclusiones. Las contribuciones de estos sabios han sido extraordinarias y han establecido firmemente una comprensión armónica y mutua de la Física moderna y la Cosmología a la luz de la Torá.

Leyendo la Biblia, encontramos contradicciones que confunden nuestra comprensión. Pero estas discrepancias son aparentes como podemos comprobar analizando minuciosamente la descripción de la Creación en las Sagradas Escrituras y estudiando las verificaciones científicas de los últimos descubrimientos cosmológicos. Llegamos a una asombrosa conclusión: la Torá y la Ciencia no solamente son compatibles, sino que también existe una asociación natural entre ambas.

Uno de los conflictos entre las afirmaciones de la Biblia y los hallazgos de la Ciencia moderna es la edad del universo. Leyendo el primer capítulo del libro del Génesis, parece ser que la edad del universo es 5759 años. Los que afirman esto, han calculado esta edad contando desde el primer instante del comienzo del universo, es decir, los seis «días» de la Creación y los años computados posteriormente a partir de las edades de los personajes que figuran en el texto bíblico. Según recientes investigaciones científicas, la edad del universo es dieciséis mil millones de años, número que ha sido determinado por medio de medidas tecnológicas modernas practicadas en fósiles, rocas terrestres y muestras de otros planetas. Se han usado varios métodos científicos para calcular estas medidas. Sin embargo, debemos señalar que estas determinaciones son válidas si se cumple la condición de que las leyes naturales que rigen el universo en la actualidad son las mismas que existían al principio de la creación del mundo, es decir, que los procesos que observamos hoy transcurren a la misma velocidad que los que tuvieron lugar al principio de los tiempos. Pero la hipótesis de la invariabilidad de las leyes naturales no ha sido demostrada.

Los más frecuentemente usados para estas mediciones son los métodos astronómicos y los radioactivos. Los astrónomos, usando medidas de la expansión del universo y determinaciones de la luminosidad y temperatura de la superficie de las nebulosas han llegado a la edad de dieciseis mil millones de años como el período transcurrido desde la Gran Explosión, el origen del universo.

La geología, rama de la ciencia que estudia el origen de la Tierra y los materiales que la forman, usa numerosos métodos para determinar la edad de minerales, rocas y fósiles. Las principales determinaciones son: dendrocronológicas, termoluminiscentes y radioactivas. Los exámenes radioactivos son los más usados en geocronología para calcular la edad de las rocas (formaciones de agregados minerales) y en paleontología para determinar la época de los fósiles (restos de animales y plantas que vivieron hace miles de años). La aplicación de estos métodos exige que la velocidad de desintegración radioactiva ha sido constante desde el principio. Esta es una suposición muy difícil de verificar. Existen otras dificultades en la aplicación de estos métodos.

Los elementos químicos o partículas elementales que componen la materia son de dos clases: radioactivas y estables. Los primeros sufren una desintegración espontánea de sus núcleos atómicos emitiendo partículas subatómicas (radioactividad). Esta desintegración transcurre a una velocidad fija y los elementos radioactivos se transforman en elementos estables. Una aplicación interesante de esta propiedad radioactiva de los elementos inestables es la determinación de la edad de la Tierra y de los planetas. La primera se determina en rocas terrestres y la segunda en meteoritos. Entre los métodos radiométricos, la evaluación por medio de carbono 14 y la relación uranio-torio, han sido los más empleados.

La radioactividad se expresa en períodos de vida media ($t_{1/2}$), es decir, el tiempo requerido para que el elemento pierda 50% de su actividad. Al final del primer período de vida media, la mitad del material radioactivo se desintegra; en el segundo período, se desintegra la mitad del 50% que quedaba y así sucesivamente hasta el final. Los períodos radiactivos de vida media oscilan entre microsegundos y miles de millones de millones de años. Cada elemento radioactivo tiene un $t_{1/2}$ característico. El del carbono 14 es 5700 años y el del uranio 238 es 4500 millones de años.

La determinación por medio del carbono 14 es el método más autorizado. Fue desarrollada por el profesor Libby en 1947 en la universidad de Chicago. Los elementos radioactivos se desintegran en isótopos. Las formas isotópicas son otros átomos de un elemento que difieren en masa pero tienen las mismas propiedades químicas que el elemento. El carbono que forma parte de los seres vivos se encuentra en dos formas: el carbono 12 y el carbono 14. El C-12 es estable y el C-14 es radioactivo. Los dos intervienen igualmente en los procesos vitales. El C-14 es un isótopo del C-12. Estos números, 12 y 14 indican el número de neutrones y protones (partículas subatómicas) del núcleo del átomo de carbono. Cuando un animal o un árbol muere, la relación del contenido de C-12 y C-14 disminuye constantemente. Se conoce el período de vida media del C-14. Calculando la relación de ambos carbonos, se determina la edad de un fósil, es decir, el tiempo transcurrido desde su muerte.

El C-14 de la atmósfera terrestre se forma a partir de reacciones nucleares cuya energía procede de los rayos cósmicos que llegan de otros planetas. El C-14 de la atmósfera reacciona con el oxígeno formando bióxido de carbono que es absorbido por plantas y animales, antes de morir. El fundamento de la determinación se basa en medir las cantidades de ambos carbonos en las muestras.

La evaluación del carbono radioactivo exige como condición indispensable la constancia de la relación C-14/ C-12 para determinar la edad de los fósiles, es decir, que esta relación

no ha cambiado durante el tiempo en las muestras realizadas. Esto requiere considerar los siguientes factores:

- 1) Uniformidad de la producción de C-14.
- 2) Energía de las radiaciones cósmicas.
- 3) Las modernas industrias y explosiones atómicas.

1. *La constancia de la producción de C-14 en todas partes de la Tierra.* Damon Lerman y Lang (1978) han reportado en la revista *Annual Review of Earth and Planetary Sciences* (ver referencia #5.) pruebas presentadas por varios autores sobre variaciones en la velocidad de producción de C-14 en la atmósfera terrestre. Olson (1970) informa acerca de cambios en la formación de C-14 influenciada por el clima y lugar geográfico.

2. *Energía de las radiaciones cósmicas.* Damon, Lerman y Lang refieren cambios en la producción de C-14 debidos a variaciones del campo magnético de la Tierra que ocasionan diferente intensidad en las radiaciones cósmicas.

3. *Las modernas industrias y las explosiones atómicas.* Para aplicar efectivamente el método del radiocarbono es necesario tener en cuenta que la atmósfera no es la única fuente de producción del bióxido de carbono encontrado en plantas y animales. Este bióxido se forma a partir de la combinación de C-14 y oxígeno. Antes se consideraba que el C-14 de la atmósfera era producido solamente por la energía de los rayos cósmicos. Pero en los últimos 100 años han surgido dos factores que complican la situación: uno es la industria moderna que quema grandes cantidades de combustibles procedentes de fósiles (carbón y petróleo) resultando en un aumento del bióxido de carbono de la atmósfera con lo que la relación C-14 / C-12 disminuye. El otro factor son las explosiones atómicas que desprenden C-14 y cambian la relación C-14 / C-12.

Para determinar el tiempo geológico en minerales que contienen uranio y torio, se supone que estos elementos químicos comenzaron a desintegrarse radioactivamente desde su formación. Determinando exactamente las cantidades relativas de uranio y torio, se calcula el tiempo que ha durado la desintegración, es decir, la edad de la roca. Otro método mide la proporción de uranio 238 y plomo 208. Valores similares se han obtenido para otros planetas aplicando estas mediciones científicas en meteoritos, rocas de otros planetas que caen sobre la superficie de la Tierra o muestras mineralógicas que los astronautas de la misión espacial Apolo 11 trajeron de la Luna en julio de 1969. Por medio de éste y otros métodos se ha establecido que la edad del universo es de dieciseis mil millones de años. Para cerciorarse de la fiabilidad de esta conclusión, se han realizado miles de mediciones en muestras procedentes de diferentes partes.

Muchos opinan que el sistema de medir el tiempo del pueblo de Israel, el calendario judío, comienza a contar desde la creación del mundo. Este es el motivo por el cual manifiestan que la edad del universo es 5759 años. El tiempo contado en el calendario no empieza desde la creación del universo, sino desde la creación del hombre como podemos comprobar en el Talmud (*Haguigah* 13b y 14a) y en el Mídrash (*Vayikra Rabbá* 29:1). Adán, el primer hombre, fue creado el primero de Tishri (comienzo del calendario), seis «días» después de la creación del mundo.

Debemos distinguir las dos clases de tiempo mencionadas en la Biblia. El tiempo anterior a la creación del hombre (los seis «días» de la Creación) y el tiempo de allí en adelante, contado a partir de la aparición del hombre. En ambos casos, el texto bíblico usa la palabra *Yom*. En hebreo, esta palabra significa un período de tiempo. Hay muchos lugares en las Sagradas Escrituras en que *Yom* significa un periodo de tiempo de duración diferente. Se traduce como *día* (Números 29:1-39) *año* (Éxodo 13:10; Levítico 25:29; Números 9:22) y

tiempo (Génesis 4-3; 26-8; Salmos 90:4). Por lo tanto, la expresión **שֵׁשֶׁת יָמִי בְּרֵאשִׁית**, los seis «días» del comienzo, no quiere decir que el universo fue creado en seis días de 24 horas. Este período de tiempo *Yeme* = plural de *Yom*, significa seis épocas o fases del desarrollo de la Creación, desde el momento inicial hasta la aparición del hombre. Lo que a primera vista parece ser seis días, son en realidad seis diferentes etapas de la Creación. Estos seis «días» indican la edad del universo. Así fue interpretado por muchos sabios del Talmud y del Midrash hace dos mil años, mucho antes de que la Ciencia verificara que la edad del mundo es dieciseis mil millones de años. La misma interpretación fue propuesta por varios comentaristas de la Biblia, antiguos y modernos. Por lo tanto, estas fases o lapsos pueden representar millones o miles de millones de años. Según esta interpretación aceptada del Génesis, los seis «días» de la Creación engloban el período de los dieciseis mil millones de años desde el comienzo del tiempo y la creación del hombre. Se ha llegado a la conclusión de que los «días» de la Creación no están incluidos en la edad tradicional del mundo

Esta conformidad entre Torá y Ciencia se basa en una interpretación firmemente establecida del texto bíblico corroborada con pruebas evidentes de nuevos descubrimientos científicos. Por todo lo que hemos dicho, llegamos a la conclusión de que la cronología del Génesis y los hallazgos de la Ciencia moderna se compenetran.

Comparando las indicaciones de los comentaristas de la Torá y las observaciones de los científicos, llegamos a la conclusión de que los procesos de la Creación no obedecieron las leyes naturales tal y como las conocemos en la actualidad. Leemos en Génesis 1-5:

וַיְקַרְא הֵלְקִים לְאוֹר יוֹם

Dios llamó a la luz Día

No podemos interpretar **יוֹם** (*Yom*) como un período de tiempo de 24 horas ya que el Sol no fue creado hasta el cuarto «día». En lo que se refiere al tiempo, podemos también afirmar que Dios no está sometido ni al tiempo ni al espacio pues carece de limitaciones. El hombre fue el último acto de la Creación. Esto significa que sin el hombre, no podía existir el tiempo en el marco conceptual en que el hombre lo interpreta. El tiempo y las leyes naturales, tal y como los concebimos en la actualidad, empezaron a regir desde la aparición del hombre.

Leyendo los dos primeros capítulos del Génesis, observamos que la Creación terminó el sexto «día». Por lo tanto, los tres primeros versículos del capítulo segundo debían estar colocados al final del primer capítulo, ya que después de que el hombre fue creado, terminó la Creación. El sábado, el séptimo día, fue establecido para señalar esta terminación. La explicación de no incluir los tres versículos que describen el sábado al final del primer capítulo es para establecer una diferencia entre los «días» de la Creación (fases) y los demás días después (períodos de 24 horas). El sábado es el primer día del calendario. Leemos en *Parashat Yitro* (Éxodo 20: 8-11) que el mandamiento de observar este día de descanso fue para recordar el hecho de que Dios creó el universo. Por lo tanto, el sábado es un día de 24 horas y no una fase de la Creación. La razón de llamar «días» a las fases de la Creación fue para reforzar la conexión entre el sábado y la creación del universo.

Para terminar, nos gustaría decir que estudiando las teorías científicas sobre el origen del universo así como los éxitos iniciales del hombre en sus viajes espaciales y profundizando en el Libro del Génesis, experimentamos sentimientos de intensa admiración ante la grandeza del universo y su Creador. Los descubrimientos de la Ciencia corroboran las enseñanzas del judaísmo y establecen claramente la verdad de la tradición de Israel afirmando la eternidad de la Torá.

Referencias

1. Nathan Aviezer, *In the Beginning* (Biblical creation and Science) Ktav Publishing House. Hoboken, NJ, 1990.
2. Bolte and Hogan: «Conflict over the age of the universe». *Nature* 376: 399-402. (1995).
3. Aryeh Carmell and Cyril Domb: *Challenge* (Torah views of science and its problems). Association of orthodox Jewish Scientists and Feldheim Publisher. New York, 1978.
4. The CD-rom Judaic Classics Library: *The Soncino Talmud*. Version II. Includes Talmud and Bible in Hebrew and English. Davka Corporation. Chicago 1997.
5. Damon, Lerman, Lang: «Temporal fluctuation of atmospheric C-14» *Annual Review of Earth and Planetary Science* 6:457=494 (1978).
6. Genesis 1-1 in *Pentateuch with targum Onkelos, haphtarah and Rashi commentary*. Translated into English and annotated by Rosenbaum and Silbermann. Jerusalem, 1933.
7. Robert N. Goldman: *Einsteins's god*. Jason Aronson, Inc., Northvale, NJ, 1997.
8. Yaacov Hanoka: Chapter 16 «Torah, Science and Carbon 14» In *Science ain the light of Torah* by Branover and Coven Attia. Jason Aronson, Inc. Northvale, NJ, 1999.
9. Willard Libby: *Radiocarbon dating*. 2nd edition. Chicago University Press, 1955.
10. Maimonides: *The Guide of the Perplexed* (2 volumes). Translated by Shlomo Pines. The University of Chicago Press, 1963.
11. Midrash Rabba: Leviticus Rabba 29-1. *The Soncino Press*. New York, 1985.
12. Eli Munk: *The Seven days of the beginning*. Feldheim Publisher. New York, 1974.
13. *National Geographic*: «The search for our ancestors». 168 (1985) 559-623.
14. I. Olsson, Editor: «Radiocarbon variations and absolute chronology». *Proceedings of the 12th Nobel Symposium*. Wiley Publisher, New York, 1970.
15. Rubin and Suess: «U.S. geological survey radiocarbon dates II». *Science* 21:481-488 (1955).
16. Gerald L. Schroeder,: *Genesis and the big bang*. (The discovery of harmony between modern science and the Bible). Bantam Books New York, 1990.
17. Gerald L. Schroeder,: *The science of god*. (The convergence of scientific and biblical wisdom). The Free Press. New York, 1997.
18. *Scientific American*: August, 1954, pp 44-52. «The origin of life».
19. *Scientific American*: «The evolution of the universe». October, 1994.
20. Bob Severance III: «Bible and Science» Letters to the Editor. *The Post and Courier*, Charleston, SC, July 29, 1998.
21. *Time Magazine*: «When time exploded». December 4, 1995.



JUDAISMO EN INTERNET

ADRIANA SERFATY DE GARZÓN

Especial para *Maguen-Escudo*

PARTE I (*)

Seguro que ustedes han oído hablar de Internet. Quizás algunos de ustedes estén ya usando desde hace tiempo esa maravillosa red mundial de comunicación a la que se puede acceder, simplemente, por medio del ordenador conectado a la línea telefónica o a cualquier servidor de esta red.

¿Sabían ustedes que, gracias a Internet, podemos tener acceso a cientos de estaciones de interés judío, con sólo teclear una dirección en el ordenador?

Hoy hemos seleccionado para presentárselas a ustedes, algunas de esas direcciones en las que se pueden descubrir las mil y una interesantísimas facetas del judaísmo.

Para empezar, nada mejor que consultar algunos de los directorios clásicos como Yahoo, Webcrawler o Alta Vista cuyas direcciones son:

Yahoo: <http://www.yahoo.com>

Webcrawler: <http://www.webcrawler.com>

Alta Vista: <http://altavista.digital.com>

Los tres funcionan como una guía de páginas amarillas, proponiendo temas y subtemas que se pueden investigar sucesivamente. Ustedes sólo tienen que proporcionarle una o dos palabras, por ejemplo «Israël» como título del tema que les interesa conocer.

Una vez descubiertos los magníficos recursos que ponen a su disposición los tres directorios, pueden ir a estos otros tres más específicamente judíos:

La red Judía de comunicación —La red global judía de información y Netvisión.

«Jewish Communication Network» <http://www.jen18.com/jhot00.htm>

«Global Jewish Information Network» <http://www.jewishnet.net>

«Netvisión» <http://www.elron.net>

En el primero, encontrarán incluso diversas propuestas de actividades y juegos divertidísimos.

En el segundo, multitud de información perfectamente clasificada para su mayor comodidad.

El tercero les abrirá las puertas de varios servidores israelíes. A ellos nos dedicaremos más específicamente, en la segunda parte de este trabajo. Antes de pasar de los directorios a las buenas direcciones de interés judío, les recomendaremos, por la inmensa cantidad de información que ofrece, el Directorio de Recursos Judíos y de Israel.

«The A-Z Directory of Jewish & Israel Ressources»
<http://www.ort.org/anjv/a-z/>

Y ahora vamos en busca de las buenas direcciones para descubrir el judaísmo, y sus múltiples aspectos religiosos, sociales y culturales.

Para estudiarlos en sus propias fuentes que son la Biblia, el Talmud o la Halajá, es decir la ley tradicional, les recomendamos la fascinante sala virtual de estudio que, en esta dirección:

<http://www1.snunit.k12.il/kodesh.html>

ofrece la Universidad Hebrea de Jerusalén, con el título de «Proyecto Snunit».

Para poder visualizar los textos y documentos en hebreo, es necesario importar a su ordenador, los caracteres del alfabeto hebraico. Nada más fácil. Háganlo gratuitamente desde el mismo «Proyecto Snunit», cuya dirección les acabamos de dar.

«Spanish Vocal Repertoire»

<http://www.music.ed.ac.uk/research7conferences/esem/wei.html>

La dirección es un poco larga, pero merece la pena anotársela.

Y tenemos otra dirección, ésta, especializada en música klezmer para los forofos de las melodías y ritmos nacidos en Europa Oriental.

<http://www.well.com/user/ari/klez/>

La música klezmer alegró durante decenios, las fiestas y celebraciones de muchas comunidades europeas trágicamente desaparecidas en la Shoá. Por eso despiertan en nosotros tanta nostalgia.

Bueno. Pongamos ahora una nota alegre, al menos esperanzadora para muchos. ¿Hay por ahí algún soltero que desee encontrar a su pareja judía?

Con Internet, lo tiene muy fácil. Basta con teclear la dirección «Mundo de los judíos solteros».

«World of Jewish Singles» <http://www.jgs.com>

¿Quién sabe si está allí esperando el príncipe o la princesa de sus sueños?

¿Qué no la ha encontrado todavía? Inténtelo una vez más con esta otra casamentera virtual, la «Conexión del judío soltero».

«Jewish Single Connection» <http://www.zdepth.com/jsc>

¡Buena suerte!

** Transcripción adaptada de una transmisión de Televisión Española del programa Shalom (tveshalom.hotmail.com) del espacio Tiempo de Creer. Comunidad Judía. Programa Nº 227. Emisión del 14-02-99.*

PARTE II (*)

Trataremos en esta segunda parte de introducirles en el interesantísimo mundo de la historia del pueblo judío, y de la actualidad del judaísmo en Israel y en la Diáspora, y por supuesto, les ayudaremos a obtener estupendas recetas de cocina, claro que sí.

Empecemos por la historia judía. Nada mejor que teclear esta dirección de Historia y Cultura judías.

<http://www.igc.apc.org/ddickerson/judaica.html>

en la que encontrarán ustedes, además, de datos, numerosísimas sugerencias para acceder a múltiples y variadas fuentes de información con la descripción de su contenido. Un excelente punto de partida, sin duda. Como lo pueden ser igualmente:

<http://ucsu.colorado.edu/~jsu/history.html>

<http://www.ajhs.org/>

la página de Historia Judía de la Universidad de Colorado y la de la Sociedad Judeo-Americana de Historia.

Muy cuidada, la página de Historia del Museo Sefardí de Toledo:

<http://www.servicom.es/museosefardi/>

Si además de conocer la Historia, quieren ustedes también reflexionar sobre los acontecimientos que forjaron el ser judío, han de conectarse con esta dirección:

<http://www.solbaram.org/indexes/judais/html>

con Mánfred Dávidson, un nombre ya célebre para los cibernautas del Judaísmo.

Para visitar y ver algunos de los lugares donde se fraguó la historia judía, pueden empezar por estas tres direcciones:

<http://www.doge.it/ghetto/indexi.htm>

<http://sunsite.unc.edu/iddish/shtetl.html>

<http://www.logtv.com/shtetl/shtetl.html>

que ofrecen respectivamente, una visita al ghétto de Venecia, a un «shtéteb» o aldea judía centro-europea, y la tercera, toda una película que describe el emocionante regreso desde Chicago, del septuagenario Náthan Káplan, al «Shtéteb» de su niñez en Beránsk.

Y ahora dediquémonos a la actualidad judía. Por razones tanto espirituales como demográficas, el centro de la vida judía está hoy en el Estado de Israel:

<http://www.math.technion.ac.il/~nyh/israel/>

<http://www.il/>

<http://www.nervision.net.il/>

En estas auténticas guías encontrarán ustedes fácilmente cientos de direcciones útiles para explorar la realidad israelí, en sus múltiples y variados aspectos.

Estas otras cuatro direcciones:

<http://www.israel.org/>

<http://www.israel-mfa.gov.il/mfa/>

<http://www.israel-mfa.gov.il/gov/>

<http://www.israel-mfa.gov.il/facts/>

proporcionan información oficial contrastada, de muy alto nivel y contenido. Si no pueden visitarlas todas hoy, tecleen al menos la cuarta: «Hechos de Israel».

Y si disponen de tiempo, disfruten en esta dirección:

<http://www.algonet.se/~hatikva/anthem.html>

de «Hatikvá – La Esperanza», el himno de Israel y del pueblo judío cuya historia, letra y música están aquí presentadas de una manera sorprendentemente original.

