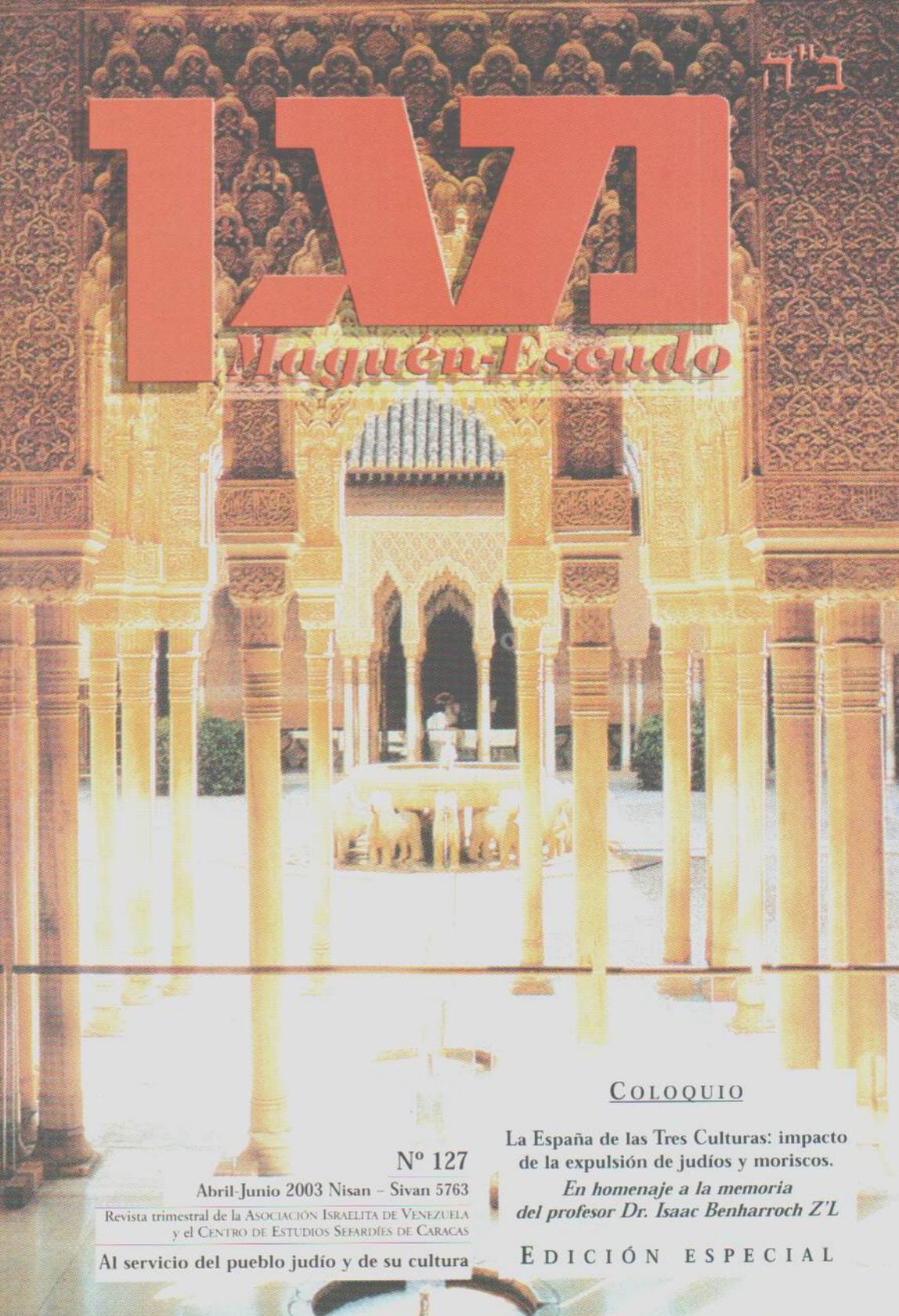


בית

# TWA

## Maquén-Escudo



### COLOQUIO

La España de las Tres Culturas: impacto de la expulsión de judíos y moriscos.  
*En homenaje a la memoria del profesor Dr. Isaac Benharroch Z'L*

Nº 127

Abril-Junio 2003 Nisan - Sivan 5763

Revista trimestral de la ASOCIACIÓN ISRAELITA DE VENEZUELA y el CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDÍES DE CARACAS

Al servicio del pueblo judío y de su cultura

EDICIÓN ESPECIAL



Revista trimestral  
de la ASOCIACIÓN  
ISRAELITA DE VENEZUELA  
y el CENTRO DE ESTUDIOS  
SEFARDÍES DE CARACAS  
Abril-Junio 2003  
Nisán-Siván 5763  
Nº 127

**Director y Editor**  
Dr. Moisés Garzón Serfaty

**Asistente a la Dirección**  
Regina Mizrahi

**Promoción y Relaciones**  
Nicole Mischel Morely

**Consejo Editorial**  
Abraham Levy Benshimol  
Jacob Carciente  
León J. Benoliel  
Amram Cohén Pariente  
Abraham Botbol Hachuel

**Diseño Gráfico**  
Edgardo Olivares

**Corrección**  
Juan Carlos Urbaz

**Fotolito e Impresión**  
Gráficas Mateprint, C.A.

Depósito Legal pp 76-1523  
ISSN 0798-1961

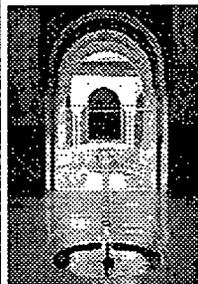
**Dirección**  
Asociación Israelita  
de Venezuela.  
Avenida Principal de Maripérez.  
Los Caobos-Caracas 1050  
Teléfonos 574.3953/574.8297  
574.5397 Fax 577.0249  
<http://www.aiv.org>  
e-mail: [cesc@aiv.org](mailto:cesc@aiv.org)

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.

*Es imprescindible para la reproducción de cualquier contenido de esta revista citar la fuente con todos sus datos.*

## LA ESPAÑA DE LAS TRES CULTURAS: IMPACTO DE LA EXPULSIÓN DE JUDÍOS Y MORISCOS

- **EDITORIAL** 2
- **TESTIMONIOS PARA LA HISTORIA**  
Isaac Benharroch: un adalid de la cultura judía/  
MOISÉS GARZÓN SERFATY. Palabras  
en homenaje a Isaac Benharroch Z'L 3
- **OPINIÓN**  
Introducción al Coloquio
- La España de las Tres Culturas: impacto  
de la expulsión de judíos  
y moriscos/MOISÉS GARZÓN SERFATY 6
- **HISTORIA**  
La matizada occidentalidad de España:  
huellas árabes y hebreas en la cultura  
española/LUCE LÓPEZ BARALT 12
- **INVESTIGACIÓN**  
Los criptojudíos españoles:  
una comunidad amurallada/ATANASIO ALEGRE 37
- Judaísmo y criptojudaísmo  
en el Nuevo Mundo/ALBERTO OSORIO 46
- **ANÁLISIS**  
La diáspora sefardí: de un mundo creado  
a un mundo encontrado/ JACOB CARCIENTE 57.



*Nuestra Portada: Patio  
de los Leones y su fuente,  
obra cumbre del arte  
andalusí, en la Alhambra  
de Granada*





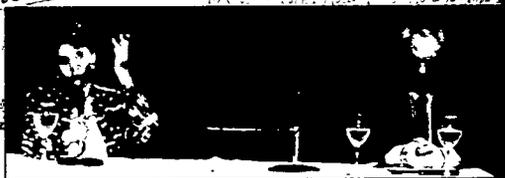
Asociación Israelita de Venezuela



Centro de Estudios Sefardíes de Caracas

# La España de las tres Culturas: Impacto de la expulsión de judíos y moriscos

en homenaje a la memoria del Profesor Isaac Benharroch



Paulina Gamus y Atanasio Alegre

Como ya reseñáramos en su oportunidad, un coloquio en homenaje a la memoria del notable docente e investigador de la historia y la cultura sefarditas, Isaac Benharroch Z'L, se llevó a cabo en el Auditorio Elías Benaím Pilo, de la Asociación Israelita de Venezuela, el 30 de junio de 2002, organizado por el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas (CESC) de la misma institución.

Recordamos que en este coloquio, *La España de las tres culturas: Impacto de la expulsión de judíos y moriscos*, estuvieron presentes destacadas personalidades, entre las que se encontraban los embajadores de Israel, Arie Tenne, y de España, Manuel Viturro de la Torre, miembros de la colectividad judía de Venezuela, representantes del área de la cultura nacional, así como Clairette de Benharroch y Michael Benharroch, esposa e hijo, respectivamente, del homenajeado, y otros familiares.