Si desean estar al día de lo que ocurre en Israel y en el mundo judío, pueden conectarse con estas cuatro direcciones:

Línea Israel <http://www.math.technion.ac.il/israeline/>

Jerusalem Post <http://www.jpost.co.il/>

Radio Israel <http://www.artificia.com/html/>

Canal 7 <http://www.arutz1.jerl.co.il/>

No podemos terminar esta presentación del Judaísmo en Internet, sin descubrirles el secreto, para encontrar en la red mundial, las prometidas recetas de cocina judía:

<http://www.magheb.ner/morocco/cuisine/>

<http://www.kashrus.org/recipes/recipes.html/>

<http://www.eskimo.com/-jeffree/recipes/>

Aquí encontrarán ustedes, recetas marroquíes, asiáticas, y, en la última, un auténtico archivo de más de dos mil recetas variadas.

Pero hay más:

<http://www.jewish.org/kashrut.bulletin.html>

<http://www.marketnet.com/mktnet/kosher>

<http://www.direct.ca/burton/bethamidrash/recipes.html>

En estas tres nuevas direcciones, les proporcionarán recetas en las que se cuidan muy especialmente los aspectos rituales de la comida judía cashér, con instrucciones para observar estrictamente las leyes de la alimentación, durante la fiesta de Pésaj y a diario.

Se trata de Conciencia del Cashér–Recetas Cashér, y la tercera, que no podía faltar en esta breve reseña, Recetas Sefardíes.

Así que ya lo saben ustedes. Antes de entrar en la cocina, y sobre todo, si no han decidido lo que van a comer hoy, siéntense un momento frente al ordenador y dejen volar la imaginación.

Sin duda alguna, Internet es un fenómeno en constante desarrollo que nos sorprende cada día con inesperadas y gratisimas novedades, destinadas particularmente a aquellas personas interesadas en el Judaísmo, su religión, su historia y su cultura.

Ojalá les hayan resultado interesantes y útiles las sugerencias ofrecidas en este trabajo dedicado al Judaísmo en Internet. Si es así, me sentiré muy feliz.

**** Transcripción adaptada de una transmisión de Televisión Española del programa Shalom (tveshalom, hotmail.com) del espacio Tiempo de Creer. Comunidad Judía. Programa N° 224. Emisión del 07-03-99.**



LA COMUNIDAD JUDAIZANTE DE CASTILLO DE GARCIMUÑOZ: 1489-1492

YOLANDA MORENO KOCH

A 68 km de Cuenca, hacia el límite meridional de la provincia, emplazada en uno de los más altos accidentes de la región, la población de Castillo de Garcimuñoz se extiende por la ladera sur de su pequeña fortaleza¹, hace poco digna y eficazmente restaurada. Parece que la villa fue reconquistada meses después de ser tomada Cuenca (1177) por Alfonso VIII², para figurar durante los siglos medievales en un plano muy discreto³, pues las noticias que de tan extenso período poseemos suelen centrarse en su castillo, cuya construcción se atribuye a García Muñoz⁴ en 1315, sobre el antiguo alcázar árabe⁵; es ya lugar común el relato, adornado con no poca leyenda sobre la muerte de Jorjue Manrique durante el asalto a la fortaleza⁶.

Aunque su población, según las noticias disponibles, parece que nunca fue numerosa, actualmente tiende, como en tantos otros pueblos de la zona, a disminuir⁷.

Ya incorporada en 1386 al poderoso señorío de Villena, la información más directa que disponemos acerca de su comunidad judía y sobre las prácticas mosaicas de sus judeoconvertos la proporcionan los inéditos procesos inquisitoriales que a continuación estudiaré. Hay otras referencias, cronológicamente anteriores, que conviene recoger: la más antigua se remonta a 1356, cuando el maestrescuela Lope Alvarez de Lesa vende a don Yuça (?), vecino de Castillo de Garcimuñoz, una casa, corral y otras propiedades en el término de Olivares de Júcar, en la provincia de Cuenca⁸. Por documento del monarca aragonés Pedro IV, a 21 de octubre de 1369, sabemos que Samuel Abravalla y maestro Juce eran «judíos habitantes en el castillo de García Munyop»⁹. Pero su población judía no debía ser tan insignificante cuando el historiador hispano-hebreo Sélomoh ben Verga refiere que la mayor parte de su comunidad se convirtió a consecuencia de los disturbios y persecuciones de 1391¹⁰.

Hijo de la villa, según las *Relaciones* de la época de Felipe II¹¹, fue el «doctor Alonso Pérez del Castillo, inquisidor que fue en el obispado de Cuenca, Sigüenza, Toledo, Burgos y Córdova; colegial que fue del colegio de San Bartolomé de Salamanca».

De los 18 procesos que a continuación se estudian cabe destacar la fecha en la iniciación de las acusaciones, que se remontan las más tempranas a 1489. El resultado de la acción judicial se reduce a 10 relajados (todos en estatua), 4 reconciliados, 2 condenados a cárcel perpetua y otros 2 a diversas penas menores, resultados que, en principio, muestran cierta benignidad si se comparan con los que en los mismos años solía sentenciar el Tribunal de Toledo.

EL TRIBUNAL DE CUENCA Y LOS JUDAIZANTES DE LA VILLA

1. El 3 de junio de 1489, con motivo del tiempo de gracia, Juana de Valdeolivas, mujer de Diego de Peñafiel, vecs. de Castillo Garcimuñoz¹², confiesa en su reconciliación que, teniendo unos quince años,¹³ ayunó con sus padres y hermanas Leonor y Guiomar, y a la noche cenaron «cebollas con almodrote»¹⁴ y «cazuclas de verenjenas con huevos». Su hermana Leonor acusa a sus padres de quitar el sebo de la carne y guardar los ayunos, sábados y otras ceremonias judaicas: «cuando murió su madre en toda la semana no

comieron carne, sino pescado y no bebieron del agua que estaba en casa el día en que ella murió», según costumbre tanto de cristianos viejos como nuevos¹⁵; su suegro y cuñado — Rodrigo Sánchez y Hernando de Carboneras— ayunaron con el padre de Leonor, quien también participó en los ayunos judíos.

En la misma fecha y con ocasión del tiempo de gracia, la segunda hermana, Guiomar, se presenta ante los inquisidores para confesar las mismas culpas. Aunque no se conserva el proceso incoado contra Guiomar y Leonor, sin duda fueron condenadas en 1489 a cárcel — la reclusión posiblemente se cumpliera, como era frecuente, en la propia casa— ya que en 1519 se aplica el tormento a Leonor, quien ratifica su anterior confesión, y se acusa a Guiomar de seguir guardando ayunos judíos durante los años de su condena. En 15 de julio de 1519 Guiomar increpa de prácticas judaicas a Constanza, mujer de Hernando de Orihuela, vecs. del Castillo de Garcimuñoz.

Reanudado el proceso contra Juana, el 22 de diciembre de 1517 Catalina de Orihuela, mujer de Alonso de Huerta, vec. de Castillo de Garcimuñoz, presa por la Inquisición, declara que yendo «a casa de Diego de Peñafiel, vec. del Castillo, a ver a su muger, que cree que se dize Juana, que estaua rezien parida, e yva con esta confesante ansy mesmo su marido Huerta, vio este testigo cómo vna hermana de la dicha muger del dicho Diego de Peñafiel, que se dize Leonor, muger de Alonso de Moya, platero... dixo a vna moça suya, difunta, que se dezía Juana, que barriese la casa e tirase los trastos, y este testigo le dixo que para quando barriese las hadas, que no tropeçasen en alguna cosa porque venian descalças»¹⁶. Al año siguiente, el 14 de enero, completa su declaración, añadiendo que la procesada le dijo «cómo avia visto holgar los sabados a su suegra, la muger de Lope de Peñafiel, e cómo la dicha su suegra avia reñido con ella por que se avia venido a reconçiliar... E que asi mesmo le dixo la dicha Juana a esta confesante cómo la dicha su suegra avia dexado de guardar los dichos sabados por que su hijo, Alonso de Peñafiel, raçonero desta santa yglesia, se lo avia reñido».

El 3 de agosto de 1519 Fernando de Carboneras, marido de Guiomar, preso por la Inquisición¹⁷, confiesa que en compañía de su mujer ayunó el Día Mayor en casa de su suegro: «no lo acabó de ayunar por que se moria de anbre, e comio en acabando de bisperas, e que comio como merendando lo que avia en casa, e que a la noche cenaron todos tres juntos». Su suegro les decía que «quien tan grande ayunó como aquél ayunava que le avia Dios de hazer merçedes». Y al siguiente mes, el 13 de octubre, explica, que, al tiempo de reconciliarse, «vinieron a la villa del Castillo de Garçia Muños Lope del Castillo, veçino de Chinchila, e Diego Sanchez de Val de Oliuas, veçino de San Clemente, cuñado¹⁸ deste testigo, e posaron en su casa deste testigo; e que era aquel día el día del Ayuno Mayor e ayunaron alli todos quatro... e çenaron a la noche su çaquela de verengenas e huevos e otras cosas».

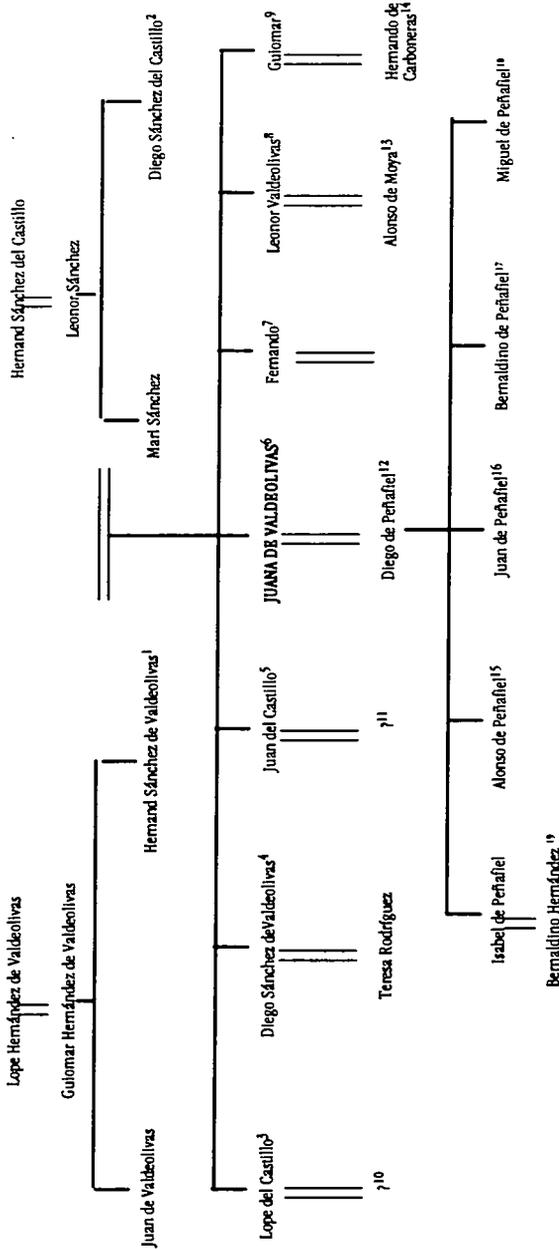
El 15 de abril de 1519 Juana de Valdeolivas añade que:

...fue reconçiliada en el tiempo de gracia, por que esta declarante se fue de su propia voluntad a la çibdad de Cuenca e, despues que saliese con los reconçiliados y no le avian hallado tanta culpa, le mandaron que saliese con los reconçiliados en la proçesion con su habito de penitente, y que se le quitaron acabada la proçesion [...]. Despues que pasó el tiempo de gracia, sus reuerençias la enbiaron a llamar a Cuenca, y esta declarante paresçio ante sus reuerençias por su mandato, e salio al abto que entonçes se hiço, cubierta con su manto, juntamente con otras personas que estovieron.

Por fin, a 3 de febrero de 1521, los inquisidores la condenan a excomunión mayor pérdida de todos los bienes y la relajan a la justicia seglar. Sus hijos e hijas son declarados inhábiles.

GENEALOGÍA DE JUANA DE VALDEOLIVAS, VECINA DE CASTIJO DE GARCIMUÑOZ

La línea sencilla indica relación padres-hijos; la doble, matrimonio.



1. Condenado, al igual que su mujer.
2. Vec. de San Clemente en 1519.
3. Casado en Chinchilla. El matrimonio era difunto en 1519.
4. El matrimonio vec. de San Clemente, era difunto en 1519.
5. Tendero; vec. de San Clemente. Nació c. 1450.
6. Nació c. 1460.
7. «Simplex».
8. Reconciliada, da qual agora [1519] bebe en Alcancher [= Alconchel], tres leguas del Castillo».
9. Reconciliada.
10. Hija de Juan de Madrid.
11. «Mujer que se dise de Astudillo».
12. Hijo de Lope de Peñafiel; hermano de Alonso de Peñafiel, racionero de la iglesia de Cuenca.
13. Hijo de Rodrigo Sánchez y hermano de Hermando de Carboneras. Platero; difunto en 1519.
14. Platero. Nació c. 1455.
15. Murió a los quince años c. 1504.
16. Nació c. 1484; Clérigo; vec. de Valdeolivas.
17. Nació c. 1499.
18. Nació c. 1501; en 1519 «está en Valencia».
19. Labrador.

2. El proceso contra Isabel Sánchez de Chinchilla¹⁹, mujer de Alvar Sánchez de Chinchilla, comienza en 1489²⁰ cuando, a 10 de junio, se le acusa —el relato se refiere a c. 1479— de hablar sobre el Ayuno Mayor con su tía Isabel²¹, mujer de Martín Cordobés. Cuando murió c. 1479 Diego, hijo de la procesada, zapatero, Isabel dijo a su madre: «Dad aca algund dinero para que echemos a este mal logrado, que lleue para la primera posada»²². Cuando en 1490 falleció Lope Sánchez de Hellín, vec. Castillo Garcimuñoz, Isabel, hija de la procesada, y otra conversa «endecharon e cantaron, dandose palmadas como fassen los judios»; más tarde pidió a una hija del difunto que «de diese vn quartillo de plata, el qual le puso en la mano, disiendo: “Tomad, que lleues para la primera posada”». Lo mismo sucedió al morir Diego.

Elvira López, viuda de Pedro el sastre, difunto en 1492, y madre de Beatriz, mujer de Gabriel de la Peña, sastre, vecs. Castillo Garcimuñoz, ayunaba el Día Mayor con Isabel, hija de la procesada. El incompleto expediente finaliza con la interesante noticia, declarada a 3 de febrero de 1493, según la cual c. 1473

...entrara vna persona por lumbre a casa de vna hermana de [...] Juana, quien estaua parida, e la dicha parida dixera que no le diese lumbre por que non avia bautizado la criatura; e que entonçes dixera [...] Ysabel: «Dale lumbre, que bien le puedes dar, que rabi era mi padre».

3. Diego López «Mediomundo», sastre de profesión, murió c. 1480. En su proceso²³ se reflejan fundamentalmente sus ideas heterodoxas sobre la incredulidad en la existencia de una vida futura y en el desprecio por las prácticas piadosas del pueblo llano. El fiscal presenta, desde el 25 de septiembre de 1489 hasta el 24 de abril de 1490, tres testigos que coinciden en la misma acusación: c. 1470 dijo que «no hay otro mundo, si no naçer e morir»²⁴; estando otro testigo con el procesado, «hablando de las cosas de Dios e del parayso e cómo se ganauan los perdones, e que entonçes dixo: “Vosotros neçios soys, no creays que ay otro parayso, sino naçer e morir”» y cuando veía que

...lleuauan el cuerpo de Nuestro Señor Ihesu Christo a comulgar a alguno, e oya la canpana, que desia el dicho Diego Lopes: “¿A dónde van los locos, perdidos, con su delin, delin?”; e asi mismo le oyo desir que la anima del onbre no era sino como la de vn cabrito o de vna gallina quando la degollauan e, despues de muerta, ¿a dónde fallarán las animas?, que no avia otra cosa sino comer e beuer e el plaser que onbre tomara, e no avia otra cosa sino naçer e morir.

Parece que ningún representante familiar acudió a defender la memoria e intereses del difunto y, en consecuencia, los inquisidores, a 29 de junio de 1492, le condenan a excomunió mayor, confiscación de bienes, quema de sus huesos y declaran inhábiles a su descendientes por vía paterna hasta la segunda generación.

4. Durante 1489, en fecha incierta, el promotor fiscal acusa a Elvira Sánchez, difunta, mujer de Diego López²⁵, porque ayunaba el Día Mayor, «hasia cohuerço²⁶ a defuntos» y «echava pelillas en el fuego quando masava, disiendo como buena judia: “Bendito seays, Adonay, que nos encomendastes en vuestras encomendaciones y que nos mandastes haser sacrificio de la masa”»²⁷. Por la sentencia, promulgada a 29 de junio de 1492, sabemos que recibió la condena acostumbrada: «excomunió mayor, pérdida y confiscación de bienes, quema de huesos y declaración de hijos e hijas inhábiles».

5. Violante González mujer de Alonso de la Luz²⁸, fue acusada el 25 de marzo de 1490, ya difunta, de no comer tocino, liebre ni conejo, guardar los sábados, sacar la landrecilla de la pierna del camero, respetar el Ayuno Mayor, encender candiles los viernes en las noches y echar «de primera masa pellicas en el fuego en remembranza, de las primicias que en el

Testamento Viejo se mandaua dar a los saçerдotes». La defensa de los intereses familiares es encomendada a su hijo Fernando del Castillo, alcaide de Alarcón, y a Fernando del Castillo del Arzobispo, sobrino de la procesada, quienes en las tachas pretenden demostrar que las acusaciones provienen de enemistades personales: afirman que c. 1477 «Juan de Valençia, señor de Piqueras, vezino de la dicha villa del Castillo, se desposó por palabras de presente con doña Ynes, hija del dicho Fernando del Castillo, e despues de desposados la dexó e no se quiso casar con ella»: el mencionado Fernando «eredó vna poca de hazienda que Alonso de Luz le dexó al dicho Fernando, e desheredó a ... Maria de Luz», hermana de Alonso y mujer de Luis Erriega, vecs. de Albadalejo, a quienes considera enemigos.

La sentencia, a 21 de diciembre de 1491, es contraria a la memoria de la procesada (excomunió mayor, confiscaci3n de bienes y quema de huesos).

6. El 31 de marzo de 1490 el fiscal del Tribunal de la Inquisici3n de Cuenca, Fernando Sánchez del Fresno, acusa a Teresa Snchez²⁹ difunta, mujer que fue del bachiller Alfonso Sánchez de Arboleda, aduciendo los siguientes cargos: encender candiles los viernes por la noche, no comer tocino, sacar la landrecilla y traer «mandragula³⁰ para mirar sus hados y hechos venideros en ella» y, para probar estas acusaciones, presenta, a 12 de agosto de 1491, a varios testigos: Catalina Sánchez, quien c. 1460 vivi3 con la acusada durante tres años, y manifiesta que:

vn dia la dicha Teresa fue a ver a su madre y hall3 que le avia enbiado de casa de vn su sobrino vna olla / con / vnos pies de puerco y dixo la dicha Teresa a la dicha su madre: «¿Qué es esto, señora?», y su madre le respondi3 que eran pie de carnero, e que la dicha Teresa los mir3 y vio que eran pies de puerco, y que quando la dicha Teresa vio que eran pies de puerco se escomenç3 [sic] a apunear [sic] y desir: «Señora, bien veades vos que estos que eran pies de puerco para que los comiades, que los pies de puerco más huesos tienen que non los del carnero»; e que por que los comiera la dicha su madre se apuneara la dicha Teresa, su hija. E ansy mesmo que viera a la dicha Teresa c3mo sacava la landresilla de las piernas de las reses antes que las echase a cozer, e que quitava el seuo a la carne; e que le vido los viernes en las noches ençender candiles, lo qual no hasia las otras noches y que ardian todas aquellas noches y sy se querian morir que se levantara la dicha Teresa a les echar más azeyte. Y que no comia toçino avnque sus hijos lo comian, ni queria poner el pan donde lo comian, ni ponello en la mesa, ni cortar con el cuchillo que lo cortavan. Y que nunca le vido ayunar en todo aquel tiempo, y por que vna hija suya ayunaba la quaresma, desia la dicha Teresa: «Ay, ay, maderuela; ¡Ay, maderuela! ¡Quien fiase la bolsa de tus manos!».

Mari L3pez, también al servicio de la procesada, sitúa la declaraci3n c. 1468 cuando, viviendo con «el bachiller de la Herreria³¹ e con Teresa, su muger», la acusada se vestía

...camisa lavada toos los sabados, e la dava ansy mismo al dicho su marido que la vistiese, e ponía los dichos sabados manteles limpios en la mesa, e ansy mismo no comía toçino e que la dicha Teresa Sanches dixo vna vez a este testigo c3mo vn tio suyo le avia enbiado vnos pares de cabrones cozidos, e que a bueltas dellos le enbiara dos dellos de puerco, los quales pares de cabrones e de puerco avian comido la dicha Teresa e [blanco], su madre, non lo sabiendo, a que despues de comido supieron que eran de puerco, que les avia pesado mucho de los aver comido.

Otra sirvienta de la procesada, Juana Sánchez, remonta su declaración c. 1457, cuando Teresa

...mandava a este testigo los viernes en la noche ençender vn candil con dos mechas, y avn la mesma su ama los ençendia algunas noches en los dichos viernes, y que ardían toda la noche, y que la v[e]ia los mismos viernes, en poniendose el sol, cómo dexava la rueca e holgava hasta el sabado en la noche; e asi mesmo dise este testigo que le veia sacar la landresilla de las piernas de las reses e purgar la carne con agua e sal, desvenandola e quitandole el seuo, e que nunca le vido yr a misa en aquel tienpo, nin resar nin santiguar; e que la vido comer carne en quaresma y en sabados de carnal, estando buena y sana; y que no comia toçino, ni liebre, ni congrio, ni angila, ni perdises ahogadas; e que la v[e]ia quebrantar las fiestas e faser burla quanto este testigo resava algunas oraçiones de christianos; y eso mesmo que la v[e]ia quando tañian el Ave Maria que no se santiguava, saluo que ponía las manos cruzadas sobre la cabeça y quando desian buenas noches, desia: «Esta Teresa, guay de mi»..., y dava vna palmada con su mano.

El 1 de diciembre de 1490 afirma que los padres de Teresa «eran judíos», aserto que habrá que entenderlo, a falta de otras pruebas, en el sentido de «judaizantes»³².

Continúan declarando antiguos sirvientes de la familia de Teresa, al parecer de saneada hacienda. Juan López del Alberca, tejedor y escribano de la villa, asegura que c. 1446³³ vio al matrimonio guardar los viernes y los sábados, extraer la landrecilla y abstenerse de comer tocino. Juana Sánchez, cuando contaba diez o doce años³⁴, veía que el matrimonio encendía un candil los viernes y

...preguntó este testigo si mataria el candil, e que la dicha su ama le dixo: «Dexalo, hija, que quiero que arda», e que este testigo le preguntó que por qué, e la dicha su ama le respondió que por deuoción que tenia de la Trinidad queria que ardiese el dicho candil [...].