La moderación de la primera parte del coloquio estuvo a cargo de Paulina Gamus de Cohén; de la segunda, Abraham Levy Benshimol.

Al iniciar el acto, Paulina Gamus explicó cómo se desarrollaría el coloquio y pasó la palabra a Moisés Garzón, quien hizo una semblanza del profesor doctor Isaac Benharroch y una introducción al coloquio para que, seguidamente, los expositores, doctores Luce López Baralt, Atanasio Alegre, Alberto Osorio y Jacob Carciente, presentaran sus respectivas ponencias. Por no haber podido asistir la doctora López Baralt, su ponencia fue leída por Paulina Gamus.

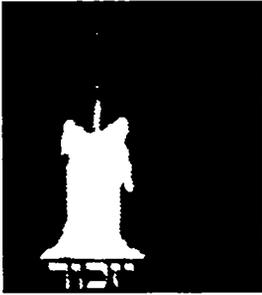
Este número de *Maguén-Escudo* recoge los currícula de los ponentes y las intervenciones mencionadas, todas de un elevado nivel, que merecieron elogios del numeroso público asistente.

El Centro de Estudios Sefardíes de Caracas de la AIV se complace en presentar, por medio de su revista, esta recopilación que, seguramente, gozará de una amplia aceptación por parte de sus lectores, al



De izq. a der.: Alberto Osorio Osorio, Jacob Carciente, Arie Tenne, embajador de Israel, Paulina Gamus, Abraham Levy Benshimol, el rabino Isaac Cohén, Atanasio Alegre, Manuel Viturro de la Torre, embajador de España, y Ricardo De Sola

tiempo que agradece a los distinguidos ponentes por su participación y a cuantos colaboraron por hacer que el evento fuera digno de ser recordado así como la memoria del ilustre profesor y entrañable amigo, el doctor Isaac Benharroch Z'L.



# Isaac Benharroch, un adalid de la cultura judía

**D**eseo dar una muy cordial bienvenida a todos los presentes, con mi reconocimiento a los distinguidos ponentes de este coloquio que el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas de la Asociación Israelita realiza en homenaje a la memoria de nuestro recordado amigo y colaborador, el profesor doctor Isaac Benharroch.

También mi afectuosa bienvenida a la esposa de nuestro amigo, Clairette, y a su hijo, Michael, quienes nos acompañan en este acto.

Me corresponde hoy el inmenso honor, que cumplo con profunda tristeza, de decir unas palabras en memoria del amigo prematuramente desaparecido Isaac Benharroch, el compañero de tantos años de lucha en pro de una misma causa: la cultura judía, en particular la sefardí.

No es fácil, pero sí ineludible deber, decir unas palabras para destacar que Isaac Benharroch nunca se contentó con ser espectador, sino actor, activo y fundamental que, en lo que respecta a educación y cultura, buscó meterse, adentrarse en ellas, para dirigir su curso, para enriquecerlas.

Como dije antes, murió prematuramente, como mueren todas las personas que uno quiere. Los que le conocimos sentimos un dolor muy grande por su pérdida, que es una pérdida para la docencia judía y para la cultura judía.

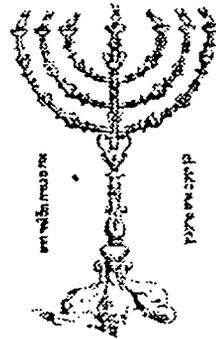
Isaac Benharroch, creativo, crítico, sincero al dar consejos, razonaba con orden, hacía gala de un discurso bien construido, de premisas claras y conclusiones inapelables, bien dicho. Un excelente orador que sabía cómo decir las cosas y cómo llegar al auditorio o al interlocutor.

Teníamos puntos de vista muy parecidos en relación con casi todos los temas, lo que no impedía que, en ocasiones, discutiéramos apasionadamente.

כּוּזָרִי

הנהוּ בלילה שבו הושב הדורנו עם כל המעוררים ויש שיהיה להו  
מפריד לו אשר קדם עם שנים ביהודה אשר יתנו  
המקור אשר הושב רבי משה בן חבק סתם  
משה על רש"י מקדש נבחר ליהו  
בנהררוכ

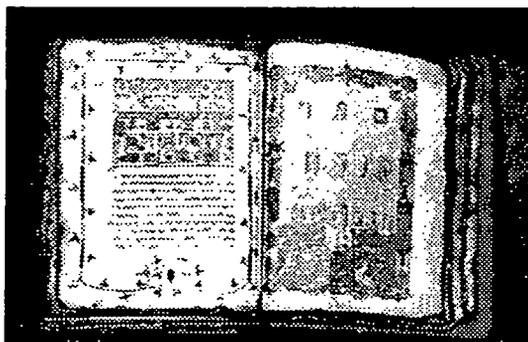
אוהו הודו ראש סוף בן כפר תקב  
משהמח טרענוני :



Así conocí su talento afectuoso, su bondad, su solidaridad, esos bienes tan escasos en estos tiempos.

Isaac dejaba huella dondequiera que iba.

Dedicó su vida a la docencia, a luchar por el rescate de lo sefardí, por la difusión de tradiciones ancestrales, cuya pérdida le mortificaba. Entre estas dos misiones estaba su familia, para la que su desaparición es una tragedia terrible, como lo es para sus amigos y para sus alumnos en diversos lugares



Moré Nebujim,  
de Maimónides

del mundo. Quienes no recibieron sus clases en el aula, escucharon o leyeron de él en sus conferencias, en sus escritos, y aprendieron de su quehacer cultural, al que dedicó años de reflexión, creación y pasión.

En esas dos misiones vertió contribuciones fundamentales para enriquecerlas, volcó en ellas amor, y ambas hallaron amplia cabida en su espíritu, siempre abierto a la comprensión de las posiciones discrepantes, las ambigüedades y los ocultos intereses humanos.

Conversador incansable y excelente, en no pocas oportunidades atentaba contra el tiempo de sus amigos. Al suyo lo pautaban las tareas en las que estaba empeñado, ajeno a los horarios alienantes. Escucharle era un deleite. En su conversación se ponía de relieve la agilidad mental y la extensa cultura de este hombre, romántico, creyente en Dios y en el destino del hombre de nuestro tiempo, a pesar de los inconvenientes que signan un mundo escéptico, materialista y pragmático; en sus escritos, la densidad conceptual, estilo fluido y prosa transparente.

Defensor de los más altos sueños, no pudo ver, por razones ajenas a su voluntad, la materialización de uno para él muy querido: la salida a la luz de su diccionario de jaquetía. Hace más de un año me pidió que le escribiera el prólogo, lo que hice gustosamente. Hasta se había programado su presentación en Jerusalén, pero no pudo ser. Le visité pocos meses antes de su deceso para saber cómo se sentía después de uno de los tratamientos. Había hecho las últimas correcciones a la obra y su hijo Michael las iba a transcribir al manuscrito para que se procediera a la edición. Ahora, ésta es una tarea

pendiente para ambos, que se cumplirá, con la ayuda de Dios. En aquella visita me hizo entrega de un borrador de su diccionario sin las correcciones finales, que de todos modos es de extraordinario valor.

Sería un esfuerzo inmenso glosar o narrar en estas líneas los incontables episodios vividos juntos, las reuniones, las discusiones que mantuvimos en nuestro afán de investigar y difundir nuestra cultura. La huella de su pluma está en *Maguén-Escudo*, a cuyo consejo editorial perteneció desde el inicio de su segunda etapa, y en otras publicaciones. La impronta de su acción está en la Federación Sefaradí Latinoamericana y en el comité venezolano de esta institución.

Poseedor de una energía inagotable, o que lo parecía, se agotó fatalmente aunque él trató de mantenerse activo hasta el final. Nos llegó de pronto, aunque el desenlace cruel se avizoraba, el súbito silencio de su voz. Extraño sus consejos y sus charlas, su erudición y su consecuencia; pero, sobre todo, voy a extrañar su amistad.

Una mala hora se ha cernido sobre la cultura judía. Es una tragedia de la que tardaremos en recuperarnos. Isaac Benharroch deja un vacío en el alma de sus amigos, que sólo podrán llenar los recuerdos de sus enseñanzas, de su incondicionabilidad, de su afecto y de la fidelidad a sus ideas. Era alguien que se guiaba sólo por su conciencia. La verdad es que nos hace mucha falta nuestro amigo.

En su recuerdo, hemos convocado este coloquio. Entre otros, los temas que abordaremos hoy le apasionaban. Seguramente él oíría complacido las intervenciones que siguen.

MOISÉS GARZÓN SERFATY



### ISAAC BENHARROCH BENMERGUI

Nació en Arcila, Marruecos, donde estudió en el liceo español. Su formación como docente y reputado pedagogo la realizó en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid, España, egresando con el título de doctor en Pedagogía. Fue Presidente de la Asociación de Estudiantes Judíos de España.

Entre los diversos cursos realizados y diplomas obtenidos cabe señalar sus diplomas en Arte Español en el Instituto de Cultura Hispánica, Madrid; en Lengua Francesa en la Escuela Central de Idiomas de la misma ciudad española; en Sociología Industrial y Relaciones Humanas en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, también en Madrid, lo mismo que en Pedagogía Terapéutica en el Instituto Nacional de Pedagogía Terapéutica. Participó en los cursos de Rehabilitación del Len-

guaje y de Rehabilitación de Subnormales en el Hospital Central de la Cruz Roja ubicado en la capital ibérica. En Caracas, hizo el curso sobre trastornos del lenguaje en el retardado mental en el Instituto Venezolano de la Audición y el Lenguaje (IVAL), y el de estimulación precoz en el Instituto Nacional de Psiquiatría Infantil.

En el campo de la docencia tuvo el siguiente desempeño: fue profesor de lengua española en las escuelas de la Alianza Israelita Universal y profesor de lengua francesa en liceos marroquíes; se desempeñó como jefe del Departamento de Investigación y Estudios y como profesor del Centro de Formación de Educadores, ambas instituciones adscritas al Ministerio Marroquí de la Juventud. Colaboró con el International Children's Center, de París, dirigió el Centro de Rehabilitación Psicopedagógica Amal, en Rabat, Marruecos, y trabajó como coordinador adjunto de Avepane (Asociación Venezolana de Padres y Amigos de Niños Excepcionales), en la ciudad de Caracas, Venezuela. Enseñó en el Instituto Psicopedagógico Inapsi (Instituto Nacional de Psiquiatría Infantil), en la Escuela Superior de Psicopedagogía, en el Instituto Psicopedagógico Jean Piaget, en el Instituto Universitario Monseñor de Talavera, en el Instituto Universitario Avepane, y fue profesor en los cursos de Extensión Universitaria de la Universidad Simón Bolívar, todos ubicados en la capital venezolana. En esta misma ciudad Benharroch fungió de director del Instituto Educativo El Bosque, y de asesor del Centro Diagnóstico y Tratamiento Psicopedagógico.

Dirigió además el Colegio Hebraica Moral y Luces.

La Unesco lo designó profesor de la Universidad de Congo-Kinshasa. Por su aporte humanitario, obtuvo el Premio Internacional Mitsuda, 1992, (Japón).

El homenajado escribió numerosos artículos aparecidos en revistas en diferentes países de Europa acerca de la educación especial y libros sobre la materia.

Dictó cursos en Miami University sobre Historia y Cultura Sefardí, siendo un apasionado estudiante de las judeolenguas, en especial del judeoespañol de los Balcanes y de la jaquetía, el dialecto judeohispano-marroquí sobre el que preparó un diccionario, todavía inédito, concluido poco antes de su fallecimiento, el cual acaeció en junio del 2001 en la ciudad de Miami.

En el ámbito de la labor comunitaria judía, cabe destacar que formó parte como director académico del consejo directivo de Centro del Estudios Sefardíes de Caracas y del consejo editorial de la revista *Maguén-Escudo*, en la que se publicaron artículos y ensayos de sus investigaciones sobre la historia y la cultura de los sefardíes. También fue colaborador de la revista *Sefárdica*, de Buenos Aires. Fue presidente alterno de la Federación Sefardí Latinaamericana (Fesela) cuando su sede estuvo en Caracas, presidió el comité venezolano de esa entidad y, al transferir su residencia a Miami, actuó como presidente en el comité de Fesela de Florida y, al mismo tiempo como director continental de la Federación Sefardí Latinaamericana. También fue vicepresidente del Instituto Cultural Flordano-Israelí.



## INTRODUCCIÓN AL COLOQUIO



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

“**S**alieron todos los ejércitos del Señor, los exiliados de Jerusalén que había en España, de aquella tierra maldita, en el mes quinto del año 5252, que es el 1492. Desde allí se dispersaron por los cuatro extremos de la tierra. Salieron del puerto de Cartagena dieciséis grandes naves llenas de un rebaño de hombres, en un viernes, al 16 del mes Ab. Y al dejar las ciudades del rey, ¿qué hicieron? Se fueron donde el viento los guiaba para llegar a tierras de África, Asia, y a Grecia y Turquía. Y allí habitaron hasta hoy. Sobre ellos pasaron muchas angustias, males y penas, y los maltrataron mucho los marinos de Génova. Decayó mucho el espíritu de ellos en el camino, porque a algunos los mataban los ismaelitas para sacarles el oro que se habían tragado para ocultarlo; a otros, los ahogaban en el mar; algunos murieron de peste y hambre; otros fueron arrojados desnudos a una isla por el capitán; otros vendidos como esclavos y como siervas en Génova la soberbia, y en aldeas anejas, en aquella época funesta”.

*Yosef Ha-Kohen, Emeq Ha-Bakha*

# La España de las tres culturas:

## impacto de la expulsión de judíos y moriscos

MOISÉS GARZÓN SERFATY

S abido es que durante casi ocho siglos convivieron en España las tres religiones monoteístas, tres culturas, la judía, la cristiana y la musulmana, en casi perfecta armonía con altibajos y sobresaltos esporádicos, constituyendo una asombrosa manifestación de creaciones culturales mutuamente enriquecedoras, en un continuo vivir y desvivirse.

Los judíos, ese pueblo históricamente sorprendente, alcanzaron una gran influencia en la vida social tanto de la España musulmana como de la cristiana. En el esplendor de los califatos y en el vigor de la Reconquista, los judíos tuvieron un papel preponderante, sirviendo de puente para el discurrir cultural del Oriente al Occidente, de vasos comunicantes del saber humano. Tanto judíos como musulmanes contribuyeron al orientalismo de España haciendo de ella un país europeo sui géneris que hizo aportes decisivos, originales, trascendentes a la civilización del Viejo Continente. Esa simbiosis cultural, si se me permite el término, gestó, impulsó y orientó en gran medida el Renacimiento que sacó a la Humanidad de las tinieblas del Medioevo. Se pueda afirmar que la convivencia de esas tres culturas es lo que conformó el ser de España, "lo español", sin negar las hondas raíces ibéricas, grecorromanas y visigóticas de la España preislámica.

Esa convivencia conformó el ser y el hacer del pueblo español y que, como afirma Américo Castro, "un pueblo es idéntico a lo que ha hecho y a lo que le ha acontecido, y no es él y además su historia".

Pero más allá de lo español, veamos lo que expresa Joaquín Lomba Fuentes, doctor en Filosofía y Filología Semítica de la Universidad de Zaragoza, especializado en el pensamiento musulmán andalusí, en su libro *La raíz semítica de lo europeo* (Ediciones Akal, Madrid, 1997):

*"Si se quiere entender en profundidad el ser de Europa, no basta con volver la mirada a Grecia y Roma para encontrar en ellas sus raíces. El mundo semita, en su vertiente musulmana y judía, constituye una de las bases fundamentales de nuestra historia y cultura. No en vano 'Europa', en la mitología griega, era de ascendencia fenicia. Esas raíces semíticas de lo europeo se detectan especialmente en la Edad Media. Durante ese período el desnivel cultural entre Europa y el mundo árabe fue patente. Europa estaba sumida en los restos empobrecidos de una tardía latinidad mientras el islam y el judaísmo recuperaban lo mejor del legado griego, lo asimilaban y lo perfeccionaban. Tanto, que empieza un ingente flujo de trasvase cultural hacia Europa, gracias al cual ésta rejuvenece, adopta nuevas formas de hacer ciencia, filosofía y literatura, aprende estilos nuevos de comportarse, de vivir la religión, de sumirse en los abismos misteriosos de la mística, de practicar la ascética, de amar, de disfrutar de la belleza. Reconocer esta deuda, agradecer a la Historia este regalo, es ser europeos auténticamente (...) Ante todo, Europa pudo leer por primera vez la ciencia y filosofía griega no sólo tal como en su día fue, sino reinterpretada, elaborada y perfeccionada por musulmanes y judíos. (...)*

*Con ello y como consecuencia, aparece emparejado el tema, de procedencia semita, árabe y judía, cual es el de la relaciones entre fe y filosofía, o razón, entre religión y fe, entre pensamiento humano y revelación (...)"*

Esa convivencia, que tal vez fue más armoniosa a nivel de las elites que al del pueblo llano, tuvo en Al Andalus una cabal expresión y una fructífera cosecha de logros intelectuales humanísticos y científicos.