Parecidas acusaciones contienen las declaraciones de dos sirvientes más: Andrés Patiño (su narración la encuadra c. 1460) y Catalina Martínez (c. 1445).

Aunque el 24 de septiembre de 1491 los inquisidores se pronuncian en favor de la procesada, el doctor Francisco Sánchez de Arboleda, hijo de Teresa, nombra al bachiller Alonso de Arboleda, hijo de aquél, canónigo de la catedral de Jaén³⁵, procurador para que apele de la sentencia. Conocemos que el 19 de septiembre de 1557, desde Valladolid, los jueces inquisidores ordenan que, hasta que no se concluya el trámite de apelación, «hagan luego quitar el sanbenito de la dicha Teresa, [que] se puso... en la yglesia del Castillo de Garçi Muñoz».

7. Más curioso es el proceso contra el licenciado García de Vera, profeso en el monasterio de San Agustín³⁶, a quien habría que considerar más como fraile enredador que como sincero judaizante. El fiscal, a 7 de junio de 1490, centra su acusación en los siguientes términos:

Escríuía e enbiaua cartas secreta mente a sus amigos e onbres sospechosos a nuestra religion christiana e con el mensajero desas tales cartas le enbiauan los tales sospechosos a este religioso pan çençeño y no sola mente lo comía él, mas avn por faser judaysar e apostatar a otros religiosos les daua sendas reuanadas dello como quien de pan bendito entre christianos [...].

añadiendo que tenía relación con moros y judíos. Presenta como testigos a fray Pedro del Castillo, fray Fernando de la Lanza, fray Fernando de Ávila y fray Bartolomé de Moya, del monasterio de San Agustín, y a su prior fray Miguel, junto con el bachiller Lope del Castillo.

La defensa del procurador, a 25 de junio de 1490, describe con algún detalle las prácticas heterodoxas de fray García, asiduo lector de libros de hechicería y encantamiento. El acusado

...se acuerda que Alfonso Sánchez de Alcaraz y su muger, vezinos del Castillo de Garçi Muñoz, le rogauan muchas vezes que les escribiese e dixese en qué dia y mes y ora yria camino o lo començara, e cuándo otras cosas avian de fazer en su casa; e que vna moça de la muger del dicho Alfonso Sanches venia por mandado de su señora e demandaua que le dixese vn dia e ora buena para lo que su señora avia de fazer e le cunplia en su casa e fuera della, e ansi mesmo le preguntó al dicho liçençiado Diego de Alcaraz, comendador, fijo del dicho Alfonso Sanchez, e otra vez cuándo yria camino y en qué dia y en qué mes e en qué ora partiria, e sy avia de aver buen fin o malo aquello que avia de començar a fazer, e que fue quando ovo de yr el dicho comendador a la Corte; e ansy mesmo dize el dicho liçençiado que le preguntó el comendador Alfonso de Iniesta que le dixese cuándo e a qué ora partiria a procurar sus lugares para entender en sus cosas e que gelo dixo. E dixo el dicho liçençiado que se mouia a dezir e responder lo suso dicho por lo que avia leydo en el «Tratado del espera» de maestre Juan de Sacronosco e en otros quadernos de conjuros de las nuues e de las propiedades de los que naçen en los synos e planetas e que conoçe que herró dando los dichos consejos a los suso dichos, que por inportunidad ge los pidian como dicho es, pero que sienpre les dezia que Dios obra sobre natura: e que sy alguna vez persona otra delos suso dichos otro alguno viniese diziendo quel dicho mi parte dio consejo en la forma suso dicha, ora por carta, ora por palabra, que de aqui él lo confiesa, por que al presente non se acuerda de más. E dize que algunas vezes la muger del dicho Alfonso Sanches de Alcaraz le enbiaua algunas tortas con la moça que le yua a preguntar las cosas suso dichas, por [sic] él no sabe ni cree que fuesen de pan çençeño, e que eran las dichas tortas grandes e gruesas como vn tajador mediano, de las quales publica mente comia el dicho liçençiado e los otros frayles.

La extensa exposición continúa «No pluuiase [sic] a Dios ouiese él aprouado taçite ni espresse su seta» de un moro, quien,

...veniendo de su mezquita, dixo: «¿Ves cuál viene? Aquel moro era ufano de su oraçion como sy le aprouechase algo, pero en el otro mundo nos veremos», queriendo dar a entender que avnque el moro aca non quisiese conoçer la verdad, en la otra vida todo lo veremos claramente, e dize que a donde quiera que se fallaua sienpre dezia mal de los moros. [...] Sienpre consagró diziendo las palabras sacramentales que se deuen dezir segund la forma de la Yglesia, e nunca çelebró vez alguna que dexase [...] cosa que deuiese de dezir. [...] Quando çelebraua en el dicho su monesterio, el qual es muy oscuro, çerca de los altares principales, que viene la luz por las espaldas, e el dicho religioso, como sea muy antiguo, no tiene buena vista corporal, e que bien podria ser conteçer [sic] que tomando la ostia en las manos antes de la consagraçion e despues la alçase non endereçadas figuras como deuia, por que nunca lo veya ni conoçia fasta que queria diuidir la dicha ostia, pero que ninguna cosa destas fizo a sabiendas ni por introducir horror e cesante todo horror e mala intençion, non por eso se

dize alçar [a] Ihesu Christo las piernas hazia arriba, puesto que ansy pareçiese en las figuras de fuera por defecto de vista del dicho religioso [...]. E dixo que vna vez, diziendo misa vn ministro que le siruia, en lugar de vino le dio agua en dos anpollas, e él, creyendo por altas autoridades inquisitoriales en Córdoba: «En la posada del muy reuerendo señor don fray Thomas de la Torquemada, prior de Santa Crus, confesor del rey e de la reyna, nuestros señores, e del su Consejo inquisidor general de la heretica prauedad en todos los reynos e señorios de sus altezas, estando juntos ende el reuerendo señor don Francisco Sanches de la Fuente, dean de la santa yglesia de Toledo, e los señores el doctor miçer Martin Pero Ponce canonigo de Barçelona e de Vrgel, e el dotor Felipe Ponce, del Consejo de sus altezas e de la Santa Ynquisiçion, e el liçençiado Fernando del Villar, ynquisidor de Valladolid, e el bachiller Pero Guijal, thesorero de Orense, e el bachiller Aluaro de Yebra, ynquisidores de Cordoua, e todos los dichos señores juntos, vieron e esaminaron este proçeso del dicho fray Garçia e los abtos e meritos dél, e en conformidad dixeron todos que sus votos o paresçer es que el dicho fray Garçia sea puesto en carçel perpetua e sine remisione».

Aunque no consta la sentencia definitiva es de suponer que se adoptara el anterior veredicto.

8. Blanca Fernández³⁷, difunta, mujer de Gonzalo Fernández, tintorero, y madre de Fernando Pinedo, vec. Cuenca (marido de una incierta Juana), estaba en estrecha relación con la aljama judía de Huete. En 1490 el fiscal presenta como testigo a Yuça de la Moneda³⁸ çurujano, hijo de Rabi Yuda, vec. del Castillo de Huete quien declara que c. 1475, poco antes de morir Blanca, la procesada «mandó que diesen por su anima dos fanegas de trigo para el çofar de los judios de Huete por que dixese algunas oraciones por su anima, las quales dichas dos fanegas de trigo dieron a rabi Ça, ques çofete», deseo que se cumplió por medio del marido de la judaizante; es más, dejó establecido que, cuando muriese, no quería llevar «da crus delante»: así la enterraron y «fuera de sagrado». El 13 de enero de 1491 explica doña Jamila, mujer que fue de Rabi Yuda de la Moneda, fisico, vec. de Huete, que hacía unos quince años vivió en Castillo de Garcimuñoz durante unos diez años, en los cuales vio que la

...que la vna era de vino blanco e la otra de agua, proçedio por su orden fasta la comunion e entonçes, despues de la preçebçion del caliz, conoçio que todo era agua e non avia vino alguno en el caliz, e increpó mucho al ministro que le avia seruido.

Niega que él ouiese dicho ni afirmado cosa alguna contra la integridad y pureza de Nuestra Señora la Virgen María, antes él siempre ha [a]firmado e afirma que la pureza e integridad de Nuestra Señora la Virgen María fue e es mayor que debaxo del çielo se pueda entender, e dixo que siempre ha creydo e crehe e a enseñado e predicado e dicho en publico e en oculto ser inmune de todo pecado, y virgen antes del parto e en el parto e despues del parto.

Pero días después, el 8 de julio, el procesado confiesa «Yo, el liçençiado fray Garçia de Vera, de la Orden del glorioso dotor Santo Agostin [...], dixi et hise como mal christiano et indeuoto religioso las cosas que se siguen»: cuando consagraba decia a sus «yudantes»,

...volviendo los ojos et la cara a ellos: «Mirad cómo hago yo las çerimonias, porque desde vosotros vengais a este estado hagais así» [...] Esto dicho, consagraua la ostia et el çalis.

Las palabras de la consagraçion me acaesçio muchas de [sic] uses desirlas con poca deuoçion et muy apriesa.

Vn día, riñiendo con los frayles, dando mal exemplo de mi, asi delante los frayles como delante legos dixе: «Condepnadōs soes [sic], frayles et clerigos, ca non mereçe[is] lo que las gentes vos dan, ca al ynfierno ave[is] de yr todos con los diablos».

Repartía el pan cenceño entre los frailes para que también judaizaran.

«Diego de Alcaras, hijo del dicho Alonso Sanches, me demandó consejo, que queria yr a Corte por arrimarse a vn señor para ganar: alguna hacienda; yo le di por consejo que fuese, que aueria lo que deseaua. Et el dicho dia et ora en que partiese.»

«El comendador Alonso de Yniesta, señor de Valera, dixo que qué consejo le daua, que tenia puesto en Corte vn procurador por que le ponian sus lugares a pleyto: yo le dixе que donde no está su dueño que ay está su daño, que fuese él en persona a procurar lo que le conuenya; et él me dixo que cómo partiria, que robauan por los caminos. Yo le dixе: “Id sin miedo lo [que] quieras alcançar». E le dixo: «Partid tal dia a tal ora”. E partio para Corte et alcanço lo ‘que quiso segund dixo, porque añadió dineros por saluar sus lugares.»

Por último, a 19 de noviembre de 1491, el proceso es estudiado: acusada ayunaba el Día Mayor, guardaba los sábados y rezaba los salmos y oraciones judías; cuando Blanca estuvo en Sevilla comía pan cenceño y celebraba las pascuas y otras fiestas judías.

9. Juana de Zaragoza fue procesada³⁹, ya difunta, acusada por sus hermanos Elvira y Fernando de ayunar el Día Mayor, guardar los viernes y sábados y no comer tocino «ni carne pelaguda»⁴⁰ el 6 de diciembre de 1491. Fue condenada a excomunión mayor, confiscación y pérdida de bienes, quema de huesos y sus hijos serían declarados inhábiles.

10. El 7 de diciembre de 1491 el fiscal acusa a María Sánchez⁴¹, difunta, de guardar los viernes, sábados y ayuno mayor; no comer tocino, ni «congrio, ni pescado syn escama, ni liebre, ni conejo»; sacar la landrecilla; derramar el agua de la casa cuando alguien fallecía y hacer «coguerzo e mortuorios» en esas ocasiones. Fernando Sánchez de Buendía, yerno de la procesada, refiere que Diego de Chinchilla, nieto de María, le dijo en cierta ocasión:

«Sabed primo, que mi auela Maria Sanchez es judia, que esta noche me dixo que holgaua por que era dia de ayuno e le llamaua dia de sant Hanan⁴², e queste dia el que ayunaua non moria aquel año, por que tal dia como aquel se sentaua Dios a la diestra.»

La sentencia, pronunciada el 29 de junio de 1492 condena a la procesada a excomunión mayor, pérdida y confiscación de bienes, quema de huesos y declara inhábiles a los hijos.

11. En la misma fecha que el anterior, 7 de diciembre de 1491, comienza el proceso contra Juana López⁴³, mujer que fue de Diego López, «rabevero o çapatero»; aunque murió en San Clemente, la mayor parte de su vida transcurrió en Castillo de Garcimuñoz. El promotor fiscal, recogiendo testificaciones desde 1489, la acusa de ayunar el Día Mayor: «guardaua los viernes por noche, ençendiendo en ellos candiles» y el sábado; «derramava el agua quando alguno falecía e estava ciertos dias despues del falleçimiento del defunto que no comia carne, como lo hasen los judios, que estava tras la puerta»; «vañava los difuntos, amortajandolos y poniendolos vn sanbenitillo sobre la mortaja» y «quando amasava, echava pelillas en el fuego en remenbrança de la masa que sus parientes sacaron de Egipto».

Aunque su hijo Fernando, zapatero, vec. San Clemente, niega los cargos el 12 de diciembre de 1491, el 18 del mismo mes el fiscal publica las declaraciones de los testigos:

Juana Rodríguez, mujer de Pedro Rodríguez de Vera, afirma (10 de junio de 1489) que c. 1469, cuando falleció Manuel Rodríguez de Vera, su suegro, vio cómo Juan le bañó «en vna artesa sobre vnas tablas». Catalina de Torres, mujer de Martín de Torres, dijo (6 de julio de 1489) que, con el mismo motivo, la procesada

«...le mandara poner vna poca de agua a callentar e echar çeuada dentro e, despues de caliente el agua, mandara traer vnas tablas e vna artesa e lo sacaron allí e lo vañaran la dicha Juana Lopes e este testigo e las dichas otras moças del dicho defunto [...]; e despues de asy vañado, le pusieron sobre las tablas e le vistieron vna mortaja sobre vn sant benitillo largo.»

Elvira López, mujer de Juan López de Gil López, vec. La Roda, añade (2 de julio de 1489) que le vio ayunar el Día Mayor y «questando amasando vn dia, tomó de la masa tres pedaços e los fiso redondos entre las manos, como agallas»; la oyó decir «quando alguna criatura caýa en el suelo: “¡Válate Adonay!”».

A la estancia de la procesada en San Clemente refiérese la declaración de Juana del Olmo, mujer de Alonso del Olmo, vec. de San Clemente (18 de marzo de 1492) quien remonta su narración c. 1488 cuando, viviendo en esa villa,

«...en el varrio de los Montoyas, en el qual dicho varrio biuia a la sason Juana Lopes la Rabeuera vieja [...], la qual era vesina del Castillo de Garçi Muños e alla la llevaron a enterrar [...], holgau los sabados sin haser cosa alguna e se tocava los tales dias tocados linpios, e que asy mismo non comia toçino, nin liebre, nin conejo, nin carne ninguna pelaguda [...]; et que asy mismo le oyera desir este testigo algunas veses de que mentaua a sus hijos: “¡Ay, guayas, guayas!””, como dizen las judias, e baxando la cabeça disiendolo.»

El mismo día Diego Chacón declaró que c. 1489, yendo la procesada a visitar a su hijo Juan exclamó: «¡Abraham te guarde!»; y dos días después Miguel del Campillo oyó que Juana dijo a un niño de corta edad: «¡Abraham sea tu morada!».

La sentencia, pronunciada a 29 de junio de 1492, excomulga a Juana, ordena la quema de sus huesos, confiscación de sus bienes y declara inhábiles a sus hijos.

12. Juan Fernández de Luz⁴⁴, regidor del Castillo de Garcimuñoz, fue acusado, ya difunto, por el promotor fiscal, a 7 de diciembre de 1491, porque

«...rezava oraçiones de judios, sabadeando e diziendo en aquellas oraçiones: “Moysen pidio la ley al Criador” y diziendo rabi e otras palabras [...]. Fasia cabanuelas y metiase en ellas por el tiempo que los judios lo hasen⁴⁵, y comia y beuia con ellos; e eso [sic] mismo ayunava el Dia Mayor, çenando a la noche carne, como lo hasen los judios mucho judaisados. Ataviavase con los tafelines⁴⁶ [sic], atando los dedos con ellos, sacando de allí vna como nomina y leýala hasia la pared, haziendo sus autos [sic] e gestos como judio, y tanta devoçion tenia de guardar el Dia Mayor y no le quebrar que en vn dia de aquellos se le enpeçaron a quemar vnos manteles e, por non quebrar aquel dia, teniendole por tan santo, non los quiso matar y los dexó arder como judio muy devoto a la ley de Moysen.

Y para ratificar su acusación presenta a los correspondientes testigos. Fernando de Buendía, labrador, vec. Villaescusa de Haro, declara (27 de abril de 1490) que en 1488 oyó decir que el procesado

«...fasía por la pascua de las Cabanuelas de los judíos cabañuela en su casa e se metia en ella e beuia en ella e alli fasia las cosas que fassen los judios e [...] le vido

ayunar el Día Mayor de los judíos, que non comia fasta la noche, e que a la noche çenaua carne [...].

Antes que comiese tomaua una correa e se la echaua al pescueço e se la ataua a los dedos, e sacaua vna cartilla estrecha, tan larga como palmo e medio [...], e la leya e resaua, estando de cara a la pared, e llegando algunos pasos de la dicha oración sabadeaua como judio con la cabeça [...].»

María de Luz, su hija, expone que su mismo padre cortaba las piernas del carnero y sacaba la landrecilla; un domingo enviaron al acusado, procedente de la casa de Constanza Sánchez, la tendera, «vna escudilla de adafina e la comio el dicho su padre». Y el 12 de agosto de 1491 Constanza, mujer que fue de Juan de la Poveda, afirma que Juan «tenia vn libro judayco e resaua oraciones judaycas, disiendo e cantando aparte, sabadeando et disiendo: “Quando Muysen pidio la ley al Criador, muy alto rey e rabi”, e otras palabras que non se acuerda».

La defensa, a 13 de diciembre de 1491, se hace por medio de su nieto Rodrigo de Luz, quien se limita a justificar, más que a aclarar, ciertos cargos que pesan sobre la memoria de su abuelo:

Murio muy viejo y tenbluale la cabeça, y alguno, con mala yntincion, rezando el paso segund que comun mente todos los legos suelen rezar, espeçial mente rezando la oración de Sant Leon e otras semejantes, donde están los dichos nombres [rabi, etc.] pensaria el que la tal non supiese, movido con mala yntincion o como persona que estaua afiçionada a la ley de Moysen, que rezaua algunas oraciones de judios.

Facilita una noticia, sin embargo, que directamente interesa a nuestro objeto: «En la dicha villa del Castillo —asegura— non avia juderia»⁴⁷. Entre los testigos que presenta en su favor hay uno cuya declaración conviene destacar: Alonso Sánchez

«...vido vn dia que predicaua en la plaça del dicho Castillo vno que se llamaua Juan Manuel, que se avia tornado christiano, e que sobre çiertas cosas e palabras quel dicho Juan Manuel dixera en el dicho sermon dixera el dicho Juan Fernandes: “Agora creo que soy christano”»⁴⁸.

Aquí se interrumpe el proceso, pero se incluye una copia del testamento que dejó el difunto a 1 de febrero de 1449, año de su fallecimiento. Estas son las noticias familiares y económicas que ofrece su lectura: Si muriera en Villalgordo «que mi enterramiento sea en... Villalgordo, en la iglesia de Santa Maria..., en el poyo mismo donde yo me asiento, delante Sant Bartolomé», pero si fuera en Castillo de Garcimuñoz, «sea en la iglesia de Sant Agostin... donde... mis hijos ordenaren, que sea tierra virgen». «Mando a Maria, mi fija e fija de Maria Aluares, mi segunda muger⁴⁹, le sean dados la terçera parte de mis bienes» y también las casas que tenía en la villa.

«Dy a Diego Ferrandes de Lus, mi fijo, que Dios aya, dosientos florines en casamiento con Teresa Dias, su primera muger, en dineros, e en ropas e en axuar [...]. Otro sy, le di más de media viña que parti con Alfon de Lus en el Forcajo, et otra media arañcada en Afogalobos, et otro sy le robre vna heredad en Villalgordo. [...] e más çinquenta almudadas de tierras de tierras en el dicho lugar Villalgordo»

«Di a Rodrigo de Lus, mi fijo [...] para faser sus bodas con Catalina, fija de maestré Alfon de Villa Garçia su primera muger [...]»

también dotó a Alvaro de Luz, su hijo, para casarse con Juana Rodríguez, y a Inés Alvarez, su hija, para casarse con Nuño Alvarez de Herriega, «su primero marido». Juan de Luz era

hijo de Diego Fernández y nieto del procesado. El testamento está fechado en Castillo de Garcimuñoz el 1 de febrero de 1449.

13. Del proceso que se siguió contra Teresa López⁵⁰, mujer de Fernán González de Pareja, sólo disponemos del texto de su reconciliación en 1491: «Vn dia subiemos yo e vn as mugeres a Castillo, a vna boda del judio amigo nuestro e me fisieron estar alla» y comió en casa del judío. «Estando mala —prosigue la declaración— tenía vna criatura que le daua la teta.... por que non fallauan quién diese la teta al niño» y le alimentó una judía, vecina suya.

14. Una reducida familia de judaizantes es la formada por Luis Sánchez y Juana Sánchez⁵¹ y sus hijos Juana y Pedro. Acusada de ayunar «diez años el Dia Mayor, guardandole e demandandose en él perdon», guardar los vienes y sábados y quitar el sebo y la landrecilla de las reses, según acusación de sus dos hijos, reconciliados (declaran el 11 de junio de 1489), los inquisidores, a 29 de junio de 1492, la condenan a excomunión mayor, pérdida de bienes, quema de huesos e inhabilitan a sus hijos.

15. Acusada el 19 de enero de 1492 de guardar el ayuno mayor «e otros ayunos judiegos» y de rezar los «sábados boca ayuso, como hasen los judios». Mencía del Castillo⁵², según testimonio de María del Castillo⁵³, mujer de Miguel Cejudo, «que biue en Molina», es reconciliada el 25 de abril de 1489. Los jueces sentencian «que abjure... la dicha infamia» y «ayune todos los vienes de un año a conducho quaresmal y haga desir nueue misas a honor de los nueue meses que Nuestra Señora traxo a su Hijo precioso en el vientre» y abone 15.000 mrs.

16. Escasas noticias facilita el proceso contra Blanca Fernández⁵⁴, difunta, mujer de Gonzalo Fernández, tintorero. La acusación fiscal, publicada a 12 de noviembre de 1492, se centra en que celebraba los sábados y pascuas judías; comía pan cenecño y «carne degollada de manos de judíos»; se abstenía de tocino, y cuando se aproximó la hora de su muerte, «mandó dos hanegas de trigo al çofer de los judios porque le dixesen ciertas oraçiones por su anima»⁵⁵, rogando que «no la enterrasen con crus».