*"En los tiempos del Reino de Granada los judíos convivían con los árabes en perfecta armonía. Era la Granada exquisita y tolerante de los reyes nazaries, que supieron engalanarla como una joya prodigiosa con los torreones espléndidos y las primorosas taraceas, que tienen por verde marco los jardines maravillosos, esos jardines árabes cautivos entre patios, muros y arcadas. Cúpulas y yeserías, columnas y arcos, mosaicos y artesonados, bordaron la belleza incomparable del Mirador de Daraxa, de la Torre de Comares, del Patio de los Leones. Y por doquier el regalo cristalino del agua. El agua de la Alhambra se deshilacha en hilos tenues. Los surtidores brotan entre las qasidas de Ibn Zamrak (1333-1393), que ornamentan los muros y circundan las tazas marmóreas de las fuentes. En Granada, el sonido del agua es tenue, susurrante; se diría el desgranar melódico de un prodigioso collar de perlas (...) Fue aquella la época dorada de los israelitas, que estuvieron siempre en pie de igualdad con los musulmanes"* (F. Torroba Bernaldo de Quirós: *Historia de los sefaraditas*, Eudeba, Buenos Aires, 1968).

Esos logros culturales humanísticos y científicos llamaron la atención de la Europa cristiana. Veamos lo que nos dice Joaquín Lomba Fuentes en su obra, *La raíz semítica de lo europeo*:

*"Mayor interés despertó esa floreciente cultura árabe entre los embajadores transpirenaicos que traían misiones diplomáticas ante los califas cordobeses. Instalados en la capital del califato, pronto vieron la superioridad científica, filosófica y cultural del Islam sobre los reinos cristianos europeos y sintieron enseguida la avidez de llevarse cuanto podían de libros, de saberes y aún de intelectuales y científicos en persona. Es el caso de los embajadores recibidos por 'Abd al-Rahmán (912-961) y su amigo íntimo, eminente científico, el judío Hasday Ibn Shaprut (h. 910-970), que tanto le ayudó en misiones diplomáticas, a través de las cuales la ciencia penetró en Europa. Tales fueron las que recibió del emperador germánico, Otón (912-972), y del rey franco, Hugo Capeto (938-996)".*

Pero este mundo maravilloso, casi irreal, se rompió, se desmoronó como un castillo de arena al que las alas de la intolerancia, del odio y de la represión venían golpeando desde un siglo antes de consumarse el "desastre", la expulsión de los judíos en

1492, coincidente con la conquista de Granada, el último bastión árabe-musulmán de la Península, de la que, tras la derrota, tuvieron que retirarse. Quedaron los conversos judíos o marranos y los moriscos, quienes más tarde también serían expulsados. Los judíos que abandonaron el solar hispano se conocen hasta hoy, a través de sus descendientes, como sefardíes. La Inquisición se erigió con mayor fuerza en dueña y señora de la España unificada, por la sangre de cuya nobleza y de cuya clerecía corría, abundante, la sangre judía.

Teniendo en cuenta la población total de España en el siglo XV y el número de cristianos nuevos, aun entre la nobleza, es fácil calcular el porcentaje de sangre judía, que no es despreciable. Son muy interesantes los árboles genealógicos que nos proporciona el Cardenal Mendoza y Bobadilla en su *Tizón de la Nobleza*. Esta obra demuestra con documentación irrefutable que sangre judía abunda en casi toda la nobleza de España y Portugal. En España nunca hubo verdaderamente prejuicios raciales. Habrá habido pasión o fanatismo religioso y político (muy oriental), pero no se concibe el "racismo". Los españoles y portugueses se han mezclado con los aborígenes de América y de África, contrariamente a los sajones.

También Llorente, el último secretario de la Inquisición de Corte, de Madrid, antes de su abolición hacia fines del siglo XVIII, nos proporciona en su imparcial y bien documentada *Historia de la Inquisición* la genealogía de personajes muy prominentes, castigados, penitenciados, quemados o reconciliados por el Santo Oficio, por "herejes judaizantes". Hay una anécdota bien conocida referente a Joao I de Portugal, quien ordenó a su secretario, el Marqués de Pombal, que mandase poner un sombrero amarillo a todos los conversos o hijos de conversos del reino. El Marqués de Pombal se presentaba al día siguiente ante Su Majestad y con tres sombreros amarillos debajo del sobaco, con estas palabras: "Para cumplir al pie de la letra vuestras órdenes, aquí traigo tres sombreros amarillos, uno para Su Majestad, uno para mí y otro para el Inquisidor General".

Así pues, en la Península quedaron los judíos auténticamente convertidos (los llamados "cristianos nuevos") y los criptojudíos, es decir, los que no abandonaron la fe de sus mayores, aunque

debían disimularla. Una parte de ellos pasó a América y la razón de la presencia criptojudía parece haber sido la relativa facilidad con que en los primeros tiempos podía evadirse el control español sobre la fe y las costumbres, situación que se endurecería al consolidarse la conquista americana. Para los cristianos, nunca resultó clara la distinción entre los auténticos convertidos y los criptojudíos, de modo que casi todos los "marranos" (convertidos) resultaban sospechosos, lo cual los obligaba, al menos exteriormente, a una práctica religiosa y cultural que hace difícil estudiar la proyección de sus tradiciones, a decir de la doctora Celina A. Lértora Mendoza en su libro *El legado de Sefarad. Temas de filosofía sefaradí* (Editorial Sefarad 92, Buenos Aires. Colección Cuadernos de Sefarad, N° 1). La misma doctora Lértora Mendoza añade:

*"El estudio de las comunidades marranas y del criptojudaismo en los dominios hispanos y portugueses ha provocado diferentes interpretaciones y dificultades historiográficas estudiadas por Anita Novinsky ('Cristianos nuevos un problema historiográfico', Sefardica 1, n. 2, 1984:51-67). Los historiadores se reparten en general en dos grupos: los que, poniéndose en el lugar de la Inquisición, explican su accionar contra los marranos como criptojudíos, y los que, poniéndose en el lugar de los marranos, explican su sentimiento de ilegitimidad con respecto a la conversión forzada de sus antepasados. Pero ambas direcciones, en definitiva, asumen que buena parte de los conversos era secretamente judía. Un nuevo punto de vista, más reciente, al que en parte ella misma se adhiere, ha sido presentado por A.S. Saraiva (en relación con los judíos del ámbito portugués), quien elaboró la hipótesis de que el criptojudaismo religioso fue un mito inventado por la Inquisición y por el poder tradicional de las elites para oponerse al ascenso de las burguesías, aprovechando el hecho cierto de que en buena medida estaban formadas por cristianos nuevos. Por otra parte, investigaciones recientes tienden a considerar que el número de criptojudíos llegados a América provenientes de España y Portugal durante el siglo XVI es mayor que el que se había estimado, pero naturalmente sigue en pie la cuestión de si realmente un crecido número de marranos era efectivamente criptojudío".*

Llegados aquí, cabe preguntarse cuál fue el impacto de la expulsión de judíos y moriscos, y cuál hubiera sido el futuro de España y de sus colonias americanas.

Considerando que el papel de los judíos y conversos en el descubrimiento de América fue verdaderamente notable, en su libro *Los judíos y la vida económica* dice Warner Sombart:

*"Si los judíos hubieran sido expulsados de España una generación antes de 1492, Colón no hubiera podido descubrir América, porque fueron los judíos españoles los que financiaron la expedición, y si hubieran sido expulsados un siglo después, la riqueza de los fugitivos no hubiera fomentado el capitalismo holandés, el inglés y el alemán, sino el español".*

He aquí una primera aproximación a una posible respuesta que denota además que desligar el tema judío del cuestionamiento general del *ethos* español, de las vicisitudes de su historia anterior al "desastre", es imposible. Se impone 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. Sea, pues, éste el sitio y el momento para 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 sociopolíticas como en obras artísticas y literarias dentro y fuera de España. Las exposiciones de los distinguidos ponentes de este coloquio seguramente nos darán las respuestas o nos aproximarán a ellas. La pregunta es acuciante, tanto como la curiosidad académica por conocer cómo hubiera sido el futuro si...





### MOISÉS GARZÓN SERFATY

Nació en Tetuán, Marruecos. Emigró a Venezuela en 1958. Es economista, asegurador, escritor, poeta y periodista. Ha publicado numerosos artículos en revistas especializadas de seguros y también sobre temas variados, en especial sobre temática sefardí y sionista, poemas y algunos cuentos. Ha dictado conferencias en varios países, en especial sobre temas sefardíes. En 1979 apareció su primer libro de poemas, titulado *Jirones del corazón*; en 1985, el segundo, bajo el título *Sinfonía de piedras* y, posteriormente, *Voz de tierra, voz de pueblo* (1986), *Trópico insomne* (1988), *Voz del alma* (1990), *Voz delirante* (1991) y *Voz de esperanza* (1999). En su país natal fue fundador y colaborador de la revista *Or* ("Luz"), dedicada a difundir la cultura judía. Escribió

en revistas de poesía en España y Marruecos, y fue corresponsal en Tetuán del diario *Le Petit Marocain*, de Casablanca, así como colaborador de la sección deportiva de *El Diario de África*, de Tetuán.

En sus actividades como dirigente comunitario, sionista y en las académicas, ha ostentado u ostenta diversos cargos: presidente de la Asociación Israelita de Venezuela; cofundador y presidente de la Federación Sefardí Latinoamericana (Fesela) y miembro permanente de su Ejecutivo; miembro del Presidium y del Comité Restringido de la Federación Sefardí Mundial; delegado al XXX Congreso Sionista, así como al XXXI y al XXXII. Formó parte del Presidium del XXX Congreso Sionista, del Comité de Acción Sionista, y de la Asamblea de la Agencia Judía. Fue uno de los fundadores de la Sociedad Benéfica Tzedaká Basseter, vicepresidente de la Federación Sionista de Venezuela y Presidente Honorario de la misma, además de cofundador del Fondo Comunitario de la Asociación Israelita de Venezuela, fundador del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, vicepresidente, director de publicaciones y presidente. Participó en la creación de la revista *Maguén-Escudo* y se ha desempeñado como director de la misma desde el inicio; también es cofundador del semanario *Nuevo Mundo Israelita* y fue miembro de su comité coordinador, aparte de que colabora asiduamente con el órgano informativo de la *kehilá* venezolana. Garzón Serfaty fue

cofundador del Centro de Investigación y Difusión de la Cultura Sefardí (Cidicsef) de Buenos Aires. Representó a la Federación Sionista de Venezuela ante la junta directiva de la Confederación de Asociaciones Israelitas de Venezuela CAIV. Perteneció al Comité Internacional en Pro de la Libertad de los Judíos de Siria, y aún se encuentra en el Ejecutivo de la Confederación Mundial de los Sionistas Unidos y es miembro del Instituto Latinoamericano de Estudios Judíos. Es integrante del Seminario Caracas. Ha presidido el Keren Kayemet Le Israel de Venezuela, la Confederación de Asociaciones Israelitas de Venezuela, y ejercido la vicepresidencia, por Venezuela, del Congreso Judío Latinoamericano, rama del Congreso Judío Mundial, además de la presidencia del Comité Venezolano Jerusalén 3000. Forma parte de la Asociación Caminos de Cervantes y Sefarad, además de ser miembro suplente de la junta directiva de la Fundación del Patrimonio Cultural Hebreo Falconiano. Ha representado en varias oportunidades a la Asociación Israelita de Venezuela, la Federación Sefardí Latinoamericana y la Confederación de Asociaciones Israelitas de Venezuela en conferencias y congresos internacionales.

Moisés Garzón Serfaty ha obtenido el Premio al Mérito Comunitario, la Orden al Mérito en el Trabajo en su Segunda Clase, la Orden Generalísimo Francisco de Miranda en su Primera Clase y la Orden Diego de Losada en su Primera Clase.





*Inscripciones bíblicas en la Sinagoga del Tránsito, de Toledo*



*La capilla de la planta Noble del palacio Episcopal de Astorga está decorada con azulejos de Zuloaga y llamativas vidrieras.*



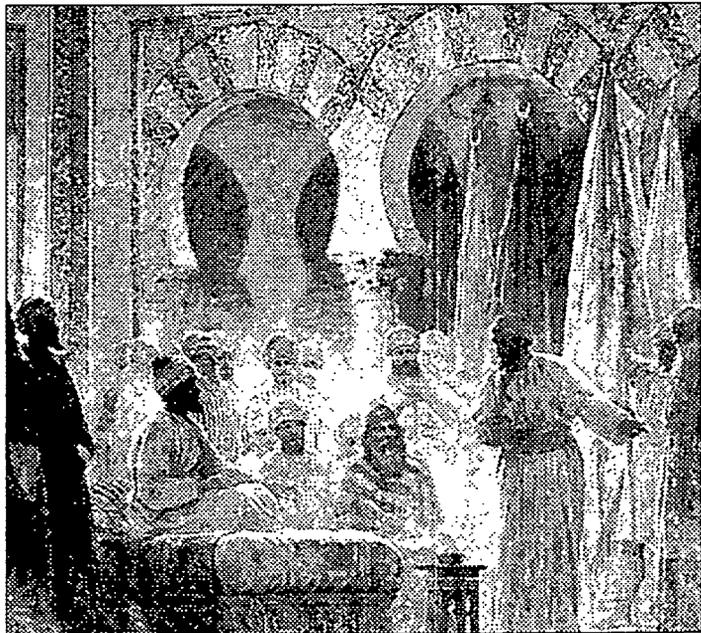
*Patio de los Leones en la Alhambra de Granada.*

# La matizada occidentalidad de España

## Huellas árabes y hebreas en la cultura española

LUCE LÓPEZ BARALT

A los estudiosos de la cultura y de la literatura españolas —y aun a los laicos en el campo— nos resultan familiares ciertas frases un tanto irónicas como *"Spain is different"* ("España es diferente"), enunciada casi siempre en inglés y utilizada recientemente en los afiches o anuncios turísticos. Menos ambigua y más a propósito para nuestras exploraciones es otra frase célebre —esta vez francesa—, "África empieza en los Pirineos", con la que se ha querido explicitar en qué consiste esa "diferencia" que aqueja a España ante el resto de Europa. Estos asertos, conviene aclararlo enseguida, suelen lanzarse en tono peyorativo para subrayar negativamente el hecho de que la "occidentalidad" de España es discutible debido a sus fuertes ingredientes semíticos. El problema de la "occidentalidad" —o la relativa "orientalidad" de España—, vivido con singular pasión e incluso angustia por españoles y no españoles, ha dado pie, como exploraremos en estas páginas, a una de las polémicas críticas más importantes de todo el siglo XX español. La historia de España —historia "incómoda", como acertadamente la llama Francisco Márquez Villanueva—, es en efecto "diferente" porque sigue un rumbo forzosamente distinto al de Europa en los siglos medios. Es imposible no tomar en cuenta la invasión musulmana del 711 (son ocho siglos de convivencia con los árabes) y la presencia secular de la brillante civilización hebrea en la Península, que es previa a la conquista islámica y que se extiende hasta



*Escena en la corte cordobesa de 'Abd al-Rahman III*

1492, en que son expulsados los judíos españoles de su antigua patria. (Recordemos, en este sentido, que Francia e Inglaterra expulsan a sus judíos en los siglos XII y XIII, respectivamente, es decir, mucho antes que los españoles.) España —y es Américo Castro el responsable principal de llamarnos la atención sobre el hecho— ha de contar con ingredientes culturales no sólo occidentales, sino semíticos, en los momentos mismos de su formación como pueblo. Los cristianos o visigodos romanizados conviven con musulmanes y judíos durante la Edad Media exhibiendo una relativa tolerancia a despecho de la guerra secular de la llamada Reconquista. El complejo y prolongado proceso histórico da pie a una inevitable contaminación e interacción cultural entre los elementos occidentales y orientales de la Península. (Suponer que los cristianos españoles no

tomaron nada de prestado de sus cultísimos compatriotas árabes y judíos es juzgarlos como provincianos y faltos de toda curiosidad intelectual, cosa que nos parece altamente improbable.) Entender esto es muy útil a la hora de intentar explicar la singularidad cultural de España y de comprender la fecundidad inesperada de su literatura —sobre todo la medieval y renacentista—, tan misteriosa y tan original en tantos sentidos frente a la europea. (La citada frase "*Spain is different*" nos parece muy aceptable, sólo que en un sentido positivo y elogioso.)