17. Diego de Madrid⁵⁶ es acusado a 12 de noviembre de 1492 de judaizar en compañía de judíos, y aunque una semana después (19 de noviembre) la defensa lo niega, el fiscal presenta la publicación de los testigos: a 10 de noviembre de 1491 Fernando González, vec. de Villanueva de la Jara, declara que c. 1485 le oyó decir «que la sangre de los judios hera buena y limpia, y que eran los judios de sangre reab» y «avn por ser tan linpia sangre la de los judios avia Dios escogido a Nuestra Señora para su encarnación⁵⁷; el buen judío naturalmente «yua Parayso». Y a 26 de agosto de 1492 Constanza de Olivares, mujer de Juan de Toro⁵⁸ afirmaba que en la villa «estava vn judio que se llamaua rabi Yuda⁵⁹, en casa del qual judio tenian mucha conversaçion Diego de Madrid e otros ciertos conversos, vecinos e la dicha villa», neófitos, que, además, no asistían a misa.

Los inquisidores pronuncian, a 19 de octubre de 1493, sentencia contra Diego: se le absuelve del crimen de herejía, aunque ha de abjurar públicamente de las faltas contra él presentadas —no probadas— y ayunará todos los vienes durante un año.

18. El último proceso inquisitorial contra vecinos de Castillo de Garcimuñoz, antes de la expulsión de 1492, se refiere a Elvira Almáñez⁶⁰, mujer que fue de Pedro Almáñez, tejedor. En las postrimerías de 1492 fue acusada de guardar los vienes y sábados;

...nunca yua a misa e, si alguna ves yua ella, [era] por conplir con la gente; [...] quando açauan la hostia boluia la cara por no ver aquel santo sacramento e otro tanto hasia al calis [...];

tomaba adafina, carne y huevos en cuaresma; no comía tocino; sacaba la landrecilla de la pierna del carnero y era «echizera». Para corroborar tales cargos, el fiscal, a 12 de diciembre de 1492 presenta seis testigos⁶¹.

La sentencia, pronunciada a 1 de mayo de 1495, la condena a excomunión mayor, pérdida y confiscación de bienes, quema de huesos y declara inhábiles a sus hijos, cuyos nombres desconocemos.



Una nueva comunidad judía y su consiguiente grupo de cristianos nuevos, protagonistas de variadas prácticas judaizantes, puede sumarse al cada vez menos incompleto mapa de las juderías castellanas.

Tomado de la separata de Sefarad, XXXVII, 1977. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Arias Montano. Madrid.

Notas

1. Vid. detalles descriptivos de la villa en *Diccionario Geográfico de España*, Madrid, 1958, VII, 537, y en las puntuales observaciones de Des Essarts, *Diario del viaje hecho en el año 1659 de Madrid a Alicante y a Valencia y de Valencia a Madrid*, apud J. García Mercadal, *Viajes de extranjeros por España y Portugal*. Madrid 1959, II. 693.
2. En C. Sarthou. *Castillos de España*, Madrid, 1932, pág. 179 se desliza el error de atribuir el hecho a «Juan II en 1177». (j)
3. Sabemos, p. e., que en 8 de junio de 1328 don Juan Manuel, príncipe de Villena, hijo del infante don Manuel, concedió un horno al convento de San Agustín de esa villa (AH, Colec. Salazar, 9/815, fol. 9) Del s. xv se supone su actual iglesia, adosada a la antigua fortaleza. En 1786 contaba con un parroquia (AH, ms. 9/6201, § Castillo de Garcimuñoz). Más noticias de carácter histórico en las *Relaciones* de Felipe II, Bca. Escorial, J-I-16, fols. 653r-663r.
4. Sin embargo Galindo, *El castillo de Belmonte*, «Bol. Soc. Esp. Exc.» 26 (1918) 153, opina que la obra fue iniciativa del infante don Juan Manuel, mientras que Sanz y Díaz, *Castillos de Cuenca*, «Bol. Soc. Esp. de los Castillos», II, 8 (1955) 347-348, se inclina por atribuirlo a don Juan Pacheco, marqués de Villena.
5. Variadas descripciones históricas en J. Torres Fontes, *Estudio sobre la «Crónica de Enrique IV» del Dr. Galindez de Carvajal*, Murcia, 1946, pág. 432; F. M. Tubino, *El castillo de Garci-Muñoz*, apud J. Besso. *Castillos y Tradiciones feudales de la Península Ibérica*, Madrid, 1870, I, 153-160 y L. Z[AFRA], *Excursiones*. «Bol. Soc. Esp. Amigos de los Castillos». X, 37 (1962) III-24. Prueba de su importancia estratégica es el sitio que sufrió en 1421 por don Diego Hurtado de Mendoza en nombre de Juan II (vid. A. García de Santa María, *Crónica de Don Juan II de Castilla (1420-1413)*, «ColDoln» 99, Madrid. 1891, pág. 224).
6. El hecho sucedió, según J. Vicens Vives, *Mil historias de la Historia*, Barcelona, 1942, I, 385, pág. 203, «en fecha aún no precisada», pero L. Salazar y Castro, *Historia... Casa de Lara*, Madrid, 1697, II, 409, señala el año de 1479. La tradición se recrea en admitir que en el pecho del poeta se hallaron unas estrofas que comenzaban: «Oh mundo, pues que nos matas, / fuera la vida que viste/ toda vida;/ más según acá nos tratas / lo mejor y menos triste / es la partida.
7. En 1587 eran 500 los vec5. (T. González, *Censo de población de las provincias y partidos de la Corona de Castilla en el siglo XVI*, Madrid, 1829, pág. 244) y en 1594 se mantenía en 524 vecs. pecheros (*ibid.*, 77); 1472 habts. contaba en 1786 (AH, ms. 9/6201. § Castillo de Garcimuñoz) y en 1864 tenía 303 edificios habitados (*Nomenclátor de los pueblos de España, formado por la Comisión de Estadística General del Reino*, Madrid, 1868. II, 334); en las últimas décadas sus habitantes sumaban 1.339 en 1958 (*DGE*, VII, 538) y en 1970 se reducían a 656 habitantes (*Censo de la población de España*, Madrid, 1973, pág. 22).

8. Cit. por C. Sanz y Díaz. *Reseña cronológica de algunos documentos conservados en el Archivo de la Catedral de Cuenca*, Cuenca, 1965, pág. 53.
9. ACA. Reg. 1223, fol. 51, cit. por F. Baer, *Die Juden im christlichen Spanien*, Berlín, 1929, I/1, doc. 295, pág. 430. Influyentes judíos apellidados Abravalla residían en territorio aragonés y castellano.
10. *Sébet Yéhudah* (trad. F. Cantera Burgos, Granada, 1927, pág. 206).
11. Ed. de J. Zarco Cuevas, *Relaciones de pueblos del Obispado de Cuenca hechas por orden de Felipe II*, Cuenca, 1927, I, 302, § *El Castillo de Garci Muñoz*.
12. Su proceso, en Archivo Diocesano de Cuenca (=ADC), leg. 35, núm. 587; consta de 61 fols. hábiles. Vid. cuadro genealógico.
13. En 1519 declara tener unos sesenta años; los hechos se refieren pues, c. 1475.
14. Salsa para sazonar las berenjenas.
15. Repárese en esta puntualización. Por otra parte, no debe extrañar la mezcolanza de costumbres judías y cristianas en cuya explicación no parece oportuno buscar ningún deseo de proselitismo por parte de ambas comunidades; es más lógico pensar que se debe a la secular convivencia de ambas religiones a nivel doméstico, sólo alterada en esporádicas ocasiones.
16. Se refiere al conocido rito de las hadas o 'fadamiento'.
17. Se fue a reconciliar, junto con su mujer, c. abril 1519; llevaba, por tanto, en la cárcel, unos seis meses.
18. También lo era Lope del Castillo.
19. Su expediente, incompleto, en ADC, leg. 1, núm. 20.
20. En ese año el matrimonio era ya difunto.
21. Declara contra la memoria de su madre.
22. La costumbre solía consistir en introducir en la boca del difunto una moneda de plata.
23. ADC. leg. 35, núm. 591, en 4 fols. hábiles, incompleto.
24. Es el conocido concepto averroísta.
25. Su expediente, de 6 fols., en ADC, leg. 35, núm. 595.
26. O banquete fúnebre, según el rito judaico.
27. Ceremonia doméstica de la *hallah* (vid. normas rituales en S. Ganzfried, *Qissûr Sulhan 'Arûk*. cap. 35. ed. París 1966. I. 204-6 y Jerusalem 5731 [=1970/1], págs. 100-101; vid. Núm 15-19-20 y extensa explicación en H. Alberck (ed) *Sissab Sidre Misnah*, Jerusalem, 1958, I; 271-3.
28. Su expediente en ADC, leg. 5, núm. 118. Es copia del año 1555, fecha en que posiblemente se revisara su causa a petición de sus nietos. Desconozco el definitivo resultado.
29. Extenso proceso de 64 fols., incompleto, en ADC, leg. 3, núm. 62.
30. O mandrágora; planta herbácea, ampliamente utilizada por los curanderos medievales (cf. S. Cirac Estopañán, *Los procesos de hechicería en la Inquisición de Castilla la Nueva*, Madrid 1942, pág. 73).
31. Más adelante se le denomina bach. Herrera, esto es, Alfonso Sánchez de Arboleda.
32. «Es muger pobre e rahez e de poca verdad... e ovo question e ruydo en el forno con las moças, por mandato del dicho dotor; la desonraron publicamente, disiendo cosas feas, e más porquel dicho dotor non quiso ayudar a la dicha Juana Sanches ni al dicho Pedro Sanches, su marido, en vn pleito que Gaspar de Avila traýa con ellos sobre vn majuelo que le demandaua».
33. Advirtiéndose la lejana época a que se remontan las acusaciones, la escasa personalidad de los testigos y la vaguedad de los cargos en los que a veces incluso es problemático buscar carácter delictivo. El 20 de septiembre de 1491, al poner tachas al doctor Francisco Sánchez de Arboleda,

afirma que c. 1477 «Juan de Valençia vesino de la dicha villa del Castillo, se desposó por palabras de presente con doña Ynes, fija del dicho Ferrnando del Castillo [alcaide de Alarcón], e despues de desposados la dexó e non se quiso casar con ella, e a cabsa de lo qual dicho Ferrnando del Castillo e el dicho /dotor/ e todos sus parientes estan en grand henemiga con el dicho Juan de Valençia e sus parientes e allegados han preparado e preparan todo el mal e dapno que pueden preparar e faser contra los dichos Ferrnando del Castillo e contra el dicho dotor Françisco Sanches de Arboleda e contra todos sus parientes arrimandose el dicho Juan Lopes del Alberca e todos sus primos e parientes con el dicho Juan de Valençia en muchas e diversas questiones quel dicho Juan de Valençia ha auido conmigo el dicho Ferrnando del Castillo del Arçobispo, sobrino de los dichos Ferrnando del Castillo e [del] dotor Françisco Sanches». Solicita preguntar a Juan López si él sabe qué es una mandrágula y «se informen de fisycos e curujanos e boticarios» para qué se utiliza.

34. La escasa edad con que el testigo contaba y la inconsistencia de la declaración ahorran cualquier comentario.
35. S. Cirac Estopañán, *Registro de los documentos del Santo Oficio de Cuenca y Sigüenza*, Cuenca-Barcelona 1965, I, 117, considera al canónigo hijo de Teresa, pero es nieto.
36. Su expediente en ADC, leg. 3. núm. 47.
37. Su proceso, incompleto, en ADC, leg. 2, núm. 22.
38. Padre e hijo eran figuras notables de la judería de Huete; aparecen en diversos procesos inquisitoriales (ADC, legs. 4, núm. 77; 33, núm. 563; 3, núm. 50, etc), estudiados por C. Carrete Parrondo, en curso de publicación. A la aljama de Huete y a la judería de Castillo de Garcimuñoz les unían estrechos vínculos comerciales y religiosos.
39. Su proceso, en ADC, leg. 32, núm. 552, en 13 fols. útiles. Vid. cuadro genealógico.
40. El vocablo, ya en desuso e infrecuente en la documentación de la época, ha de interpretarse en el sentido opuesto, a *kaser*.
41. Su proceso en ADC, leg. 8, núm. 100. Vid. cuadro genealógico.
42. E. d., el ayuno de la reina Ester.
43. ADC, leg. 9. núm. 170. Era difunta en 1489.
44. ADC, leg. 4. núm. 73. Vid. cuadro genealógico.
45. E. d. celebración de la fiesta de *Suggot*.
46. E. d. *téfillín* o filacterias.
47. Esta valiosa afirmación hay que interpretarla referida a la primera mitad del s. XV; por otra parte, no excluye la posibilidad de que hubiera judíos sin que formaran un barrio determinado.
48. Al margen izquierdo se lee: «Pareçe que fue frayle».
49. La primera fue Catalina Fernández.
50. ADC, leg. 3, núm. 48. Era difunta.
51. Procesada, ya difunta en 1491 (ADC, leg. 4. núm. 90). El expediente está incompleto. Vid. cuadro genealógico.
52. Su proceso en ADC, leg. 32, núm. 553. En el *Registro* de S. Cirac Estopañán figura, por error, como difunta.
53. Ignoro si tiene algún parentesco con la procesada.
54. ADC, leg. 7. núm. 153; el expediente está incompleto.
55. Cf. *supra*, proceso contra Blanca Fernández.
56. Su expediente en ADC, leg. 8. núm. 167.
57. El orgullo de proceder de linaje judío aparece a veces, como constante en los procesos inquisitoriales.

58. En las tachas el matrimonio es señalado como «enemigo capitab». Esta circunstancia y el hecho de que declararan a favor del acusado siete cristianos viejos explica la suavidad de la sentencia.
59. R. Yuda de la Moneda, físico ya mencionado.
60. ADC, leg. 9, núm. 173, difunta; su expediente se halla incompleto.
61. Las declaraciones las hicieron a partir de junio de 1489. Sus nombres: maestre Luis, cirujano; Juana, mujer de Juan Zapatero, labrador; Juan, hijo de Juan Sabroso; Juan de Marco; Andrés Collado, hijo de la Collada, y Cristóbal de Bonjome, tejedor, quien declara que cuando falleció una hija del acusado, Elvira, «metio vn perro en su casa diziendo que se le avia de curar el mal a la dicha su hija e pegarle al perro» (parece que este detalle fue el motivo de acusarla de hechicería).



CORTESIA DE:

Aaron Cohen S.
 Moisés Bencid Wahnou
 Isaac Garzón Ch.
 Abraham Guenoun C.
 Moisés Chocrón L.
 Isaac Serfaty Levy
 Alberto Franco T.
 Moisés Levy Benaim
 Jacob Guenoun C.
 Alfonso Soued B.
 Papelería La Órbita
 Jaime Cohén Toledano
 Amram Nahón
 Rafael Encaoua S.
 Jimmy Knafo
 José Almosny B.
 Rubén Farache
 José Benbunan
 David Bassan B.
 Sady Cohén Zrihen
 José Chocrón Benarroch
 David Cohén Corcia
 Salomón Cohén B.

La Piñata, C.A.
 David Suiza
 Samuel Cohén Serfaty
 Lucy y Abraham Benarroch
 Simón Benhayón A.
 Samuel Hayón Melul
 Mauricio Bentatar F.
 Ferretería El Clavo, C.A.
 V. Jaime Battan
 Messod Encaoua
 Habib Hazán B.
 Yves Harrar
 Moisés Benatar C.
 Isaac Gabizón
 Abraham Botbol Hachuel
 Moisés Carciente
 Isaac Garzón Z.
 Alberto Belecen B.
 Moisés Israel S.
 Alegría y Moisés Garzón
 Moises Nessim Sh.
 Jacob Serruya B.
 Amram Cohén Pariente

Pinhas Cohén Toledano
 Jimmy Benarroch
 Aquiba Benarroch Lasry
 Raymondo Botbol
 Construtora I.D.B.
 Saadia Anidjar L.
 José Benzaquén Murcián
 David Bittan O.
 Sady Sultán Bendayán
 Juan Gallego
 David Cohén G.
 Samuel Cohén Cohén
 León Almosny B.
 Elías Garzón Serfaty
 Samuel Guenoun
 Ena y Elieser Rotkopf
 Messod Benzaquén L.
 Yamín Benhamú Chocrón
 Miguel Levy S.
 Habib Levy S.
 León J. Benoliel



POETAS HEBREOS EN LA CORTE DEL MONARCA MARROQUÍ ALI IBN YUSUF (1106-1143)

SHLOMÓ AVAYOU

Especial para *MAGUEN-ESCUDO*



Casualmente, por estar incluido en el *Diván* (=colección de las obras) de Yehudá Haleví (Tudela, c. 1075-Egipto, c. 1141), con la respuesta poética de este gran maestro de la poesía hebreoespañola nos ha llegado este poema escrito por don Shlomó (Abu Ayyúb) Ibn Almuallim (Sevilla, 1080-Marrakesh, 1160), que he traducido del hebreo original. Se trata de la única obra conocida de este poeta casi ignorado, la cual, sin pretensiones de ser una obra maestra, está provista de gracia y candidez.

La poesía hebrea en la península Ibérica fue creada en medio milenio (siglos X-XV) y su historia forma parte del patrimonio cultural judío e hispánico. El poema de Ibn Almuallim, fruto de uno de los «artistas menores», al margen de los grandes nombres clásicos, nos sirve para evaluar el notable desarrollo cultural de la sociedad española musulmana, cristiana y judía, que produjo la «Era de Oro».

Según el uso de aquellos días en la Andalucía musulmana, los poetas árabes y sus seguidores judíos en las artes de la palabra, acostumbraban intercambiar cartas escritas en la más escrupulosa métrica y las más rígidas reglas de la poesía. También en las tertulias y campeonatos literarios que se festejaban normalmente en los jardines y patios, acompañados con música, bailarinas y abundancia de vino, si a un participante le dirigían un poema, este último tenía que improvisar una respuesta poética empleando el mismo estilo y la misma métrica utilizada por su adversario. Esta tradición introducida a la península ibérica desde el

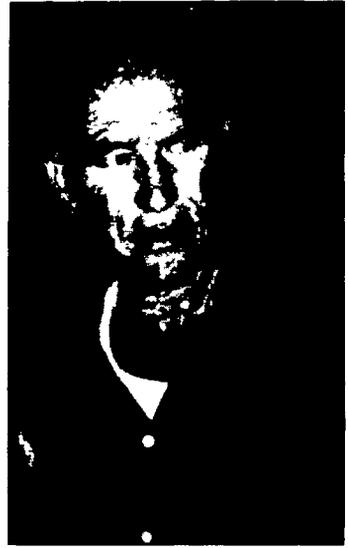
Oriente semítico, tendrá en los siglos siguientes, muchos seguidores en las literaturas cultas y populares de todos los pueblos hispánicos.

En una de sus visitas a España, Ibn Almuallim envió el poema a Haleví, a quien conoció años atrás recién llegado de Castilla. Sabemos de la respuesta de Haleví y de un amigo más. Para el momento en que llegó el poema el destinatario no se encontraba en la ciudad, por lo que fue recibido y contestado por otro afamado miembro de la tertulia literaria granadina de entonces: Moisés Ibn Ezra (Granada c. 1055-Norte de la península, c. 1140) y así logró Ibn Almuallim recibir dos respuestas en lugar de una.

Durante su estancia en Marruecos Ibn Almuallim mantuvo correspondencia con Andalucía, desde donde recibió un poema laudatorio de mano de otro gigante de las letras hebreas de entonces, Abraham Ibn Ezra (Tudela, 1092- fuera de España, 1167).

POEMA DE AMISTAD A YEHUDÁ HALEVÍ

*¿Será la nube que se derrama o serán mis ojos?
¿Se incendia el relámpago o esa conmoción en mis entrañas?
¿Es el rostro de Yehudá o es la luna que ilumina?
¿Será esta su luz o, quizás, el fulgor del mediodía?
Paladín de sabiduría, que en las luchas
demostró su proeza intelectual, ejemplar.
La alegría que era tan nuestra en su compañía
desapareció después de su despedida de mí.
La luz de mis días por él se eclipsó
y mi albor se volvió crepúsculo.
Latían nuestros corazones al unísono
y al irse, el mío, se partió en dos.
Arrebató como prenda mi alma, a pesar de que Dios
no admite semejante abuso con el afligido.
Tan escasa la tranquilidad en mi alma,
y tan abundante esa congoja en mi corazón.
Adornos de mi alma, al dejarme, se vuelven andrajos,
y el velo de aflicción la esconde de las miradas.
He aquí este poema mío atestiguando
que por tu ausencia las lágrimas saturan mis mejillas.
Si no estuvieran mezcladas con mi sangre,
no podrían las nubes contener tanta agua.
No obstante, lo escribí con ojos llorosos
frente a este Tiempo envidioso de nuestra amistad.
Te saludo, compañero, y muy dolido
tu vagabundeo amargamente deploro.
Mucho más allá de lo que me dijeron
me impresionaste al verte cara a cara.
Como los ángeles que sorprendieron a Jacob, el patriarca,
me sorprendieron las obras de tu mente.
Hasta que dije: qué bienaventurada Castilla, esa tierra
que te acogió como un hijo ilustre.
Con el llanto amargo de Jacob por el exilio de José,
su hijo, en Egipto, a ti, en Granada, te añoro.*



Médicos, poetas y más

Además de poeta, diplomático, cortesano y médico, Ibn Almuallim fue Nasi (=presidente) de las comunidades judías y honrado con el título Vezir, que para entonces significaba «ciudadano ilustre» y no necesariamente «ministro». El famoso filósofo, Maimónides, quien conoció al hijo de Ibn Almuallim, nos cuenta que su fama era tan grande que el mismo sultán marroquí, gran monarca de los Al Murabittun (=los Moravedíes), 'Ali Ibn Yusuf, Ibn Trashpin, fundador de Marrakesh en 1062, lo invitó desde Sevilla a su nueva capital norteafricana, junto con otro médico judío, Abu Hasan Meir Ibn Kamniel.

La siguiente anécdota nos demuestra que los Moravedíes no eran tan fundamentalistas y oscurantistas como los describen algunos historiadores españoles: el monarca musulmán, quien sentía afecto por sus médicos importados de Andalucía, tuvo interés en enterarse de las interpretaciones judaicas del *Cantar de los Cantares*. Ibn Almuallim opinó que era un tratado sobre el amor entre pastores y pastoras, lo que escandalizó a su compañero Ibn Kamniel. Para éste, tales explicaciones eran una peligrosa herejía e insistía en que dicha obra es una alegoría de las sagradas relaciones entre Dios y su pueblo elegido.

Los historiadores nos dan pocos detalles más sobre don Kamniel. Su alegre y dichosa juventud discurrió en Granada. De ahí tuvo que huir después del año 1090, al caer la ciudad bajo el poder de los Almoravedíes. Como consecuencia de esta invasión pasó unos azarosos años vagabundeando en Castilla, Navarra y Aragón. Uno de sus admiradores le dedicó un poema, felicitándolo al volver de Portugal a Toledo. En él lo alaba como ministro y como «Alhakim» (=medico).