Como sabemos todos, la casta que se impone principalmente en la Península —por complejas razones de índole política y económica— es la cristiana occidental, y la hispanidad es, pese a sus posibles matices semíticos y a su particular idiosincrasia, una cultura fundamentalmente europea. La erudición crítica, como es justo, se ha ocupado de estudiar la cultura española desde esta perspectiva. Al hacerlo con carácter de práctica exclusividad, sin embargo, los estudiosos han descuidado una vertiente cultural riquísima, que es también española por derecho propio, a pesar de su carácter oriental. Desearíamos en estas páginas rescatar justamente los ingredientes más olvidados (a veces, silenciados) de la cultura peninsular: los ingredientes semíticos.

Para poder acercarnos a los orígenes medievales de ese semitismo español tendremos que recurrir a la ayuda no ya de hispanistas, sino de orientalistas, es decir, de arabistas y hebraístas. Este hecho mismo comienza a confirmarnos la singularidad de la incipiente cultura hispánica: para entenderla a fondo y legítimamente hay que recurrir a un aparato erudito, a unas lenguas y a una historia que en general resulta ajena a la mayor parte de los romanistas.

Acerquémonos al período histórico en que dos terceras partes de la Península eran orientales, comenzando por la citada invasión del 711 y la siguiente colonización musulmana de Al Andalus, como llamaron los árabes a lo que más tarde sería España. ¿Quiénes son estos conquistadores que en una de las campañas militares más dramáticas de su imperio —su rapidez no tiene comparación en los anales de la historia medieval— someten casi todo el territorio peninsular, con la sola excepción de unos débiles enclaves al norte? Se trata de los musulmanes del siglo VIII, que se encuentran en el momento

culminante de su expansión imperial y en los albores de un apogeo cultural que asombrará al mundo. Dicho de otra manera: a la Península Ibérica no la colonizan marroquíes salvajes, sino los sofisticados omeyas del califato de Damasco del siglo VIII. De todos los imperios, nos dice Philip Hitti<sup>2</sup>, una de las máximas autoridades en el campo, es el árabe el más descuidado por los historiadores, a pesar de haberse extendido desde el Atlántico hasta los confines de China. (Fue, por tanto, mayor que el imperio romano en su cenit.) Mahoma, a quien hay que atribuir históricamente este imperio, fue un visionario febril de aparentes tendencias suicidas que, muy joven aún, recibe, atemorizado, la revelación de las primeras azoras coránicas. Emil Esin<sup>3</sup> nos lo describe, después de experimentar su primera revelación: en el monte Hira', donde Mahoma acudía a meditar, se le presenta el arcángel Gabriel en forma de hombre, con los pies sobre el horizonte, y le anuncia su futura misión de profeta o *rasul-Allah*. Donde quiera que Mahoma vuelve la vista lo ve. Corre a su casa aterrado, se aferra a Jadiya, su primera mujer, temblando y pidiéndole que lo esconda, pues aun con los ojos cerrados continúa viendo la aparición. Teme enloquecer, pero ella lo consuela y lo apoya: será la primera creyente que tiene el Profeta y la primera musulmana de la historia. Sorprendentemente, este joven inexperto de la tribu de los Qurays resulta ser un estratega, un político y un guerrero excepcional, que logra someter a su nueva religión-estado a los inquietos beduinos paganos de lo que es hoy la Arabia Saudita, quienes, como pastores, veneraban aún al sol y a la luna. A lo largo de su vida, que se desenvolverá de manera muy compleja, el Profeta forma, de un material poco prometedor, una nación; establece una religión paralela en importancia al judaísmo y al cristianismo; echa las bases de uno de los imperios más importantes del mundo, y el mayor de entonces; y aunque sin escuela, crea un libro —el Corán—, considerado hoy por la octava parte de la humanidad como el compendio de toda ciencia, sabiduría y teología. Este libro, de otra parte, logra fijar lingüísticamente el árabe clásico hasta nuestros días<sup>4</sup>.

Escasamente cien años después de la muerte de Mahoma los beduinos se lanzan a una gesta imperial ambiciosísima, que terminará por sofisticarlos

hasta extremos sorprendentes. Las expansiones comienzan ya con los primeros califas: Siria, culturalmente helenizada, con su importante capital, Damasco, cae en 635. Siguen Iraq y Persia pocos años más tarde. Es sobre todo la conquista de Persia la que pone a los árabes en contacto con una civilización muy adelantada, de la cual tendrán mucho que aprender. (Hay ejemplos curiosos del choque cultural de esos primeros años de la conquista: los rústicos beduinos creen que el alcanfor es sal y cocinan con él; prefieren la plata al oro, que nunca habían visto; un guerrero árabe vende a una cautiva noble por solo mil dirhams porque ignoraba que hubiese un número más alto que ése.) Continúan las conquistas: Egipto, país estratégico, con Alejandría como centro de helenismo, es capturado hacia el 645. Se va creando la civilización árabe, basada no ya en la sangre, sino en la religión, la cultura y la lengua. Bajo el califa Mu'awiyah se proclama el califato omeya con sede en Damasco, y desde allí el imperio musulmán se extiende por el norte de África, llegando a Bujara en Turquestán y a Samarcanda en lo que es hoy el sur de Rusia. Bajo 'Abd al-Malik, los musulmanes llegan hasta los confines de China y adquieren porciones de Armenia y de la India. (Recordemos el Taj Mahal como recuerdo del pasado de la civilización árabe por estas tierras.) Es justamente en este momento cuando el Islam conquista la Península Ibérica, a través de la cual los árabes llegan hasta Francia, capturando varias ciudades hasta que en 732 Carlos Martel lo vence en Tours y Poitiers (algunos historiadores, como Edward Gibbon, sostienen que si Martel no hubiera detenido el avance musulmán en Poitiers, hubiesen existido mezquitas en París y Londres<sup>5</sup>).

Bajo la dinastía abásida, fundada por Abu-al-'Abbas (750-754), comienza una nueva era en la que los neomusulmanes brillarán y tomarán las riendas del creciente imperio. Al-Mansur traslada la capital a Bagdad (Madinat al-Salam), escenario de las *Mil y una noches*: se pone la primera piedra en 762. Estamos ante la verdadera internacionalización de la cultura musulmana. La capital se llena de distintas razas: hay esclavos y comerciantes de China, de Persia, de Rusia, de Escandinavia, de India, de Malasia. El comercio introduce joyas, sedas, perfumes, inciensos, brocados, telas como el tafetán (*tafiyah*) y materiales como el papel, que viene de China a través de Samar-



Folio aljamiado (castellano transliterado en caracteres árabes) de La Tafsina, de un morisco del s. XVI llamado "El mancebo de Arévalo". (Inscrito en la Junta LXII, Madrid)

canda. En otras palabras, el lujo y la sofisticación se introducen en el imperio ("Las aventuras de Simbad el Marino", de las *Mil y una noches*, tienen su origen en estos viajes de comerciantes de Bagdad a tierras lejanas). El Bagdad de Harun al-Rasid (786-809), rival de Bizancio, se ha convertido en una de las ciudades más cultas y extravagantes del mundo civilizado. La mujer del califa, Zubaydah, se hace servir en vajillas de oro y plata incrustadas de piedras preciosas, con las que adornaba incluso sus zapatos. En el recibidor del palacio un enorme árbol artificial de oro y plata sostenía pájaros del mismo material que cantaban con mecanismos especiales. El jardín del califa, de otra parte, producía palmas enanas que daban dátiles de raras variedades. La dieta de las clases altas sería considerada hoy como el colmo de lo "gourmet" y de lo decadente: un día al califa al-Rasid le sirven un plato de pescado y le extraña porque los trozos le parecían pequeños. Se trataba de 150 lenguas de pescado y su confección costaba sobre los mil dirhams. Se pone de moda el *sarbah* (hoy, *sherbet*), bebida a base de agua, azúcar (*sukkar*)

y extracto de rosas, plátanos o violetas, servidos casi invariablemente con hielo, como el agua<sup>6</sup>. La mermelada de rosas fue una de las especialidades de Bagdad<sup>7</sup>. Se ingería alcohol (*al-kubul*) pese a la prohibición coránica, y la moderna soda todavía recuerda la palabra árabe que le dio origen: *suda'* (*suda'* significa en árabe "dolor de cabeza": la *sodanum* medieval se utilizó precisamente para combatir el mal). La vida se vuelve cómoda: cojines, divanes (*diwan*), colchones (el vocablo inglés *mattress* viene del árabe *mattrah*), sofás (*sufa*), adornan hogares, instalados, por otra parte, con agua corriente fría y caliente. En verano las casas se enfriaban por medio de un complejo sistema en el que se utilizaba el hielo, precursor en pleno siglo IX de nuestro aire acondicionado. Y, aunque algunos críticos creen que la cifra es exagerada, parece que llegó a haber cerca de sesenta mil baños públicos en Bagdad<sup>8</sup>.