Ibn Kamniel llegó a ser uno de los ricos de su Aljama (=Judería) y entre otras misiones diplomáticas, fue mandado a Portugal por el rey cristiano: este país fue separado pocos años antes, en 1095 del reino de León y dado por Alfonso VI a su yerno, el príncipe de Burgundia. Es probable que Ibn Kamniel fuera mandado allí por Alfonso VI. Al volver de Portugal, no tardó en casarse con su novia.



Abu Ayyub... y «los hijos de Job»

Tengo que confesar que la selección del poeta Shlomó (Abu Ayyub) Ibn Almuallim, se debió también a un capricho particular, que tiene que ver con el origen de mi nombre y apellido.

Como descendiente de los expulsados de España que se refugiaron en el Imperio Turco Otomano, me sedujo la idea de buscar los orígenes de nuestro apellido, derivado de la antigua alcurnia árabe de Abu Ayyub (=Padre de Job). Las peripecias de mis antepasados quedaron registradas en mi libro *Los hijos de Job*, todavía inédito. No, no soy descendiente del poeta Ibn Almuallim, ni tampoco del mucho más famoso Shlomó Ibn Gabirol, también conocido entre sus contemporáneos con la alcurnia de Abu Ayyub, quien nunca contrajo matrimonio ni tuvo descendientes.

Lo cierto es que hasta el siglo XII, siguiendo la nomenclatura árabe un judío llamado Shlomó se conocía fuera de la sinagoga con su «equivalente» árabe «Abu Ayyub». Al refugiarse estos «judíos arábigos» en los reinos cristianos del Norte, donde se desconocían las sofisticaciones de la cultura musulmana, esa alcurnia se convierte en un apellido para toda la familia. La documentación más antigua del apellido «Avayub»(!) en caracteres latinos, aparece en una lista de pagadores de impuestos al rey de Navarra. Esta lista, fechada en 1258, la encontré en el primer tomo de *Navarra Judaica*, obra compilada por el profesor Juan Carrasco, de Pamplona, España.

Cabe advertir que la búsqueda de antepasados tiene sus riesgos; nadie te puede asegurar que encontrarás sólo poetas, médicos o elocuentes cortesanos; en una carta del rey de Aragón a su Baile (=representante) en Valencia, mandada en marzo o abril del año 1324, se habla de dos hermanos, Yoséf y ...Shlomó Abu Ayyubi(!), que atacaron a Samuel, hijo de un «mercader de trapos», litigado con su padre ...y lo asesinaron en «el mercadab» de dicha ciudad, en plena luz del día... ¡Qué horror!



LA MUJER SEFARDÍ EN SU ROL DE TRANSMISORA DEL LEGADO

MATILDE GINI DE BARNATÁN

La autora es investigadora y difusora del legado sefardí. Reside en España, donde dirige un programa dedicado a la cultura sefardí que se emite por la Radio Exterior de ese país.



La tradición judía, legado de la Providencia entregado a la humanidad, ofrece una Ley, cuyo profundo mar de normas morales y éticas rige la vida en términos de justicia, responsabilidad personal y ejercicio de la solidaridad. El constante empeño en respetar la Ley ha sido la luz-guía en la azarosa historia del pueblo judío y el desencadenante que lo ha conducido a situaciones extremas, hasta el límite mismo de su propia existencia.

El tema que hemos de tratar, inserto en el judaísmo español, destaca uno de los eslabones más valiosos desde el punto de vista de la creatividad y florecimiento de un pueblo, en medio de las naciones en que viviera. Y si, de hecho, impacto cultural y social, aporte de talento, ideas, quehacer científico y poético, etc., son reconocidas influencias, aún muchas otras no tan visibles o quizás subyacentes y a descubrir, ofrecen el desafío al investigador en nuestros días.

En el perfil polifacético de la mujer en el judaísmo existe —creemos— un impresionante caudal humano, que erróneamente se presenta en un perfil desdibujado y atribuible sólo a un rol contemplativo, cuando no desvalorizante. Sin embargo, es preciso interpretar ya desde las fuentes bíblicas, la fuerza y acción de la figura femenina, desde consideraciones, argumentaciones y citas exegéticas no suficientemente analizadas en su rol valioso, pero muy especialmente desde la interpretación mística, en que la mujer accede a una condición altamente valorizada; en estas premisas enmarcamos nuestro trabajo, al rescate de la conservación y herencia de un valioso legado.

Algunas tradiciones orales, producciones de diversos géneros, rituales o fórmulas místicas que han conocido pueblos de la antigüedad, han sido recogidas también por las mujeres sefardíes, y a ellas incorporaron otras tradiciones, exégesis bíblicas, liturgia, oraciones e himnos sagrados, literaturas populares, usos y costumbres muchas veces atesorados en refranes, cuentos, folklore o canción, todo ello recogido con la seriedad de unas señas de identidad y patrimonio exclusivo y fiel entre las comunidades sefardíes, dispersas como una diadema en el Mediterráneo y el Asia Menor, que se extendían desde Viena hasta el norte de Africa.

Esas señas de identidad que las aislaba de la realidad externa, permitía el fenómeno testimonial y en parte hermético y por ello mismo enriquecedor por su carácter conservador, aunque fue esto mismo el factor que las sumía en condiciones de decadencia cultural; y por estos motivos, en estas comunidades se crearon fenómenos de doble condición cultural.

Las mismas tradiciones que elaboraban con sencilla filosofía, se reflejaban en su modo de vida donde el cuento, el refrán y la canción ofrecían funciones moralizadoras y éticas con ejemplos no exentos de humor y picardía.

La práctica de rituales místicos, aparece muy bien documentada en la magnífica obra de Michel Molho,¹ cuya recolección ilustra ricamente los usos y costumbres de Salónica y cuyo alto valor de conservación ha sido salvaguardado, antes que esta bella ciudad fuera devastada como tantas otras por la hecatombe nazi que destruyó las florecientes comunidades sefardíes. Son igualmente destacables las tradiciones, rituales y cultos místicos conservados entre los marroquíes y judeomagrebíes, que no son exclusivos de los hombres sino también de mujeres y la familia toda.

Este fenómeno impresionante de la recuperación del patrimonio oral, posible a través de la mujer sefardí, y que suscita el mayor interés y estudio para el conocimiento de parte de un universo que brilló de esplendor hace siglos en España, y se ha acrecentado con diásporas posteriores entre los sefardíes, señala que ha sido la mujer quien recibe esta transferencia y este rol de preservadora y continuadora del legado. Las consideraciones no se basan en teorías demostrables ni en hechos científicamente comprobables, no hay explicación para esta específica condición de la memoria; de esta permanencia que sorprende, subyuga y fascina; de esta continuidad a través de los siglos, sociedades y geografías; fenómenos cuyos códigos han interpretado las mujeres sefardíes y así ha sido señalado por los estudiosos del tema:

“Los proverbios y adagios judeoespañoles son muy numerosos. Abarcan todas las manifestaciones de la vida indi-

vidual, familiar y social. Son el eco de una larga experiencia y constituyen reglas de conducta para todos los estados de la vida. En labios de las mujeres es donde han florecido y se han conservado. Los sefardíes se complacen en evocarlos en todas las ocasiones de la vida y en todas las circunstancias. El pueblo los considera como la quintaesencia de la sabiduría práctica y tiene mucha confianza en su sentencia...”²

Ciertamente, el Refranero, dentro de los géneros de tradición y transmisión oral, es una fuente de valor inestimable para el estudioso, que recoge lengua y léxico diversos y refleja la sencilla filosofía que los sefardíes conservaron en sus usos y costumbres, los que se han caracterizado por su rica variedad, y cuyas recopilaciones son una fuente bibliográfica de valor inestimable para el estudioso.³

Valiosas literaturas y textos sagrados fueron recogidos por los propios sefardíes, en un vasto contenido de oraciones, tratados, himnos y liturgia, cantos de festividades y de shabat y del ciclo de la vida, repertorio que al ser incorporado al hogar, también ha sido conservado por la mujer.

El fenómeno de transmisión de la herencia hispánica, comenzaba tempranamente. En un interesante testimonio de una sefardita de lo que fue Yugoslavia, se destaca ese rol didáctico: “Las madres cumplían la función educativa tradicional; enseñaban a sus hijos el español; con todos los usos y costumbres: cantos y bailes para todas las fiestas, consejas, refranes...”

Era una gran familia. La vida, totalmente patriarcal, con reuniones de cada noche en familia, vecinos, amigos. Con una vida cultural y social plena. En una gran casa, llamada “La Gloria”, se reunían las familias sefardíes los sábados y domingos. Se hablaba sólo español, la atmósfera era muy alegre. Se cantaba y bailaba. Las mujeres lucían sus habilidades culinarias. Otra casa cultural era la llamada “La Benevolencia”, donde se ejecutaban bailes y fiestas de beneficencia, y donde se ejecutaban canciones españolas, con un coro de cincuenta personas (La Lira) que ejecutaba temas españoles y hasta hacía giras dentro y fuera de Yugoslavia. Quizás la casa de cultura más popular, fue “La Matatiahnu”: allí, lugar de reunión de jóvenes, se formaban las futuras parejas. Es interesante señalar que, cada sábado, se ofrecía trozos de piezas de teatro en lengua española, escritos en general por la escribana Laura Papo; piezas que representaban la vida de los abuelos sefardíes. Esa herencia cultural, esa forma de vida, continuó a través del tiempo; y fueron recuerdo precioso de juventud para los sefardíes de Bosnia...”⁴

Lógicamente, aquellas sencillas madres sefardíes eran totalmente inconscientes del legado que conservaban. Ellas recogían, en el siglo pasado y en éste, una herencia en su habla, en su cantar en la vida cotidiana, quizás el romance de moda que sus lejanas abuelas habían oído e incorporado a su tradición oral, los mismos que habían interpretado los juglares o cantores de gesta en las cortes o en las plazas, o las mismas “cantaderas” judías que, con las moras, acompañaban a los músicos y trovadores. No sabían ellas que su canto cotidiano, con el que acostumbraban “embelecar” las tareas hogareñas o hacían dormir a sus niños, había sido amorosamente transportado en los caminos trashumantes, de un punto a otro de la tierra y que sería algún día

objeto de riguroso estudio en centros académicos. Nada más lejos de sus preocupaciones diarias que la valoración de sus usos y costumbres. No sabían que su habla tan natural, cadenciosa y heredada de los suyos, era arcaico modelo y evolución de una lengua que, por ricamente conservada, sería inestimable, invalorable, para los investigadores tiempos después. Ellas hablaban “su lengua”, que creían una lengua judía que los identificaba, y había en ellas un sentirse “diferente”, un extraño e inexplicable sentimiento de hidalguía, de aquel legendario ensueño que había sido su paso por España...

La práctica de rituales místicos, de fórmulas, de creencias, de uso de simbología y talismanes, era utilizada por la mujer sefardí que, al poner en práctica la intención y la oración como premisas fundamentales, utiliza un principio de la mística judía que siempre otorga un alto valor a la fuerza de la intención y de la palabra como expresión de acción para cambiar la realidad.

La oración permite conducir hacia la persona energías espirituales. La mujer sefardí, al expresar la intención con la palabra y apoyarse en textos sagrados, hace uso de un conocimiento místico que le ha sido trasmitido en su plegaria. En su oración invoca a los ángeles, dado que la intervención angélica aparece siempre en las literaturas rabínicas y en la medieval judía y sefardí.⁵ También es muy sensible la mujer sefardí al manejo del lenguaje.

Cuidadosa ante las fuerzas negativas que la rodean y que presiente, ejercita en su entorno familiar una actitud protectora, mediante fórmulas orales de buenos deseos y manifestaciones verbales que atraigan “con bueno”. Ese cuidado extremo en el uso de la palabra nace de la seguridad de la influencia que su potencial de energía puede despertar. Por ello asegura: “Hay un momento del día en que se cumple lo que se dice...”. Con extrema cautela entonces, tendrá sumo cuidado en expresar sólo frases y pensamientos positivos que atraigan hechos positivos y favorables.

En este sentido, observemos esta interpretación de R. Isaac Luria: “Hay 365 días, y cada uno tiene energía negativa diferente, y en cada año la energía negativa vuelve. Si conocemos qué energía negativa emite cada día, seremos capaces de cambiarlas en energía positiva...”. Aun cuando la mujer no ha llegado a este grado de conocimiento a que hace referencia Luria, ella presiente que existen fuerzas negativas que la rodean y mediante sus fórmulas se protege y protege a los suyos. Es, como siempre, el obstinado deseo de preservar de todo mal o peligro a sus seres queridos a través de la plegaria y la oración, como lo han ejercido continuamente nuestras madres y abuelas.

¿Por qué esa herencia de la mujer sefardí, que concede tal valor al lenguaje? ¿Por qué esa tradición como principio de conocimiento? He aquí el profundo misterio, hasta en la más simple expresión de la palabra. Aquí el lenguaje adopta una misión-vehículo de trascendencia vinculado con la intención. Esta premisa es propia de muchos otros rituales que expondremos con ejemplos más adelante.

El porqué de la importancia en la intención y expresión oral, tiene su respuesta en los caminos místicos.

Para la mística judía existen unos niveles de conexión con los altos designios; estos niveles de conexión están ligados con las intenciones, la exigencia de la purificación del cuerpo y el cumplimiento de los preceptos -o "miswot"- y el estudio.

El Zohar. Un maestro del espíritu

Las intenciones adquieren así un alto valor e importancia. Y cuando la intención es sana y noble, la oración permite hacer llegar energías espirituales. También el estudio entra en el nivel de la intención; y por ello es necesario el estudio del Zohar, cuya lectura debe identificarse con un Maestro del Espíritu.

Sobre la importancia del dominio del espíritu sobre la materia y la intención, es interesante la interpretación que Rabi I. Luria ofrece sobre la significación de las energías celestiales y la posibilidad de captación de dichas energías en fechas determinadas en el calendario judío. Para Luria, Rosh Ha-Shaná destaca la importancia de la creación del hombre. En estas fechas, la conjunción de los planetas puede favorecer el juicio, si el arrepentimiento es auténtico y fuerte. Para Luria, nuestras energías negativas durante el transcurso del año son nuestras acusadoras, y ha de ser el sonido del Shofar lo que permita la situación de retroceder hasta el mismo momento de haber hecho el mal. Así, el sistema de conciencia que yo mismo puedo crear, me permite volver a ese comportamiento y retroceder en la propia conciencia hasta corregir aquel mal comportamiento (Tshuvá).

En estos valores místicos sobre la intención, el dominio del espíritu sobre la materia y el cumplimiento de los preceptos que hemos señalado anteriormente, reiteramos que gran parte de estos valores son puestos en práctica por la mujer sefardí: ella cumple con las miswot, con la purificación del cuerpo, es educadora de sus hijos, y en cuanto al conocimiento y estudio, si bien no ha tenido acceso directo al mismo, ese conocimiento no le es desconocido, como hemos ya señalado. Ella ha participado de las lecturas regulares en el seno del hogar, donde literaturas talmúdicas, midráshicas y exegéticas intervienen en estas tradiciones familiares. El mejor ejemplo de este hábito, ha sido a través del Me'Am Lo'Ez, el clásico comentario bíblico sefardí, cuya función educativa era común en las comunidades sefardíes.

A través de esta enseñanza, la mujer sefardí ha adquirido, en función de tradición oral, el conocimiento de oraciones y liturgia que se introducían con los himnos sagrados en el hogar; función didáctica que se realizaba de una manera sencilla, narrativa y habitual. La importancia de esta tradición del hogar, ha sido señalada por diversos estudiosos. Veamos algunos ejemplos. El escritor y periodista sefardí don Nissim Elnecev afirma: "Convengamos en que el rito, la oración, no caen dentro de la categoría del folklore, porque de eso estamos hablando aquí. Pero hay cierto tipo de himnos sagrados que por su popularidad, por la frecuencia con que se interpretan, por su música atrayente y «pegadiza», han ingresado por gravitación propia en la especie folklórica, con más razón si su versión al dzhudezmo ha contribuido para que la sinagoga ingrese al hogar, y de éste a la calle y a la vida diaria. La «ladinización» de estos himnos ha incrementado enormemente su popularidad, más aún si se tiene en cuenta que cuando los canta o recita el rabino o el jazán,

se trata mayormente de una voz individual, pero cuando se echa mano de la versión en dzhudezmo, el templo estalla y resuena en un coro al unisono, al que se unen todos los feligreses, incluso las mujeres...”⁶

La investigadora Ghisela Suliteanu también destaca la importancia de esta tradición y el riesgo de su pérdida: “Autre facteur important de l'évolution de la tradition sépharade aujourd'hui en voie de disparition: l'exécution de chants populaires spéciaux dans le cadre familial, le sabbat et les jours de fête. A ce propos, les souvenirs des frères Almuly présentent un tableau à la fois impressionnant et édifiant: «Plus de trente personnes étaient réunis autour de la table familiale, les grands-parents, les parents, les oncles, les beaux-frères, les belles-soeurs, les enfants, grands et petits, et tous chantaient... Des chants hébraïques, et parmi ceux-ci, des airs en franco (ladino), ceux de Pessah par exemple: “E'had mi yodeá” ou bien “Ken supiese i entendiese” ou “had gadia” qui se chantait “un cavritico”... C'étaient des jours heureux...”⁷

Y agrega: “L'exécution, à l'occasion des fêtes, des chants au sein de la famille, représente l'une des plus anciennes et des plus importantes manifestations traditionnelles juives. Cette coutume a été à l'origine du développement du chant populaire, surtout à cause de la traduction des textes hébraïques en espagnol-ladino, plus proche de la vie quotidienne...”

Los ejemplos que hemos ofrecido son claros: la mujer sefardí recoge estas tradiciones, revestidas en gran espiritualidad, cuya santidad se inspira en fuentes místicas; y así liturgia y literatura sagrada, himnos en ladino, refranes, cuentos, dichos y bendiciones que abarcan los ciclos de la vida, oraciones y rituales simbólicos y cumplimiento de los preceptos, su fe en el Todopoderoso, todo ello junto a la intención noble y la fuerza de la palabra con que protege a su familia, le ofrece el acceso a ese mundo invisible al cual se refieren los caminos místicos.

En este legado de hermética interpretación, también se recurre a la protección de talismanes y amuletos cuyos textos ofrecen fórmulas cabalísticas símbolos y oraciones; a veces incluyen grabadas del Maguén David que protegen contra el mal de ojo y cuya influencia benéfica puede producir hechos milagrosos.

“La fórmula del talismán, que se llama en hebreo “qeme'a”, y que se compone de un trozo de pergamino cortado en forma de cinta un poco ancha y de algunas decenas de centímetros de larga, cambia según el caso se presenta. Se compone, por lo general, de nombres de espíritus, palabras de bendición, conjuros, figuras geométricas, etc.” “El escriba que elige el texto adecuado y conveniente para cada caso que se le presenta y que, a estos efectos, se sirve de un manual, conoce también las fechas del mes lunar y las horas de los días considerados propicios y eficaces para la redacción del texto milagroso.”⁸

Los rituales en torno a la boda y a la bendición de la fecundidad son numerosos y de gran importancia entre estas tradiciones, ya que se considera la mayor felicidad en el matrimonio fructificar el amor en el hijo. Una interesante ceremonia de los sefardíes de Salónica en la boda, se refiere a este

deseo de fecundidad. Es un ritual de danza con siete vueltas derredor de un pozo de agua, que es símbolo de fecundidad. La protección a la futura madre, también se ocupa del uso de amuletos para la mujer encinta, para el momento del parto y para la mujer estéril. Como hemos señalado anteriormente, la tradición esotérica, el uso del alfabeto hebreo, y la intermediación de rabíes y “sadikanim” ejercieron una gran influencia desde la antigüedad, con sus defensores y detractores...⁹

Entre muchos ejemplos de la intervención angélica, citamos el caso de la Meguilat Esther.

Esther es ejemplo múltiple de heroína del pueblo judío. Ella es la manifestación de la Voluntad Divina, dado que Esther es salvadora de su pueblo, para lo cual recibe constantes influencias de la Providencia; además es posible observar la intervención angélica para llegar a dicha salvación. Esta intervención siempre aparece en la historia judía, en las literaturas rabínicas y en la medieval judía o sefardí.

Los valores del Libro de Esther estriban en la demostración de la Providencia; Esther influye en el destino de su pueblo protegido por la Providencia divina y así salva al mismo de sus enemigos.

En la tradición judía, los ángeles ejecutan la voluntad del Todopoderoso, traen encargos a seres y naciones, otros protegen y salvan a los creyentes y a veces protegen y ayudan a los gobernantes de Israel y a los hombres piadosos.

Ellos intervienen en situaciones extraordinarias para dar lugar a que se realice el milagro. Según la exégesis, a los ángeles les han sido encomendadas muchas misiones y adquiere particular relieve esta intervención en la Meguilat Esther, cuando el ángel Gabriel ejerce su influencia en la elección de Esther como nueva reina.¹⁰

También el ángel Gabriel se manifiesta en el episodio en que Mardoqueo denuncia el complot regicida y es acción acertada de Gabriel. Cuando Hamán trama la aniquilación de los judíos en Persia, según referencia de Esther el ángel Mijael los defendió desde el cielo...¹¹

Asimismo, los ángeles ejecutan las misiones encomendadas por la Divina Providencia en el episodio de gran importancia en que se confiere a Esther una especial belleza. Esto queda claro en el relato, cuando ésta llega a la corte de Assuero. Entonces tres ángeles se apresuran a ayudarla: uno levanta su cabeza; otro la dota de gracia y el tercero le ofrece el cetro real. En toda la narración es preponderante la intervención del ángel Gabriel.¹²

Es tal la importancia que se atribuye al cumplimiento de las Miswot en la Reina Esther, que por ello se considera “salvado el pueblo de Israel”: así lo señala este interesante capítulo de la literatura tradicional en ladino:

“I siendo ke el Syt konose los korasones, le metyó en koradón de Hegay a remedyarle dito penseryo, ke kuando le truxo a komer a Ester, no hizo Ester sus gizados, diziendo ke estaba uzada a komer legumbres. I Hegay le atorgó a demudarle sus komidas i le dyo legumbres, i no sospeçò ke, en no komiendo karne ni bebiendo vino, se aflakarà i se demudará la kolor de sus fases, según atorgó al melsar a Daniel i sus konpanyeros kuando fueron ande

Nebukadnessar: Ke no kizeron komer de komidas del rey, otro ke legumbres, según verex en “Daní’el” capítulo 1 (Dn 1). Lo mezmo alsó grasya Ester en ozos de Hegay a darle legumbres; i este zekût fue kabzante ke se regmieran Yisrael por su mano...”¹³

Un valioso legado

Es de destacar la Antología de Liturgia Judeoespañola de Itzjak Levy, quien se dedicó a recoger y registrar cantos y oraciones de sefarditas de Salónica, Tánger, Amsterdam, Sarajevo, Sofía, Casablanca, Jerusalem, etc., que de otra forma se hubieran perdido, y cuya tarea hubiera requerido el esfuerzo de especialistas y centros de investigación. Tal es el mérito concreto de estos diez álbumes, uno de los más valiosos y mayores materiales conservados en fuente escrita.

Dentro de los variados géneros de tradición oral, es ciertamente muy grande el impacto que ha causado el Romancero, repertorio ampliamente estudiado, y cuya popularidad reconocida, ha sido importante vehículo cultural que se había extendido e introducido muy temprano en América.¹⁴

Dentro de este género, se analizan múltiples influencias, se comparan textos y es objeto de gran interés y metodología para el investigador, con sorprendentes manifestaciones de gran originalidad, como el caso presentado en la comunicación intitulada: “La Mujer Transgresora en el Romancero Judeoespañol de Quebec”.¹⁵ Por ello, las encuestas de campo descubren aspectos muy interesantes que permiten estudiar y catalogar peculiaridades, arcaísmos y fenómenos lingüísticos de dicho género.

Si la mujer participa, como hemos señalado en el conocimiento exegético a través de la tradición oral y ha ejercido un importante rol didáctico en el seno de la familia, si ha conservado vivo el rico patrimonio musical, si en su habla ha recogido la sencilla filosofía de refranes o “konsejas”, y especialmente los cuentos, tan variados, sean moralizadores, humorísticos o pícaros, son también muy valiosos los usos y costumbres en el ciclo de la vida. Los rituales y tradiciones en torno a la boda, los detalles y ceremonial que han acompañado siempre las bodas sefardíes, reúnen un inestimable y enriquecedor ejemplo de este magnífico legado que la mujer sefardí conserva hasta nuestros días; y en este campo, destacamos algunos talentosos trabajos de investigación.¹⁶

¿Cómo reflejar todo lo que guarda la memoria? Ese caleidoscopio de imágenes que, cual bandada de pájaros, irrumpen y son recuerdos como una danza en el tiempo, como un perfume apenas perceptible en el ayer que vuelve para decirnos: ¡Cuánto hemos perdido...!

No eran nuestras abuelas conocedoras de medicina, pero sus manos ciertamente curaban. Su medicina, preparada con fe y unción, curaba y sanaba. La fe y la oración sagrada eran la fórmula.

Perdidos están en nuestros días la simbología y el misterio de arcaicas tradiciones populares. ¡Qué silencio olvidado del gran contenido ético que impulsaba a un conocimiento y unas prácticas misteriosas! Aquella constante invocación a los ángeles, aquella oración escrita en la Lengua Santa, con la fuerza y potencialidad del alfabeto hebreo... Una fuerza que nunca abandona a estas mujeres, pues ellas intuían que esos ángeles a su lado, guardarían sus

caminos...: “Ordenará que Sus ángeles te guarden en todos los caminos...” (Salmo 91).

Indulcos, perkantes, curas, bendiciones, ritual... ¡Cuánto hemos perdido! Son una riqueza adormecida en la memoria colectiva; así también lo ha expresado el profesor Haim Zafrani, al percibir que este punto olvidado se inscribe en lo que él denomina “las zonas silenciosas”: “Le judaïsme oriental et sépharade se situe précieusement dans ces «zones silencieuses», dans des tâches obscures. Ils nous appartient d’animer les unes et d’éclairer les autres, restituer à nos générations leur «mémoire collective»”. Elles soient conscients de ses réalités, de sa solide présence dans notre vie actuelle...”

Es, por fin, el rito con un fondo litúrgico y exegético, es la ceremonia con vigorosa fuerza, y ante ese potencial obstinado en acceder a la protección y alejamiento de todo mal... ¡Voces, himnos sagrados, oración e intención, todo ese fuego místico, para atraer la Presencia Divina...!

Homenaje a las mujeres de mi familia

La figura de las mujeres de mi familia, aparentes frágiles mujeres, engañosamente sumisas, que ejercían un matriarcado que decidía la existencia, era la de un auténtico “frente común”. En especial las seis hermanas de mi abuela Meryam, quien me enseñó la lengua y las tradiciones, y fue inspiradora de este rescate de memorias.

Era en ellas singular el protagonismo en el flujo y reflujo de la vida familiar, que en nuestros días se vería como una continuada intromisión, pero entonces aquello formaba parte del hábito cotidiano, donde los problemas y la propia existencia se compartían con una marcada ausencia de intimidad que no se cuestionaba ni discutía.

La fascinación que ha ejercido siempre en los recuerdos infantiles la familia estrechamente unida, las tradiciones singulares asumidas con sentido de mística, en múltiples manifestaciones de profunda espiritualidad, que las trascendía... Las veo aún, en el ajetreo de las cocinas, entre los aromas de especias y esencias que guarda la memoria; ellas repiten, casi como un rito, las tradiciones, en salvaguarda y herencia del legado. Tenían profunda fe en los milagros; sabían que era posible transformar la realidad oscura mediante la plegaria y la oración. Como en los más arcanos senderos de la mística, fueron portadoras inspiradas de una herencia que, tras su aparente sencillez de pueblo llano, recogía el acto cotidiano que otorgaba el poder a la palabra. El niño que ha vivido su infancia observando que madres, tías, abuelas, rodeaban sus vidas de gestos y rituales, es testigo de una sublimación de profundo contenido espiritual.

Veo a mi madre pronunciar unas palabras, mientras vuelca el humeante aceite en la pila. Así protege a su familia del mundo “de los de embasho”, de los que “no son de nombrar”... Y así entre rituales de aquellos que está o no permitido, lejos de actos caprichosos, encendían los atributos de un conocimiento intuitivo: ellas, las concedoras del misterio...

NOTAS

¹ MOLHO Michael - *Usos y Costumbres de los Sefardíes de Salónica*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Instituto Arias Montano - Madrid - Barcelona - 1950.

² MOLHO Michael - *Usos y Costumbres...* Ibidem - II. Proverbios y Adagios - Pág. 317.

³ Entre las colecciones de Refranes Sefardíes destacamos: SAPORTA Y BEJA Enrique - *Refranes de los Judíos Sefardíes* - Ameller Ediciones - Barcelona - 1978.

LEVY Estela - *El Ladino, Dichos y Refranes* - Buenos Aires - Argentina - 1979.

ELNECAVE Nissim - *Los Hijos de Ibero-Franconia* - Proverbios, Máximas, Refranes y sus similares. Págs. 223-227 - Ediciones La Luz - Buenos Aires.

ALKALAY Arye - *Dichos y Refranes Sefaradíes* - Ed. D. Benveniste - Israel

YONA Ya'acob A. *Refranes y Bibliografía del Refranero Sefardí* - Sefarad - Año XLI - Estudios Sefardíes 4, Fasc. 3 - Madrid - 1981.

⁴ CAMHY Sra. *Actas del 1^{er}. Simposio de Estudios Sefardíes* - Cuarta Sesión - Discusiones - Págs. 417-418 - CSIC - Instituto Arias Montano - Madrid - 1970.

⁵ KRIAT SHEMA - Oración recitada por las mujeres sefardíes, antes de ir a dormir.

⁶ ELNECAVE Nissim - *Los Hijos de Ibero-Franconia* - Ibidem - Cánticos Religiosos - Pág. 217.

⁷ SULITEANU Ghisela - *Musique Populaire Chez les Juifs Sépharades* - Pág. 428 - *The Sepharadi And Oriental Jewish Heritage* - Studies - The Magnes Press, The Hebrew University - Jerusalem - 1982.

⁸ MOLHO Michael - *Usos y Costumbres...* Ibidem - Págs. 283-284.

⁹ Sobre el tema de amuletos y curación mágica, consultar la obra del investigador Salo W. Barón - *Historia Social y Religiosa del Pueblo Judío* - Tomo VIII - Veamos este párrafo: "La convicción de que muchas enfermedades eran provocadas por espíritus malignos que se introducían en el cuerpo humano y desbarataban las funciones habituales, constituía el equivalente más aproximado a la doctrina moderna de los gérmenes y los virus. Incluso los remedios verbales que consistían en exorcismos, encantamientos y amuletos, debían resultar eficaces en muchos casos, aunque sólo fuera por el impacto psicológico sobre el paciente..." - Pág. 229.

¹⁰ AKY YERUSHALAYIM - *La Oración de Una Mujer Sefaradí* - Por los Profs. S.G. Armistead (Universidad de Pennsylvania) y J.H. Silverman, Universidad de California - Pág. 16 - Nº 11 - Octubre 1981 - Jerusalem - Israel.

¹¹ LA ANGELOLOGIA EN LA LITERATURA RABINICA Y SEFARDI - Concepción González Rubio - Ameller Ediciones - Barcelona - 1977.

¹² LA ANGELOLOGIA... Ibidem.

¹³ ME 'AM LO'EZ - El Gran Comentario Bíblico Sefardí - Tomo XIII - ESTER - Ester en la Corte - Pág. 155 - Pascual Pascual Recuero - Editorial Gredos - Madrid - 1974.

¹⁴ MENENDEZ PIDAL R. - *Romancero Hispánico* (Hispano-Portugués, Americano y Sefardí) Madrid - 1968.

Sobre Romancero se han publicado múltiples estudios e investigación. Consultar Índice Alfabético de "Romancero Hispánico" y fuentes en la Biblioteca del Instituto Arias Montano de Madrid, Sección de Estudios Sefardíes - Madrid.

¹⁵ ANAHORI ORO LEIBROWICZ - Comunicación: "La Mujer Transgresora en el Romancero Judeoespañol de Quebec" - Presentada en el "The Third International Congress For The Study of Sephardi and Oriental Jewry" July 3-7 1988 - Misgav Yerushalayim - Jerusalem, Israel.

¹⁶ LEIBOVICI SARAH - *Nuestras Bodas en Tetuán - Antología - Noces Judeo-Espagnoles* - Association France-Mabatt - Novembre 1983 - Paris - France.

LEIBOVICI SARAH - *Nuestras Bodas Sefarditas - Algunos Ritos y Costumbres* - Revista de Dialectología y Tradiciones Populares - Tomo XLI - Madrid - 1986.

ALVAR MANUEL - *Cantos de Boda Judeo-españoles* - CSIC - Instituto Arias Montano - Madrid - 1971.

Es muy interesante también en esta obra, la valiosa información sobre múltiples tradiciones, costumbres y folklore en bodas peninsulares, coincidentes con las de los sefardíes.

MOLHO MICHAEL - *Usos y Costumbres...* Ibidem.

AKI YERUSHALAYIM - Revista Cultural en Djudeo-espanyol, Israel. Consultar la extensa bibliografía y artículos sobre el tema. Hemos seleccionado algunos de ellos:

"El Kazamiento de los Djudios-Espanyoles en Turkia a la fin del Dizimueven Siglo" - Ester Benbassa Dudonney. Nros. 7 y 8 - 1980-1981.

"El Banyo de la Novia onde los djudios de Izmir" Kamelia Shahar Nº 21 - 1984.

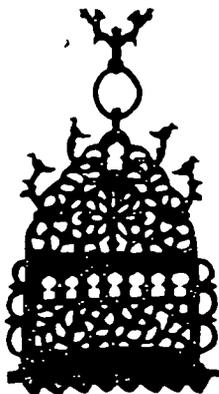
"Las Bodas de Chorlu" - Luis Albukrek-Cohen - Nº 30-31 - 1986.

"El Kazamiento" (La Mujer Djudia de Rodes) - Gabriel Benatar - Nº 41 - 1990.

"Una Boda Djudia en Estambul" - Elie Shaul - Nº 42.

LEVY JACK ISAAC - "Jewish Rhodes: a lost culture" - Judah L. Magnes Museum - Berkeley - California - 1989.

Tomado de *Coloquio*. Publicación periódica del Congreso Judío Latinoamericano, miembro del Congreso Judío Mundial . No. 26 - 1994.



EL TEMA JUDÍO EN LA «GENERACIÓN DEL '98»

JOSÉ SCHRAIBMAN

Washington University, St. Louis, Missouri

Especial para *Maguen-Escudo*

Definir los límites de la Generación del '98 es tarea difícil si se toman en cuenta literatura, arte, política y economía. Para Tuñón de Lara la figura simbólica de Nazarín-Quijote ejemplifica el bajo nivel de vida del español medio finisecular, y la oposición entre el español típico y el poder instituido. Ya en el libro de Lucas Mollada, *Los males de la patria* (1890) aparecen dos temas que surgirán de nuevo una y otra vez en escritores como Larra, Costa y Ganivet, el regeneracionismo y el carácter nacional.

Mucho antes que Américo Castro empezase a indagar en «lo español» ya Costa había escrito en 1901: «Destrinchemos esos grandes nombres Sagunto, Numancia, Otumba, Lepanto, con que se envenena a la juventud en nuestras escuelas, y pasémosle una esponja... El honor y la seguridad de la Nación no se hallan hoy en manos de los soldados; están en manos de los que aran la tierra...» Clarín, en su ataque al anquilosado tradicionalismo lo denomina, «patriotismo arqueológico», parte del cual parece gustar a Claudio Sánchez Albornoz «...en la lengua española late un genio nacional que se encarna singularmente... en Zorrilla y en Castelar».

Los escritores del '98, tan dispares entre sí, se esfuerzan por conocer España, su lengua, sus tradiciones, su paisaje, sus pueblos, su literatura y pintura. La Institución Libre de Enseñanza ejerce una importancia secularista en la formación liberal de un sector de los intelectuales españoles. Estos se nutren de la filosofía de Schopenhauer, Nietzsche, y Kirkegaard y, al menos en su juventud, suelen ser pesimistas, nihilistas, y hasta anarquistas. Es comprensible, pues, que la sigla creada por Corpus Barga, VABUM, (Valle-Inclán, Azorín, Baroja, Unamuno, Machado), reúna un grupo de escritores muy distintos entre sí; si a ello añadimos la llamada literatura novecentista, y el modernismo español, entonces las líneas generacionales quedan aún más confusas.

Desligar el tema judío del cuestionamiento general del *ethos* español, de las vicisitudes de su historia anterior al «desastre» es imposible sin una meditación sobre judíos, conversos, árabes, y visiones españolas del «otro». Lo que es innegable es que tales preocupaciones y vivencias son parte y parcela de la fibra misma de la historia española. No es éste el sitio de conjeturar sobre los efectos de la reconquista, de las guerras santas, de la creación de una España que expulsó a dos de sus tres componentes religiosos y culturas, y así saneó una problemática convivencia de varios siglos. El posible costo de tales decisiones aún sigue debatiéndose tanto en obras históricas, económicas y socio-políticas, como en otras artísticas y literarias, dentro y fuera de España. Sirvan como ejemplo las recientes de Henry Kamen, Benzion Netanyahu, J.H. Elliot, Lupe Luce-Baralt, Francisco Márquez Villanueva, Carlos Fuentes, Marcos Aguinís, Homero Aridjis y muchos más.

En cuanto al tema que nos concierne aquí, una re-lectura de diversos autores del '98 ha resultado en la siguiente conclusión. Galdós, aunque «noventayochista» en su «última época», se interesa por el tema judío desde los comienzos de su larga carrera, pues casi al llegar a Madrid en 1866 empieza a escribir artículos de política. En *Gloria* ya el tema judío tiene un papel esencial en la novela. En *Fortunata y Jacinta* utiliza toda una familia antiguamente conversa. En *Misericordia*, publicada en 1897, el mismo año de *Paz en la guerra* de Unamuno, Galdós crea en Almudena el personaje más profundamente «judío» en cuanto a la expresión de las ideas de Galdós sobre la vivencia de la religión. Baroja opina sobre los judíos en varias novelas, pero sin crear en realidad, creo yo, un personaje netamente judío. Trataremos también un par de novelas de Blasco Ibáñez, publicadas a principios de siglo, y que caben dentro de los límites cronológicos que me he fijado.

Es imposible comprender cómo enfoca Galdós la religión en sus obras sin tener en cuenta la tradición liberal en que se crió en Canarias. Desde el comienzo de su carrera artística, aún de joven en Las Palmas, sus cuentos y dibujos reflejaban una mente crítica y caricaturesca. El ser «periférico», sin duda, influyó en su visión de lo español. Si lo fue geográficamente, también lo fue ideológicamente. Se interesó en el Krausismo con su especie de panteísmo algo heterodoxo. Galdós poseía en su biblioteca varios libros sobre judaísmo, y había leído el libro de sus parientes, los hermanos Millares Cubas, *Historia de la inquisición en Canarias*. Y, como lo hacía para todas sus obras, Galdós se instruyó sobre temática judía, como veremos más adelante.

Gloria, novela temprana, de 1876-77, trata el amor entre una joven católica y un judío, Daniel Morton. Dada la ejemplaridad de ambos *Gloria* y *Daniel*, Galdós, aludiendo al pasado de los sefardíes, defiende el sentido ético-moral de ambas religiones. Daniel Morton no es un judío observante, pero cree en las enseñanzas morales de su tradición. *Gloria* es una joven católica tradicional, observante, sensible, casi mística. Ni en el uno ni en la otra entra la posibilidad de una conversión. Morton, ante todo, es un ente de razón, de conciencia propia. Enamorados perdidamente, *Gloria* siente creer lo mismo que Daniel, pero no se lo cuenta a sus padres. El catolicismo tradicional es representado por Juan de Lantigua, cuyo nombre ya explica lo que es. Morton es incapaz de no criticar esta práctica antidiluviana de la religión, reminescente de la cerrazón que antaño expulsara, tras masivas prédicas, matanzas y conversiones, a parte del pueblo judío en España.

Gloria, sin embargo, subraya más que nada las creencias que pudieran unir a ambas religiones, la moral, la ética, la bondad, el amor, la caridad. Estas dos almas puras a lo moderno no pueden sino fallar en el ambiente tradicional de Ficóbriga. Como veremos más adelante, en *Gloria* se cita tanto el Antiguo Testamento como el Nuevo casi por igual; así ocurrirá también en *Misericordia*. Galdós critica prácticas de ambas religiones, pero no la religión en sí. En el caso específico de *Gloria*, Galdós opina que el final trágico no existiría si rigiesen el amor y la caridad y no los odios atávicos contra el pueblo judío. Daniel Morton, atractivo en todos los sentidos, no puede triunfar como persona mientras sea visto como el «judío». No entro en el caso de su madre, quien también sufre de prejuicios atávicos, pero por el lado judío.

En la compleja y extraordinaria, *Fortunata y Jacinta*, los Rubín no aparecen hasta la segunda parte. Galdós narra la historia de la venerable tienda familiar cuya fundación data de 1640, fecha nada accidental —supiéralo Galdós o no— pues coincide con la vuelta de los judíos portugueses, sobre todo hombres de negocio, a España.

Harto seguido, Galdós pone en boca de un personaje un párrafo de capital importancia para nuestro tema, en un tono cervantino, que muestra la sensibilidad y conocimientos históricos de don Benito:

Federico Ruiz, que tuvo años ha la manía de escribir artículos sobre los Oscuros pero indudables vestigios de la raza israelita en la moderna España... sostenía que el apellido de Rubín era judío, y fue usado por algunos conversos que permanecieron aquí después de la expulsión. «En la calle de Milanese, en la de Mesón de Panos y en Platerías se albergaban diversas familias de ex-deicidas, cuyos últimos vástagos han llegado hasta nosotros, ya sin carácter fisonómico ni etnográfico». Así lo decía el fecundo publicista, y dedicaba medio artículo a demostrar que el verdadero apellido de los Rubín era Rubén.

He aquí ya para 1886 a Galdós tocando con ironía temas de capital importancia para comprender algunos aspectos del tema judío que seguiré desarrollando más adelante. La referencia al Conde Duque de Olivares es apta pues él influyó en Felipe II para permitir la entrada de banqueros conversos portugueses en 1628 y, posteriormente, mantuvo relaciones con banqueros judíos del norte de África y de Levante. Ya en 1623 el Conde Duque había logrado que se relajasen las leyes concernientes a los estatutos de pureza de sangre. (Sicroff, Kamen... 290-92) Galdós, buen conocedor de los *physiognomies* franceses, presenta a los miembros de la familia Rubín «pintándolos» caricaturescamente, y escondiendo en las descripciones de ellos un subtexto cervantino que hace el papel de un guiño al lector agudo. Comparece la descripción siguiente, por ejemplo, con las características raciales judías que estudiaré más abajo en Baroja. Describiendo a los tres hermanos, Juan Pablo, Nicolás y Maximiliano, Galdós apunta:

Ninguno de los tres se parecía a los otros dos ni en el semblante ni en la complexión, y sólo con muy buena voluntad se le encontraba el aire de familia. De esta heterogeneidad de las tres caras vino sin duda la maliciosa versión de que los tales eran hijos de diferentes padres. Podía ser calumnia, podía no serlo, pero debe decirse para que el lector se vaya formando juicio. (8)

Mi propia lectura de este texto es que Galdós esconde en la referencia a «hijos de diferentes padres» el hecho de que sus facciones eran en efecto diferentes y, por lo tanto, no típicamente judías; es decir que eran como los demás. Ello no dejaría de tener importancia dada la marcada historia de los que eran «ex illis» en España. Maxi es enclenque, sietemesino, feo, pero bueno. No quiero entrar en detalles de la compleja trama de la obra, pero a Maxi se le ocurre enamorarse del símbolo del «pueblo», la hermosísima Fortunata, a quien conocemos en el dintel de una puerta de los barrios populares de Madrid chupándose un huevo crudo. Fortunata amará a un hombre casado, el señorito Juan, quien no llega a Don Juan pues, para mostrar su decadencia comparado a la figura mítica, Galdós lo llama Juanito, y lo inventa como hijo mimado de una familia burguesa. Maxi añora una mujer honrada, y en vez de ella se casa con una supuesta reformada Fortunata quien pronto produce un hijo que se convertirá al final de la obra en el heredero de los Santa Cruz. Maxi, tras un curioso y febril misticismo termina en Leganés. La locura de Maxi es una especie de locura/cordura, una pseudo-religiosa matemática clarividencia que se convierte en violencia. Stephen Gilman ha estudiado muy certeramente la relación entre Maxi-judío y Fortunata-pueblo. Yo opino que pudiera haber una lectura aún más atrevida en la cual Galdós parodia el final del Quijote, y hace referencia en el final de Fortunata y Jacinta a lo que pudo haber sido España si la expulsión no hubiese ocurrido. Claro que tal lectura no es la que cuenta la trama. En ella un hijo de converso, un sietemesino, ex-deicida, Rubinius Vulgaris, jamás pudiera casarse exitosamente con una hija del pueblo español, con una castiza Fortunata. Es así, creo, que Galdós ha entramado complejamente un tema que aparentemente no está en la novela, pero sin el cual no se entiende la importancia de los Rubín ni la particular trayectoria de Rubín-Rubén.