Lo más significativo, sin lugar a dudas, es que el califato abásida bagdadí implicó un despertar intelectual asombroso, que ya Damasco había preluado. La sabiduría comienza a respetarse y Al-Ma'mun protege a médicos, abogados, escritores, profesores y poetas de corte. Comienzan las traducciones de los clásicos griegos, de tratadistas científicos hindúes y persas. Tanto Hitti (*op. cit.*) como Dorothee Metlitzki en su reciente *The Matter of Araby in Medieval England* (Yale University Press, 1977) insisten en el hecho de que el helenismo, en buena medida, se digiere y se reinstaura en Europa a través de España y Sicilia, fenómeno que ayudará a hacer posible el Renacimiento europeo. Juan Vernet allega información de mucho interés en este sentido: los califas de Bagdad privilegiaron de tal modo la sabiduría que compraban manuscritos calculando su precio a peso de oro y cambiaban prisioneros de guerra por estos manuscritos tan altamente codiciados<sup>9</sup>. Bajo Al-Ma'mun se exacerba la influencia clásica en el Bagdad imperial: el califa envía constantemente emisarios con el propósito de hacerlos traducir. Profundamente racionalista, Al-Ma'mun intenta conciliar la fe y la razón (¡tantos siglos antes que Santo Tomás!), y es ése uno de sus móviles principales al comenzar la tarea ingente de verter al árabe la filosofía de los antiguos. Muchos libros griegos, como los de Galeno, se salvan para Occidente sólo gracias a la traducción árabe. La *Retórica* y la *Poética* de Aristóteles y los *Diálogos* de Platón son lecturas

comunes para estos intelectuales privilegiados: por medio de Avicena y de Averroes sabemos que el aristotelismo y el neoplatonismo pasan a Europa (verbigracia, a Santo Tomás) e influyen en ella. Esta admirable labor de traducción, que dura generaciones enteras, será, como señala acertadamente José Muñoz Sendino<sup>10</sup>, el ejemplo que siga en España Alfonso X el Sabio, tan "oriental" en este sentido.

Mientras Al-Rasid y Al-Ma'mun de Bagdad estudiaban la filosofía griega y persa y la hacían traducir, su contemporáneo en Occidente, Carlomagno, se esforzaba por aprender a escribir su nombre. Este detalle elocuente nos habla de los distintos grados de civilización que habían alcanzado Occidente y Oriente por aquellos siglos.

En el imperio (que, no lo perdamos de vista, incluía lo que hoy es España) florecen todas las ramas del saber: la jurisprudencia, la astronomía, la astrología, la geografía, la matemática, la teología, la medicina (que llegó a tener avances notables como las operaciones de cataratas con anestésicos y la aplicación de tubos para la alimentación artificial del paciente<sup>11</sup>). Las innovaciones son notables: se perfecciona el uso del astrolabio (*asturlab*), de origen griego, al que aludirá Chaucer con auténtico asombro científico; se introducen los números llamados arábigos en Occidente e hindúes por los árabes, sin los cuales los europeos no hubieran podido desarrollar sus matemáticas. A través de la India llega el concepto del número decimal y del cero o *sifr*, igualmente indispensables para la computación matemática<sup>12</sup>.

Persia lega a los árabes, sobre todo, su alto sentido estético. La lengua árabe, gracias a esta influencia y a la flexibilidad a que la obligan las abundantes traducciones, se torna florida, dúctil, compleja, artificiosa. Será el idioma oficial de la cultura y de la diplomacia: Samuel Eliott Morrison<sup>13</sup> apunta hacia el hecho de que esto se reconocía aún a la altura del siglo XVI. Cristóbal Colón lleva al judío arabizado Luis de Torres en su primer viaje de descubrimiento creyendo que van a la corte del Gran Khan y que necesitarán a alguien que domine la lengua árabe para hacerse entender allí. El judío se baja en la isla de Cuba y habla árabe a los indios confundidos: la anécdota, tan pintoresca hoy, nos obliga a considerar el hecho de que la lengua coránica fue una de las primeras en hablarse en el Nuevo Mundo.

La literatura, como era de esperar, también atraviesa un florecimiento especial en el imperio. Surgen géneros poéticos nuevos: las *sultaniyyat* o poemas de alabanza política, las gacelas (*gazal*) que en el siglo XX imitaría Federico García Lorca; los poemas de alabanza al vino o *jamriyyat*; los delicadísimos versos místicos de persas como Rumi o Hafiz; las *maqamat*, que consistían en relatos picarescos en los que un héroe protagonizaba distintas aventuras (María Rosa Lida asocia las *maqamat* de al-Hariri con el *Libro de buen amor* del Arcipreste de Hita<sup>14</sup> y no faltan hispanistas que creen advertir en la novela picaresca la huella de estos desenfadados "pícaros" musulmanes). Las *Mil y una noches* (*Alf layla wa layla*), de origen persa, se arabizan y se popularizan y son reflejo fiel de la gloria que fue Bagdad.

Gloria que muy pronto se eclipsa: la rapidez del deterioro del califato es semejante a su encumbramiento. Hacia el 820 no había hombre con más poder que el califa; en el 920 su poder apenas se hacía sentir dentro de la misma Bagdad; en 1258, la ciudad estaba en ruinas, arrasada por los mongoles. Ya en los últimos años del imperio la economía estaba resquebrajada y la administración de las provincias se había venido haciendo demasiado complicada pese a los intentos de centralización del poder. Con ese propósito se había establecido un sistema postal complejísimo cuya sede estaba en la capital. El jefe de correos (*sahib al-barid wa-l-akbar*, controlador del correo y del servicio de inteligencia) tenía una función muy importante: el espionaje. Esta CIA o KGB del Medioevo empleaba agentes encubiertos de ambos sexos: viajeros, mercaderes ambulantes, médicos falsos y cerca de 1.700 viejas informantes para llevar a cabo el servicio de vigilancia secreta. Pero nada puede detener la caída del imperio: los visires, extranjeros en su mayoría, se van haciendo cada vez más poderosos, con lo que debilitan el poder califal; muchas de las conquistas del imperio se vuelven nominales, porque no se pueden administrar eficazmente. A pesar de ciertos intentos de beneficencia social como la creación de hospitales y el estímulo a la educación, los impuestos sólo favorecían a la clase dominante, y tanto la industria como la agricultura terminan por descuidarse. Los mongoles arrasan, como dejamos dicho, Bagdad, ya incapaz de defenderse adecuadamente, y la sede del califato pasa a los turcos otomanos.

Con toda su miseria y todo su esplendor, ésta es la brillantísima civilización que conquista y coloniza la Península Ibérica. Es difícil pensar que no haya dejado allí huellas de su paso. Al Andalus es administrada en un principio por el Califato de Damasco, pero se destaca como provincia de tal manera que no tarda en independizarse. 'Abd al-Rahman I, fugitivo sirio cuando el cambio del califato a Bagdad, huye a la Península y establece el primer emirato independiente, sentando las bases de la gran cultura que produjo la España musulmana. La dinastía que produjo este educadísimo omeya<sup>15</sup> habrá de durar cerca de tres siglos. Su sucesor, 'Abd al-Rahman III (912-961), es quien funda el Califato de Córdoba, y, hace de la ciudad, rival de Bagdad y de Constantinopla, una de las más cultas y sofisticadas de Europa. El poder omeya viene abajo en el siglo XI y el califato se desmembra en reinos taifas (llegan a ser 23) que se involucran en guerras fratricidas. Ante la situación de inestabilidad política de Al Andalus y ante el avance de la Reconquista bajo Alfonso VI y Fernando III, los taifas cometen el grave error de pedir auxilio a los almorávides de Marruecos. Aunque Yusuf de Marruecos vence humillantemente a Alfonso VI en Sagrajas, sus huestes no tardarán en invadir a su vez a sus propios aliados hispanoárabes y en conquistar para sí la España musulmana. Los nuevos invasores —almorávides, almohades— son guerreros fanatizados e incultos. El personaje Búcar del *Poema del Mio Cid* es un reflejo humorístico de estos invasores, que dan pie al estereotipo del guerrero árabe cruel y a medio civilizar. Bajo estos nuevos invasores comienza la decadencia política y cultural del Islam español (recordemos que el rudimentario Yusuf no pudo entender los elogios poéticos en árabe clásico con los que los poetas sevillanos de la corte de Al-Mu'tamid celebraron su victoria sobre los cristianos). Según avanza la Reconquista, intelectuales y poetas se refugian en Granada, donde Muhammad ibn Yusuf ibn Nasr funda la dinastía nazarí (1232-1492), último bastión político del Islam español moribundo, que todavía sería capaz de producir grandes contribuciones artísticas y científicas. Tras la caída de Granada, los musulmanes, que pasan ahora a llamarse *moriscos*, se absorben dentro del cristianismo, huyen a tierras musulmanas o pasan a la clandestinidad, desde la que producen una literatura secreta.