En un artículo «Torquemada y la inquisición» estudié el juego simbólico que utiliza Galdós en esta tetralogía. Galdós examina en ella el arribismo económico y social de la España del XIX usando como personaje central a un converso usurero que va montando en la escala social con su dinero. Galdós se sirve de su sempiterna técnica cervantina para crear un personaje complejo, literalmente de muchas capas. Torquemada no deja de tener rasgos atávicos que le unen a sus antepasados conversos, sobre todo en la esencial referencia a comer puerco. Galdós, consciente de la carambola histórica con la que juega, siembra en la obra ejemplos de psicología y temores de conversos. Torquemada es consciente de que nunca será aceptado como persona, aún con todo su dinero, y habiéndose unido a una familia de cristianos viejos. Torquemada forja una amistad con el ex-cura José Bailón quien, además de hablarle mucho de Dios, intenta salvar al nuevo Mesías, hijo de Torquemada, el genio Valentinito. Torquemada, para quien todo es compra y venta, se lanza a la caridad con el mismo afán que había usado para sus negocios. El narrador se distancia aún más en este punto de la narración, y se refiere a Torquemada como «judío». Torquemada, decepcionado porque su hijo muere, comete actos irreverentes que lo son tanto para el catolicismo como para el judaísmo. Sin embargo, como vive en un ambiente católico, se le juzga duramente. Su «otredad» es vista como rasgo personal, no histórico, pues los que le rodean no poseen el conocimiento de las vicisitudes de su pueblo en España. A nivel intelectual ya empiezan a haber estudios como los de Angel Pulido, Juan Ignacio Llorente o Amador de los Ríos, pero esos no trascienden a nivel popular, y Galdós está conciente de ese hecho. Y, como el tema del dinero, es trascendente para comprender el siglo XIX. Galdós utiliza la metáfora del atracón ya sea de dinero o de comida. Y en el episodio de la comilona de Torquemada no es sorprendente que se coma un gran plato de «judías», y que al devolver la comida gruña como un puerco: todo ello es una clara referencia a su ascendencia marrana. Y es irónico que quien quiere salvar a España de su deuda exterior, ser buen católico, salvarse, haber producido al nuevo Mesías, fracase en todos sus objetivos. Torquemada, ni católico, ni judío, ni nada, junto a personajes como el ex-cura Bailén, Rafael, el Mesías, que se suicida, y Gamborena, el ex misionero manipulador, todos ellos apuntan a una España que a pesar de su endiosamiento con el dinero fracasan en lo material y en lo espiritual. Quien puede aún aprender de estos errores si lee bien es el lector —verdadera imitación galdosiana de la escritura cervantina. (Benítez, *Cervantes en Galdós*).

Galdós, pues, ha escogido a un personaje histórico, Torquemada, y lo ha transformado en usurero decimonónico. Lo ha plantado en un barrio madrileño con historia judía, y le ha hecho vivir una especie de *via crucis* que en vez de llevarle al cielo, se lo niega. El tema del «camino de perfección» es algo que Galdós retomará de nuevo en obras como *Angel Guerra*, *Nazarín*, y *Misericordia*.

Misericordia (1897) es sin duda alguna una de las obras de Galdós más complejas y de mayor alcance. Su fecha de publicación, el mismo año de *Paz en la guerra* de Unamuno la coloca dentro de la preocupación finisecular con la regeneración de España. Además de ser una obra de exactas referencias a la geografía madrileña, y dibujar magistralmente unos personajes de la mendicidad y otros de la clase aristocrática venida a menos, Galdós toca el tema de la caridad, el de la santidad y el del comportamiento ético de las religiones. Creo que en la relación de Benina con Almudena, y en lo que ambos representan, se esconde una moral que tiene que ver con la convivencia de las tres religiones en la España medieval. Hace años estudié esta relación en dos artículos titulados «El ecumenismo de Galdós», y «Las citas bíblicas en *Misericordia*». También hallé y copié unas cartas inéditas entre Galdós y Ruiz Orsatti, cónsul de España en Tánger. Se las regalé al célebre galdosiano, mi amigo el profesor Robert Ricard, quien las publicó con aciertos que el contribuyó sobre el norte de Africa. No cabe duda que Galdós aprovechó mucho de lo escrito por Ruiz Orsatti para sus

novelas «africanas», *Aitta Tettauén* y *Carlos IV en la Rápita*. Galdós mismo nos cuenta en la introducción a la edición Nelson de *Misericordia* que conoció y trató a un moro curioso que pedía por la plaza del Angel. El método de Galdós, en efecto, era documentarse ya fuese observando del natural, revisando periódicos y revistas, o preguntando a amigos como Mesonero Romanos, Pereda, y otros. Galdós plasmaba ese material con su gran sentido de invención, de descripción y de enseñanza ética e histórica.

Al introducir al lector a Almudena-Mordejai nos engatusa con su habitual engaño: «... el ciego Almudena, del cual, por lo pronto, no diré más que es árabe, del Sus, tres días de jornada más allá de Marrakesh. Fijarse bien».

Este personaje habla una especie de jerigonza que ha identificado como ladino Denah Lida en un excelente artículo. También ha estudiado a Almudena y a otros personajes sefarditas Vernon Chamberlin. A medida que la trama avanza Almudena mismo nos dice que es «eibrio», y para conjurar al rey de *baixo terra*, quien traerá riquezas a Benina y a Almudena, hay que recitar «*Sema Israel Adonai Elohino Adanai Eshat...*» (1909b) La narración de cómo ha llegado Almudena a Madrid se parece un cuento pintoresco digno de *Ivanhoe* o de *Las mil y una noches*. Proviene de Ullah de Bergel en Marruecos. Lo importante es que Almudena sea percibido por todos como raro, aún cuando al final de la obra enferma de lepra. Su compañera es Benina, santa quizás o no, pero quintaesencialmente buena porque obra como tal. El ciego Almudena reconoce esa bondad, y no es raro que quiera casarse con ella porque solo ve su espíritu. La sesentona Benina le atrae, y no le importa si se casan «por arregión tuya o mía». Este personaje que empieza siendo moro, y termina siendo judío, es un caso sintético de maravillosa narración galdosiana que nos recuerda las decisiones tomadas en 1492 y en 1609. Una vez más, creo que Galdós ha entretreído en *Misericordia* el tema de las tres religiones, y de la manera en que hay que vivirlas, lección sacada de lo que para él fue un pasado fallido. La iglesia donde pide «el ejército de mendigos no es nada menos que Nuestra Señora de la Almudena, nombrada en honor a la virgen a la cual los madrileños rinden honor desde 1085». Galdós juega con el origen de esta iglesia al sugerir que fue pagana, sinagoga, y hasta mezquita. Todo ello me parece apuntar hacia la tolerancia que predicaba Galdós. Tampoco me parece accidental que Galdós cite tanto del Antiguo Testamento como del Nuevo en *Misericordia*. Almudena también se hace eco del monoteísmo árabe: «Sólo hay un Dios, y su nombre es Allah». Las creencias de Benina y Almudena —si se quiere atávicas, sencillas, automáticas— apuntan más a reconciliación, a caridad, a amor, que a diferencias, odios, conversiones forzadas, exilios y matanzas. Para Almudena, símbolo de lo moro y judío en un mismo cuerpo, su amor por Benina-Benigna le lleva a decir: «...casémonos por arreligión tuya, mía, no importa». Y para él, Jerusalén es el *locus geographicus* del amor y la paz en las tres religiones. Y, para el lector atento, queda por meditar la última frase de Benina a Juliana: «... y ahora vete a tu casa, y no vuelvas a pecar». Dentro del subtexto histórico y religioso, ¿qué otro significado tendrá?

Galdós en *Aitta Tettauén* y *Carlos VI en la Rápita* está respondiendo al *Diario de un testigo en la guerra de África* (1859-60) de Pedro Antonio de Alarcón, pero desde una perspectiva políticamente distinta, y con fines que casi pudieran definirse como pedagógicos además de literarios. En estos episodios Galdós repasa la política de O'Donnell y sus aventuras allende los mares en China, México, Santo Domingo, y África. Las novelas africanas de Galdós tienen tres voces: cristiana, mora, y judía. Galdós cuenta la campaña española en África como el producto hábil de O'Donnell para crear una calma interna donde había en realidad desconcierto y disensión. En el contrapunteo ideológico que usa Galdós opone a Halconero, quien representa las ideas de Alarcón, y Ansúrez, no menos patriota, pero sí más reflectivo.

...y es que el moro y el español son más hermanos de lo que parece. Quiten un poco de religión, otro poco de lengua, y el parentesco y aire de familia saltan a los ojos. ¿Qué es el moro más que un español mahometano? ¿Y cuántos españoles vemos que son moros con disfraz de cristianos?

Las descripciones de batallas son sangrientas para todos los combatientes, y Galdós concede honor y amor por la patria a todos los soldados, como ya lo hiciera en *Trafalgar*. Aunque el tono de estos dos episodios es novelesco y costumbrista, la obra refleja la situación política de una España que sueña con recobrar Gibraltar, y volver a sus grandezas de otros siglos. Galdós traza al español colonizando, al moro defendiéndose, y al judío en el medio. Y, estos textos demuestran que Galdós opta por una paz informada. Hay varias referencias a castas, y a la necesidad de eliminarlas por fin: «Soy español de paz, por no decir moro de paz». Y es por ello que Galdós juega con la identidad de los personajes disfrazándolos, y cambiándolos para eliminar las diferencias de casta y patria. La enseñanza de Galdós es parecida a las reveladoras palabras de Don Américo sobre este tema:

Ahora bien, ya no hay cristianos viejos, ni nuevos, ni imperios cuya sobrehumana conquista confiera ventaja estimativa a una casta sobre otro rival; ya no hay hidalgos ni «hijos de buenos» cuya genealogía valga la pena espulgar para que el labriego resentido se enfrente contra el señor noble o el hombre sabio. Todo eso pasó y dejó en la historia de la civilización española huellas tan positivas como negativas, y pasó porque se quiso que pasara. Desvanecido aquel fondo, el pueblo español del siglo XIX —tan menesteroso de cultura, con esa dejadez quietista que con inolvidables trazos describieron Galdós, Unamuno, Azorín, y antes de ellos Jovellanos— se me aparece la figura de un esgrimidor, ya sin espada, que continuase agitando sus brazos, y sus palabras, con la misma vehemencia de quien cruza su acero con el de un adversario ya inexistente. ¿Si ya no hay castas, si somos simplemente españoles, por que no dirigir la voluntad, constructivamente, hacia la periferia de la persona y no hacia sus centros irreducibles?

Galdós, a diferencia de Unamuno, no se interesa en la existencia de Dios, ni en el más allá, ni en la filosofía, y menos aún en la metafísica. Para Galdós la religión es comportamiento personal y social, ética. Mucho antes del polémico y supuestamente anti-catolicismo —en realidad, anti-jesuitismo— expresado en *Electra* (1901) Galdós había criticado los abusos del clero, y predicado una religión mística, simbólica de las prédicas y andanzas de Cristo (*Nazarín*, *Halma*). Aquí no entro en cuestiones de estilo, preocupaciones por el tiempo o el paisaje, como en Machado o Azorín. Tales temas no tienen tanta vigencia en autores como Galdós y Baroja, dos novelistas muy dispares, y en quienes el tema judío aparece de forma esencialmente contrastiva.

Baroja llega a la historia rebelándose del marasmo, de la decadencia en que la ve sumida. Su énfasis será la búsqueda de un hombre fuerte, Aviraneta en sus *Memorias*, por ejemplo, para sacar a España de su decaimiento anterior. Galdós intenta comprender el pasado; Baroja dejarlo atrás, y pasar a algo más enérgico, y positivo. Su héroe, Aviraneta, busca una sociedad civil donde el poder militar esté supeditado al civil, y el ejército sea el brazo de la nación, no su cabeza. Galdós, ya en *Trafalgar* expresa un mensaje más «ecuménico». El joven Gabriel, al ver que los ingleses suben su bandera en la popa del *Santísima Trinidad*, al que los creía piratas, piensa: «...también ellos tendrían su patria querida, que ésta les había confiado la defensa de su honor»; Baroja reaccionó duramente en sus *Memorias* contra una cita en la Enciclopedia Sopena que al compararle a Galdós no veía ni la más mínima coincidencia entre ellos.

Galdós, aún siendo en su arte un realista, tiene en el fondo un ardoroso espíritu romántico. Y crea una España épica, con inspiración desbordada de poeta. En cambio, Baroja, más reflexivo que pensativo, con frialdad de crítico en vez de exaltación de poeta, descubre en esa misma época su realidad viva, sin aliños, y nos da la visión de una España apicarada y a veces violenta.

Baroja, brillante novelista, es también contradictorio, atrabiliario, agudo observador de la realidad, muy leído en política y filosofía. Quizás don Pío estuviese de acuerdo con el Galdós anticlerical de *Electra* (1901), pero menos, creo, con el Galdós que soñara con reivindicar las tres religiones en *Misericordia*. No sabemos a ciencia cierta si don Pío fuese consultado sobre el título de sus ensayos en el libro, *Comunistas, judíos y demás ralea*, con introducción de Ernesto Giménez Caballero. Lo cierto es que los capítulos V, «El fondo del marxismo», y VI, «Diferencia entre los judíos», representan aspectos del pensamiento de Baroja sobre los judíos que veremos expresados en varias de sus novelas. En el primer ensayo, escribe: «En el fondo inconsciente del marxismo hay un elemento étnico, y este elemento es el judío». (66). Varias veces acusa Baroja a los judíos de querer controlar la banca, y conquistar el mundo, tesis aparentemente copiada de los apócrifos *Los Protocolos de los Sabios de Sión*» publicados en Rusia en 1905. Baroja prefiere a los sefarditas a los askenazim (*sic*); estos son rudos, ambiciosos y muy groseros. Los describe como harapientos, repulsivos, de raza híbrida, impura. Estos rasgos aparecen una y otra vez en su descripción de judíos. Claro que Baroja también critica a curas, a jesuitas, a revolucionarios, a fascistas, al Estado, y a muchos más. En todo caso, Julio Caro Baroja, en general ejemplarmente documentado, escribe una defensa de don Pío, de la cual solo cita parte, pero que debiera de ser de obligada lectura porque refleja una curiosa perspectiva que aparece una y otra vez en los tres tomos de *Los Judíos en la España moderna y contemporánea*:

El antisemitismo de mi tío Pío Baroja era cosa publicada por todos sus comentaristas, e incluso críticos meticulosos lo consideraban ya hace tiempo como uno de sus rasgos típicos. Durante la guerra se publicó una selección de textos suyos en que los judíos asquenazitas aparecían bajo luces no muy agradables y a las que se puso un nombre más desagradable aún. La selección, en realidad, podía haber sido desautorizada por varias razones. Pero mi tío no la desautorizó en última instancia ya que, salvo el título, lo demás era cosa escrita por él, aunque truncada.

Merece añadirse que la retórica inflamatoria de los ensayos de don Pío no caían en oídos inocentes ni no-violentos en su época y que su publicación en 1938 en Valladolid por Ediciones Reconquista es significativa.

En *El cura de Monleón* Don Pío pone en boca de su héroe unas «divagaciones casi trascendentales» que consideramos afines a su propia filosofía:

No tengo yo, ciertamente, una simpatía especial por los judíos, más bien cierta repulsión; pero me parece absurdo hablar de fontanelas en casos que, si tienen alguna explicación, ha de estar en la historia y en la cultura más que en la anatomía.

Quien quiera consultar el tema del antisemitismo en Baroja puede hacerlo en la memoria de doctorado de Jacques Petrus Therese de Bruyne, *Antisemitisme Bij Pio Baroja*. La autora cataloga diferentes aspectos por novelas, y no deja lugar a duda sobre las creencias negativas de don Pío, y no sólo hacia judíos askeknazitas. En honor a Julio Caro Baroja hay que mencionar que le facilitó a la investigadora la biblioteca de don Pío en Vera de Bidasoa. Resulta curioso, pues, ante las diferencias en cuanto a lo judío que vengo desarrollando, que Caro Baroja escriba:

Puestos a combatir fantasmas, los escritores antisemitas descollaron poco. Puestos a glorificarlos y ensalzarlos, hubo quienes alcanzaron mayor éxito. El judío, que como personaje de la literatura había tenido en otras épocas un lugar destacado, aunque fuera como personaje, poco simpático, aparece otra vez en escena. Pero ahora glorificado, ensalzado y nada menos que por el más grande novelista de la época: por don Benito Pérez Galdós. Que a Galdós le interesarán los judíos como personajes novelescos, no ha de chocar. A muchos novelistas antes y después, les ha pasado lo mismo. Más a veces sus judíos son figurones de teatro o entes de razón, creados para defender una tesis: la de la libertad de conciencia.

Es justo añadir que Caro Baroja añade unos renglones en que realza el valor documental de las páginas de *Fortunata y Jacinta* a las cuales hemos aludido más arriba. Sin embargo, su mención de *Aita Tettauen* y *Carlos VI en la Rapita* no pasa de lo documental. Antes de pasar a un par de novelas de Blasco Ibáñez, sólo quisiera apuntar que obviamente un texto literario puede ser interpretado de múltiples formas. Y queda claro que yo no leo los textos de Galdós sobre judíos del mismo modo que Caro Baroja, y aún menos, que Don Pío.

Aunque Blasco Ibáñez no es considerado miembro de la «Generación del '98» siempre mostró interés por el tema judío y publicó las dos obras que voy a comentar a principios de siglo. De 1892 es su novela contra los jesuitas, *La araña negra*. A la par que Baroja, Blasco Ibáñez se contradecía a menudo en sus opiniones políticas o sociales. En un artículo publicado en *El pueblo* (15 agosto 1896), Blasco repite algunos de los clisés que hemos observado en Baroja sobre el tema judío:

Los judíos son hoy los reyes del mundo [...]. Si Jerusalén pasara otra vez al dominio de los descendientes de las doce tribus, la vida sería imposible, pues acostumbrados todos a la explotación sin piedad, al negocio sin entrañas, se robarían mutuamente y acabarían por no poder vivir juntos.

En una visita a Gibraltar, Blasco toma contacto con la colonia judía, mayormente sefardí, y se inspira en su visita para escribir *Luna Benamor* (1909). En ella Blasco critica una vez más a los ricos negociantes judíos, avarientos, narigudos, gordinflones, y con más estereotipos raciales. Aun así, realza la inteligencia de los judíos españoles y escribe que los jóvenes judíos de Gibraltar añoran volver a España y sueñan con vivir en una república donde todos tuviesen los mismos derechos, y no hubiera distinción ni de raza ni de religión.

Los muertos mandan (1909) trata el tema de los chuetas, posteriormente novelado por Ana María Matute y por Carmen Riera en *Primera memoria* y en *El último azul*, entre varios. Pablo Valls, el personaje principal, es el portavoz de un ataque contra la «limpieza de sangre», contra el trato recibido por los chuetas desde su conversión en 1391. Estos conversos han sido denominados «dos católico-judíos de Mallorca» en un libro del mismo título por Kenneth Moore. A él habría que añadir los varios estudios de Angela Selke sobre los documentos sobre los chuetas. En el trato literario de Blasco los personajes examinados son aristócratas terratenientes venidos a menos, judíos o conversos de la clase media, y el pueblo que odia a estos chuetas. Blasco fue admirador de Zola y siguió muy de cerca su defensa de Dreyfus. En sus novelas Blasco se muestra, por una parte, liberal al examinar la expulsión de los judíos, crítico al examinar el efecto de la expulsión en la España de los Reyes Católicos, duro con la Inquisición, e incrédulo a que los chuetas no fuesen aceptados por la población balear. Por otra parte, Blasco repite la crítica de los judíos y la banca mundial, y juega con la belleza sensual de la mujer judía y con la fealdad del hombre judío. En *Luna Benamor* ha escrito lo contrario sobre algunas mujeres judías. En *En busca del gran Kan* (1929) critica al converso Colón, y le acusa de avaricia judía por su ciega búsqueda

de oro. Estos pocos ejemplos sirven para mostrar las contradicciones en el trato de personajes judíos en Blasco, y no parece haber progresión cronológica que lo explique.

El tema judío aparece en obras literarias hasta nuestros días. En lo que concierne al mundo hispánico el aspecto que he llamado «otredad», *difference*, sigue en evidencia en escritos de Borges, Sábato, Carlos Fuentes, Max Aub, Marcos Aguinis, Hómero Aridjis y muchos más. La lección que se deriva de nuestra meditación es que cuando todos seamos vistos como pertenecientes al *genus humanus*, las diferencias que nos separan serán vistas como positivas, y no inducirán a agravios y violencias. En ese sentido, creo que todavía podemos aprender del '98 tal como lo soñó Galdós, y así entrar en nuestro próximo milenio.



EL VALLE



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

**Consulte nuestras
tarifas promocionales**

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

762-9901 y 762-9902



IBERIA Y SEFARAD

SARA FERERES DE MORYOUSSEF

Especial para *MAGUEN-ESCUDO*

Los iberos son un pueblo de origen africano, aunque se desconoce casi todo acerca de su formación. Aquí vamos a tratar de descubrir cuál pudo ser su procedencia y, al mismo tiempo, un poco de historia podría ayudarnos a comprender, por qué los sefarditas sienten aun tanto apego a lo español. Ciertamente su prolongada permanencia en la península Ibérica fue un factor que apoya esta actitud hacia el país hispano, pues como veremos, aunque la historia, es decir, los historiadores no han podido precisar la llegada de los hebreos a esa nación, trataremos de fijar los comienzos de la inmigración tal como debió haber ocurrido.

Alberto Porlan es un escritor e investigador español, autor del libro *Teoría de los Hombres* (Ed. Alianza). Ha hecho indagaciones en las antiguas culturas prerromanas en las tierras de Iberia. Nos informa que se desconoce casi todo sobre los antiguos pobladores de España. No obstante, los que llegaban a las costas españolas para radicarse, en su totalidad eran varones, soldados o comerciantes. Su sangre se fundió con la de la población nativa de modo que su descendencia se asimiló hasta diluirse. Esto nos hace pensar lo que pudo haber ocurrido con las tribus israelitas, dispersas por el rey de Asiria en el octavo siglo de la era anterior a Cristo. El arribo de los fenicios, griegos, iberos, cartagineses, romanos, bárbaros, árabes y hebreos, aunque a estos últimos no los menciona, nos da una idea de lo que supone pertenecer al pueblo español.

Iber o Iberus es como llamaron a los iberos en latín. Ello nos retrotrae a los descendientes de Abraham, los hebreos o Ibrim. ¿Qué relación pudo existir entre ambos pueblos? Pienso que hay una gran coincidencia en la raíz de estos dos nombres: Ibrí e Iber, la cual no podemos ignorar. Los asiduos lectores de la Biblia habrán podido leer en el Génesis, que parte de la descendencia de Abraham, llegó a poblar la región del norte de África y muchas de las naciones de la cuenca mediterránea, y es de suponer que desde Egipto hasta Marruecos, y desde Grecia a España, arribaron y se establecieron muchos de los descendientes del Primer Patriarca hebreo, a lo largo de muchos siglos.

¿Quién no conoce a los Bereberes? He aquí otra coincidencia entre ellos y los Ibrim, por la procedencia de Abraham el Hebreo y la raíz del nombre, Ber-EBER. No deseo presentar esto como una prueba contundente de que los tres pueblos mencionados tengan el mismo origen, pero es algo que debería hacernos pensar que sí pudiera ser. Lo que apoya esta hipótesis, es la tremenda casualidad de que en realidad, se desconoce el origen de bereberes e iberos, pero no el de los hebreos.

Ahora, vamos al grano. Los iberos invadieron a Hispania desde el norte de África. Y lo hicieron poco a poco, en forma pacífica durante los siglos VII y VIII. a.e.c. Era un pueblo civilizado, poseía un alfabeto; por cierto, muchos signos eran semejantes a los alfabetos fenicio y antiguo hebreo, aunque todavía se desconoce cómo pronunciarlo y el significado de la lengua. Eran muy aseados, pues se bañaban con frecuencia, práctica esta, poco empleada por los pueblos de su época. Conocemos el aseo de griegos y romanos, por causa

de su culto al cuerpo humano y el del hebreo, desde la entrega de las Leyes a Moisés, por causa de la purificación corporal en honor al Eterno. Pero ningún pueblo conocido de Europa en esos tiempos, se bañaba con frecuencia, tal como lo hacían los ya mencionados. Los iberos fueron más invasores que invadidos. Así nos lo hace saber Alberto Porlan. Sabemos que los israelitas también tuvieron esta característica. Invadieron Canaan, así como el rey David expandió su reino lo más que pudo. También los iberos odiaban la esclavitud hasta el punto de preferir suicidarse, antes que entregarse, y lo demostraron al incendiar Sagunto, antes que permitir al general cartaginés Aníbal, la conquistara (218 a.e.c.). Unos cuantos siglos después, sucedió lo mismo en el año 70 e.c., cuando los judíos se suicidaron en Masada, antes que entregarse al enemigo. Esta analogía entre iberos e ibrim nos permite aventurar la posibilidad de que estos dos pueblos pudiesen haber tenido una relación convivencial, o, si me apuran, proceder de la misma raíz hebrea, o sea, Abraham.

La invasión de Hispania por los iberos, comenzó por el sur y el este de la Península, a partir de los siglos VII y VIII a.e.c. Avanzaron hacia el norte y se encontraron con otra tribu que llegaba por los Pirineos. Provenía del centro de Europa, la Germania. Este pueblo fue llamado Celta.

Por esas fechas, los israelitas, que habitaban Samaria y pertenecían al reino de Israel, fueron invadidos a su vez, por el rey de Asiria, Sargón, hijo de Tiglat Pileser y dispersados o conducidos a diferentes regiones del mundo conocido entonces. Alejados tanto de su antiguo reino, que hasta el día de hoy, nada se sabe de esas diez tribus que todos conocen como las diez tribus perdidas. El conocimiento de este relato es el motivo que nos permite creer en la posible residencia de estos descendientes de Abraham, en el norte africano y la asimilación con los habitantes autóctonos, dando como resultado a un pueblo llamado bereber, quizá ibero, o viceversa.

Los bereberes, también invadieron Hispania antes de lo que ocurrió en el siglo VIII e. c. Solo que antes de esta, lo hicieron pacíficamente, lo mismo que los iberos un milenio antes. Es muy posible que algunos israelitas hubiesen hecho lo mismo, ya que tenemos noticias de la presencia de hebreos en España (Sefarad), al leer al Profeta Abdías (Ovadiá), quien dice en un versículo del único capítulo de su libro, escrito, entre el VII y VIII siglo a.e.c., que en Sefarad habitaban hijos de Israel, lo que muchos historiadores no aceptan, pues niegan que Sefarad sea España.

No podemos negar que los israelitas perdieron su identidad, al asimilarse a los pueblos que los acogieron en el pasado. Tal vez la buena disposición de los primeros habitantes de Iberia, les alentaron a emigrar, al ser tan fácil hacerlo. Solo el estrecho separaba a España de Africa por el norte. Para ellos, los israelitas, no podía haber obstáculo, pues la religión que practicaban, se había envilecido con la idolatría, lo cual, no les impedía aceptar las creencias de los peninsulares, también idólatras.

Una vez conocida esta relación de los ibrim y los iberos, sólo nos resta comprender, que hay una base para entender por qué los sefarditas sienten tanto apego a esa tierra, a pesar de lo cruel que se mostró con sus antepasados en muchos momentos de la historia, pues los maltrató, expolió, humilló, torturó, y expulsó, sin ningún miramiento.

Más a pesar de todo, observamos que hay algo muy fuerte que nos une y nos hace sentir parte de ella, porque existe un lazo indisoluble entre el hombre hebreo y sus antepasados, un eslabón tan poderoso entre los sefarditas y la nación hispana, que aún después de más de dos mil quinientos años, sigue vivo dentro de nosotros. Esta es la respuesta y la razón por la cual, aún sentimos apego a todo lo español.



Notas acerca del vocablo «Judiada» en el Diccionario Oficial
Español

A LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA
CON AMOR

CARLOS BENARROCH
Copresidente

Entessa Judeo-Cristiana de Catalunya

La palabra «judiada» debe de tener una existencia de siglos en el idioma castellano, pues ya en 1415 el moralista hispanohebreo Rabi Salomón Alami, en su obra *Iguèret Musâr* («Epístola Morab»), en la que describe la vida de los judíos en su patria abandonada —él se vio obligado a huir de ella en 1391—, dice que los gentiles «a toda acción despreciable y ruin la llaman cosa de judíos», expresión que me lleva a pensar en la posibilidad de que así tradujera en hebreo el término en cuestión. Sin embargo, Sebastián de Covarrubias, en su *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611), no lo recoge, quizá por desconocerlo. Hoy mismo son no pocos los que lo desconocen, muchos los que lo emplean sin apercibirse de que alude a los judíos, incluso algunos que —como comprobé en cierta ocasión— lo asocian a un potaje de judías, hermanando el término al de «fabada».

«Judiada» constituye una afirmación antisemita de la perversidad de los judíos al decir que cualquier acción mala es propia de ellos, lo que, bien mirado, se encuentra en la raíz de las causas complejas que dieron lugar al holocausto, la gran matanza de judíos perpetrada por los nazis.

Se comprenderá, pues, que el vocablo moleste y ofenda a los judíos, razón por la que algunas de sus organizaciones han pedido a la Real Academia Española lo suprima en su diccionario, según he leído recientemente. A esta petición la Academia ha dado una respuesta negativa, por boca de su secretario, aduciendo que los académicos se limitan a recoger las palabras que emplea la gente y el uso que ésta les da; que su deber está en «brindar las claves para entender todos los textos que se han escrito desde el año 1500». En consecuencia, que no pueden «hurtar» su uso.

Si bien al principio consideré lógico ese razonamiento, pronto caí en la cuenta de que en vano se buscarán en el diccionario de la Academia algunos significados figurados que los españoles de a pie dan a ciertas palabras, exabruptos, incluso blasfemias. Así, no se encontrarán, por ejemplo, palabras como «meapilas» o «tragahostias» como despectivos de personas beatas. Como tampoco, respecto al vocablo «hostia», «mala hostia» para significar mal humor o mala intención, «darse una hostia» por sufrir un accidente, o «me c. en la hostia» como expresión de contrariedad. Tampoco están: «me cachis en diez» ni su semejante con la voz «Dios»; ni «la Biblia en pasta», que expresa desprecio a la misma; ni «ser de la virgen del puño» para tachar a alguien de tacaño; ni «hacer la santísima» para significar fastidio; ni «rollo macabeo» como calificativo de lecturas o argumentos pesados; ni la insolencia «donde Cristo perdió el gorro [...]o dio las tres voces» en referencia a un lugar lejano. Todas ellas son conocidas y de uso frecuente. Sus omisiones demuestran la existencia de un criterio selectivo que consideró procedente.

Por otra parte, es lógico deducir que no existiría «judiada» en el diccionario si no se hubiera impartido la enseñanza del odio a los judíos, desde las más altas instancias. Esta palabra testimonia su existencia.

Yo no abogo por su desaparición, pues ciertamente la Academia no es responsable del vocabulario de los españoles, aunque sí de sus explicaciones. Me conformaría con que enmendara la correspondiente al término en cuestión con vistas a la próxima edición del diccionario, dentro de dos o tres años.

Ahora la Academia define así «judiada»: «Acción mala que tendenciosamente se consideraba propia de judíos». Con esta versión quitó hierro a la anterior que, hasta 1970, decía rotundamente: «Acción propia de judíos».

La enmienda que solicito podría ser leve o profunda. La primera, teniendo en cuenta la locución «engañar a alguien como a un chino», de la que dice: «Se usa hablando de una persona muy crédula, aludiendo a la opinión, infundada, de que los chinos son simples». No menos fundamento que esta expresión tiene el atribuir las acciones malas a los judíos. Es verdad que en la definición de «judiada» la Academia precisa que se usaba «tendenciosamente», vocablo éste menos contundente de lo que cabría desear pues «tendencioso» tiene, entre sus varios sentidos, el de «lo que se presenta o manifiesta parcialmente» y la palabra «parcial» puede ser entendida como «no completo».

Modestamente sugiero una redacción más explícita, por ejemplo: «Dicterio antisemita que se usaba para calificar las acciones malas, imputándolas infundadamente y sin razón a los judíos». U otra similar. (A buen seguro que los académicos, por ser maestros del idioma, pueden hacer una interpretación mejor que la mía). Y además, que condenen su uso. Esto propiciaría que los demás diccionarios, que siguen al de la Academia, lo imiten en este punto y así, entre todos, se conseguiría que «judiada» dejara de ser una ofensa injusta y difamatoria.

Es de justicia decir que los judíos no debemos estar descontentos de los modernos académicos, entre otras razones, porque en la mencionada entrada suprimieron con buen criterio dos viejas y horribles acepciones («Acción inhumana» y «Lucro excesivo y escandaloso») recogidas en numerosas ediciones, hasta la de 1956 inclusive. Es de lamentar, empero, que algunos diccionarios (Vox, Casares, Sociedad Española de Librería) mantengan aún esas barbaridades. Es de agradecer, por contra, que otros hayan suavizado esa definición, despersonificándola, por ejemplo: «Acción malintencionada e injusta hecha contra alguien» (María Moliner, Planeta); «Hecho de mala voluntad». (Grijalbo); «Acción malintencionada o perjudicial» (Clave). Pero todavía es más de agradecer la sana decisión de diccionarios como el Anaya, Austral y Castell que resueltamente han eliminado de sus páginas el mencionado vocablo.

Digamos, por último, que también resulta indeseable la segunda acepción dada por la Academia a «judiada»: «Muchedumbre o conjunto de judíos», significación que, fruto indiscutible del aborrecimiento, debe desaparecer, entre otras razones, por haber caído en completo desuso.

Mantengo la esperanza de que la Academia prestará atención a estas alegaciones.

Amicus plato, sed magis amica veritas



MUNDO CULTURAL

Manuscritos Hebreos Ignorados

Algunos israelíes ven la literatura hebrea como un fenómeno reciente, que nació en el siglo veinte, con el advenimiento del moderno Estado de Israel y el renacimiento paralelo de la lengua hebrea. Aún cuando existe un reconocimiento de que la Biblia es la base del hebreo moderno, la generalidad de los literatos de hoy, lamentablemente, no están conscientes de que la literatura judía tiene raíces no sólo en la historia bíblica y la literatura rabínica. Poca gente sabe que existe un vasto tesoro de manuscritos en idioma hebreo y textos de los siglos 8 a 12 de la E.C., que reflejan la riqueza y la diversidad histórica de la civilización judía en Israel y la diáspora. Debido a la fragilidad de dichos textos, éstos fueron debidamente conservados en depósitos y solamente se dió acceso a los mismos, a través de microfilsms, a un pequeño y selecto núcleo interesado en la Universidad Hebrea de Jerusalem.



Dra. Javiva Pedaya. Antiguos manuscritos hebreos de la Diáspora.

La Dra. Javiva Pedaya, del Departamento de Historia de la Universidad Ben Gurión del Néguev, llegó a la determinación de que

estos preciosos textos deben llegar al público general. Ella cree ardientemente que cada judío podría beneficiarse leyendo más acerca de su historia y que la falta de conocimiento y apreciación de nuestra herencia, es una causa de la falta de raíces en la sociedad israelí de nuestros días. Cuando la Dra. Pedaya, que obtuvo su doctorado en la Universidad Hebrea, aceptó un cargo en la UBG, descubrió una oportunidad de desarrollar su campo de interés. Como poeta con conocimiento del misticismo judío y la Cábala, ella decidió que la mejor manera de educar al público acerca de las profundas raíces de su literatura histórica, es llevar a la luz estos antiguos textos inéditos.

Como resultado de estos propósitos, la Dra. Pedaya está en vías de crear un Centro de Estudios Judaicos en la UBG, que incorporará miles de hermosos manuscritos judíos reunidos de todas partes de la Diáspora judía: Africa del Norte, Irak, Alemania, Rusia, Turquía, España, como asimismo Israel. El énfasis del Centro será puesto en su desenvolvimiento y conversión en una escuela de literatura y artes y servirá al mismo tiempo como una fuente de estudio. Su carácter singular residirá en el procesamiento de los manuscritos. Los textos serán inicialmente transcritos a la computadora, asignando al Centro la función de servir como base y vehículo de información. Posteriormente, se ocupará de la impresión y publicación de los manuscritos. Manuscritos poéticos serán publicados con texto hebreo vocalizado. Las ilustraciones incluirán temas del arte cristiano y de la mitología, tales como el árbol de la vida y la serpiente, y también temas específicamente judíos como el candelabro, conjuntamente con pinturas de motivos abstractos.

El Centro brindará a estudiantes de Licenciatura en Estudios Judaicos de la UBG, un marco para la investigación y una fuente de recursos



Texto religioso sobre protección a la mujer embarazada. Braslav Press, 1837. De la colección de Guershom Sholem.

económicos. El objetivo final, es establecer un centro intelectual y cultural que será único en su género. Todos los manuscritos serán catalogados según prioridades y clasificados en áreas, como ética, poesía y arte. La rica diversidad del manantial en

sus aspectos poéticos, de arte simbólico y variedad de trabajos cabalísticos desconocidos, se hará de difusión general para el público.

Uno de los manuscritos más raros entre los primeros proyectados para su publicación por el Centro, data del período de la expulsión de España. Si bien básicamente es un comentario sobre Salmos, está escrito en un genuino estilo poético y revela que el autor experimentó evidentemente un éxtasis religioso.

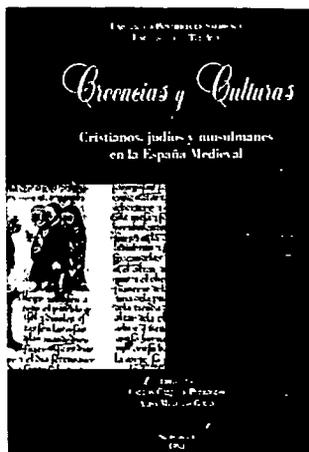
Al mismo tiempo, el escritor considera la expulsión y los esfuerzos para comprender este fenómeno. De aquí que en un solo texto el estudiante podrá explorar el estilo poético judío medieval y el despertar religioso, al igual que la perspectiva histórica de un período muy traumático para el pueblo judío.

Otro manuscrito descubre el trabajo de Rabí Itzjak, de San Juan de Acre. Este cabalista vivió tanto en Israel como en Marruecos y sufrió una gran influencia de la escuela musulmana de pensamiento y del arte del sufismo, suerte de panteísmo místico de ciertos mahometanos de Persia. Sus meditaciones acerca de la naturaleza, incluso la vida de plantas y animales en Israel del siglo trece (con referencias a la flor del jazmín y cangrejos del mar de la zona de San Juan de Acre), nos ofrecen una idea acerca del paisaje en esa época. En los escritos incluye información de cómo producir ciertas medicinas y sugerencias sobre la destilación de vino.

La Dra. Pedaya califica estos manuscritos según su valor para el judaísmo, comparándolos con el de la mitología griega para el mundo occidental o el lugar histórico de Shakespeare en la literatura inglesa. Los judíos, sea en la diáspora o en Israel, tienen una herencia común, que puede ser

hallada en antiguos textos, frecuentemente bellamente ilustrados. Ella siente que la posibilidad de adquirir una mayor conciencia de nuestra cultura y de sus raíces, será vigorizada con el puente de acceso que le ofrecerá el Centro de Estudios Judaicos de la Universidad Ben Gurión. ■

Libros



CREENCIAS Y CULTURAS: CRISTIANOS, JUDÍOS Y MUSULMANES EN LA ESPAÑA MEDIEVAL

Editado por Alisa Mevuhaz Gino
(Universidad de Tel Aviv)
y Carlos Carrete Parrondo
(Universidad de Salamanca), 1998.

Desde 1982, destacados investigadores pertenecientes a diversas universidades, fundamentalmente israelíes y españolas, y ocasionalmente de países árabes, se propusieron dar a conocer, superando los obstáculos

de carácter político, sus pensamientos sobre el pasado histórico común en los reinos hispánicos presentados en triple dimensión religiosa y cultural: Islam, Judaísmo y Cristianismo, tres planteamientos que, respetando sus propios fundamentos, están destinados a complementarse mutuamente y a entenderse.

Este libro es el resultado de dicha iniciativa, y está basado en las ponencias presentadas en el Noveno Congreso Internacional «Encuentro de las Tres Culturas —La Península Ibérica en la Edad Media: sociedad y religión», celebrado en la Universidad de Salamanca en el mes de septiembre de 1995. Incluye disertaciones de investigadores de primera línea, abarcando temas tan variados como los contactos entre las culturas judía y árabe; reflexiones sobre la poesía romántica hispano-hebrea; actitudes hispano-judía hacia el árabe; ecología y estrategias sociales en la jurisprudencia hispano-hebrea; y reflexión de los médicos árabes sobre el vino.

La Prof. Alisa Ginio ha contribuido, al margen de la edición general y de unos artículos sobre el pensamiento de Américo Castro, con la realización de índices analíticos, topográficos y onomásticos, tan útiles en publicaciones de este tipo.

MOGAR



ALGISR

Revista plural de las Tres Culturas

Les escribimos desde *Sefarad, Al-Andalus, Extremadura (La otra tierra de promisión)* y lugar de encuentro de *Las Tres Culturas del Libro* y donde comenzamos la aventura de una publicación multidisciplinar que ayude a *musulmanes, judíos y cristianos*, a que estrechen los vínculos de una duradera amistad, de un perdurable amor que venza el odio o la incomprensión a los que a veces hemos estado sometidos en tiempos pasados.

Le hemos dado el nombre de *ALGISR* que en la hermosa lengua árabe significa *Puente* o lugar de encuentro. Y así lo proclamamos para conocimiento público.

Estamos abiertos a todo tipo de sugerencias ofreciendo generosamente un espacio para todos aquellos que de una manera plural quieran colaborar:

Artículos, noticias, historias y relatos cortos o cualquier tipo de trabajo que quieran enviarnos para su publicación

Coordinadores del proyecto ALGISR:

ANTONIO JOSÉ ESCUDERO RÍOS
Filósofo e investigador científico

TOMÁS CALVO PICÓN
Diseño y Maquetación

RAJAE BOUMEDIANE
Filóloga

<http://www.teleline.es/personal/tucapin>

ESTO SOLO ES UN BOCETO DE LO QUE PRETENDE SER LA REVISTA.. ESPERAMOS VUESTRAS COLABORACIONES EN LA SIGUIENTE E-Mail tucapin@teleline.es

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

ASOCIACIÓN ISRAELITA DE VENEZUELA

CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDÍES DE CARACAS

<i>Títulos disponibles</i>	<i>Precios</i>
BIBLIOTECA POPULAR SEFARDÍ	
- CUENTOS ESPAÑOLES, de Sefarad y los sefardíes. <i>Adela Alicia Requena</i>	U.S. \$ 24,00
- TETUAN, en el resurgimiento judío contemporáneo (1850-1870). <i>Juan Bautista Vilar</i>	U.S. \$ 40,00
- MOSAICOS DE LA JUDAICIDAD <i>León J. Benoiel</i>	U.S. \$ 28,00
- ROMANCES DE AYER Y DE HOY <i>Rabí Jacob Benadiba</i>	U.S. \$ 24,00
- ¿SABÍA UD. QUE...? <i>Agnes y Jacob Carciente</i>	U.S. \$ 28,00
- EL DESVÁN DE LOS RECUERDOS. Cuadros en una judería marroquí. <i>Abraham Botbol Hachuel</i>	U.S. \$ 28,00
- DAVID DE LOS TIEMPOS <i>Ariel Segal Freilich</i>	U.S. \$ 28,00
- VOCES JAQUETIESCAS <i>Alegria Bendayán de Bendelac</i>	U.S. \$ 28,00
- LA POBLACIÓN JUDÍA DE MELILLA (1874-1936) <i>Jesús F. Salafranca Ortega</i>	U.S. \$ 40,00
- LA COMUNIDAD JUDÍA DE VENEZUELA <i>Jacob Carciente</i>	U.S. \$ 32,00
- LA COMUNIDAD JUDÍA DE CORO 1824-1900. Una historia. <i>Isidro Alzenberg</i>	U.S. \$ 22,00
- LOS JUDÍOS DE TÁNGER EN LOS SIGLOS XIX y XX <i>M. Mitchell Serels</i>	U.S. \$ 32,00
- LARACHE. CRÓNICA NOSTÁLGICA <i>Sara Fereres de Moryoussef</i>	U.S. \$ 22,00
- PRESENCIA SEFARDÍ EN LA HISTORIA DE VENEZUELA <i>Jacob Carciente</i>	U.S. \$ 30,00
COLECCIÓN AUTORES SEFARDÍES	
- HUELLAS DE UN PEREGRINO <i>Abraham Botbol Hachuel</i>	U.S. \$ 20,00
EDICIONES ESPECIALES	
- DICCIONARIO DEL JUDEO-ESPAÑOL DE LOS SEFARDÍES DEL NORTE DE MARRUECOS (JAQUETÍA) <i>Alegria Bendayán de Bendelac</i>	U.S. \$ 95,00
<p>Nota: Los precios mencionados en U.S. \$ incluyen los gastos de envío por correo aéreo. PEDIDOS y CHEQUES a nombre de: CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDÍES DE CARACAS Apartado de Correos 3861 Caracas, 1010-A Venezuela</p>	