ta estremecedora —la aljamiada—, escrita en castellano (u otras lenguas romances), pero transcrita con caracteres árabes. (Esta literatura, que describe el proceso de la destrucción final del pueblo arábigo-español, recién se empieza a estudiar en este siglo.) Para 1609 todo había terminado: Felipe II decreta, para escándalo de muchos españoles (y aun de extranjeros como el cardenal Richelieu), la expulsión de los últimos musulmanes de España. La dramática medida histórica de Felipe II dio pie a una estela de acaloradas polémicas que continúan vivas hasta el día de hoy.

Detengámonos un momento en la complejidad de los logros de la cultura hispanomusulmana. En su mayor esplendor bajo 'Abd al-Rahman III, Córdoba, la capital del califato español, alcanzó a tener medio millón de habitantes, trescientos baños públicos, setecientas mezquitas y setenta bibliotecas. La corte cordobesa en Madinat al-Zahra' tenía como sede un palacio cuyas cúpulas de brocado de estuco eran giratorias, de manera que el sol se filtraba por ellas paulatinamente, inflamando con sus rayos los azulejos vivísimos de las paredes. Todo este color en movimiento se reflejaba a su vez en las fuentes del suelo, que tenían surtidores no de agua, sino de mercurio. Cuando el reyezuelo del norte Ordoño visita allí a 'Abd al-Rahman, se desmaya ante el prodigio de un fenómeno arquitectónico que está muy lejos de poder comprender<sup>16</sup>.

Córdoba era una ciudad pavimentada e iluminada por luces que pendían de las esquinas o puertas principales de las casas, cuando setecientos años después no había ni una sola lámpara pública en Londres y cuando siglos más tarde todavía en París en días de lluvia el ciudadano quedaba sepultado en lodo hasta las rodillas. Mientras Oxford consideraba el baño como algo pagano, generaciones de científicos cordobeses disfrutaban de baños en establecimientos públicos. (Era tal el desprecio que estos árabes sentían por los europeos del norte que el juez toledano Sa'id (m. 1070) pensaba que su rudeza se debía a que "el sol no arrojaba sus rayos sobre sus cabezas", es decir, al clima frío y nublado<sup>17</sup>.)

En la Córdoba califal hay un despertar asombroso en casi todas las ramas del saber: la filosofía (recordemos a aquella gloria cordobesa que fue Averroes o Ibn Rusd); la jurisprudencia; la mística (admirablemente representada por figuras como Ibn

'Arabi de Murcia e Ibn 'Abd de Ronda); la agricultura; la medicina (en la mezquita de Córdoba llevaban a cabo exitosas operaciones de cataratas con espinas de pescado). Florece, sobre todo, la educación. Aunque la declaración del erudito holandés Dozy (*Histoire des musulmans d'Espagne*, ed. E. Lévi Provençal, Brill, Leyden, 1932, vol. II, p. 184) acerca de que en Córdoba "casi todo el mundo sabía leer y escribir" debe ser a todas luces exagerada, lo cierto es que en estos mismos años en que Al Andalus florece la clerecía europea se limitaba a los rudimentos del saber. Al-Hakam II, un sabio por derecho propio, establece 27 escuelas libres en la capital y llena la Universidad de Córdoba de profesores visitantes del este. La biblioteca de esta universidad alcanza cuatrocientos mil volúmenes, muchos de ellos procedentes de Alejandría, Damasco y Bagdad y anotados personalmente por el califa. No es de extrañar que europeos de todas las nacionalidades acudan a nutrirse de la sabiduría del mediodía español. El futuro papa Silvestre II se educa entre los árabes de Toledo y Roger Bacon declara sin ambages que "*omnia secreta philosophiae adhuc jacent in linguis alienis*". Las "lenguas extranjeras" en las que yacía el saber para Bacon eran las orientales, naturalmente. Recordemos que el esplendor de Córdoba tiene lugar en los siglos X y XI y que aún faltan muchos años para que los anónimos juglares entonen el *Poema de Mio Cid*.

En efecto, cuando la literatura castellana comenzaba a dar sus primeros balbuceos, la árabe se encontraba en pleno apogeo. El rey taifa Al-Mu'tamid de Sevilla (1040-1095), que recordamos como aliado militar de Rodrigo Díaz en el Mio Cid, llena de luces el Guadalquivir al establecer certámenes poéticos y musicales en barcas que surcaban el río con teas encendidas. Su obra poética es tan extensa que, al estudiarla, Angel González Palencia (*Historia de la literatura arabigoespañola*, ed. Labor, S. A., Barcelona, 1945) la divide en dos periodos: antes y después de su destierro a tierras de Marruecos. De este rey-poeta se dice que para satisfacer el capricho de su amada y ex esclava Rumaykiyya, nostálgica por amasar adobes, le llena de alcanfor y ámbar las albercas del Aljarfe y, para hacerle recordar el prodigio de una nevada en Andalucía, le planta de almendros la sierra.

A los lectores occidentales del *Poema de Mio Cid*, en el que Al-Mu'tamid se menciona tan fugaz-

mente, se nos hace difícil concebir que este personaje histórico fuera un extraordinario poeta de estilo "gongorino"<sup>18</sup>. He aquí uno de los delicadísimos poemas "bélicos" del rey, dedicado a un escudo de guerra:

*[He aquí un escudo (miyann) sobre el cual los artesanos que lo han fabricado han imitado el cielo para que las largas lanzas (rimah) sean incapaces de alcanzarlo.*

*Ellos han labrado (sagu) sobre él, a imitación de las Pléyades (turayya), estrellas que decidirán la victoria a nuestro favor.*

*Y ellos lo han bordeado de oro fundido (daw al-nudar), del mismo modo que la luz de la aurora reviste con un manto al horizonte<sup>19</sup>.*

La sensibilidad poética y la sofisticación de la cultura árabe llega a extremos de delicadeza e ingenio sorprendentes en casos como el del astrónomo, músico y poeta zaragozano Ibn Bayya o Avempace (m. 1138c). Con motivo de la muerte de un amigo vela una noche en su sepulcro y, sabiendo por sus conocimientos de astronomía que esa noche habría eclipse lunar, canta apasionadamente estos versos momentos antes de que el fenómeno celeste ocurra:

*Tú hermano gemelo  
descansa en la tumba  
y ¿te atreves, estando ya muerto,  
a salir luminosa y brillante  
por los cielos azules, oh luna?  
¿Por qué no te eclipsas? ¿Por qué no te ocultas,  
y tu eclipse será como el luto  
que diga a las genes  
el dolor que su muerte te causa,  
tu tristeza, tu pena profunda?*

(Traducción de M. Asín Palacios,  
apud González Palencia, *op. cit.*, p. 74.)

Curiosamente, el "verso final" del poema es el eclipse mismo, que, mediante el ingenioso recurso del poeta-astrónomo, parecería provocado por el poema gracias a una "magia literaria" sorprendente incluso en nuestros días.

La cultura arabigoespañola, ya en sus postrimerías con la Granada nazarí aislada como bastión

último del Islam, aún da muestras de un exquisito arte de decadencia. La Alhambra, como han estudiado F. Bargebuhr (*op. cit.*), Emilio García Gómez<sup>20</sup> y, más recientemente Oleg Grabar<sup>21</sup>, es un palacio que se comenta a sí mismo en verso, pues sus muros de yeso policromado disimulan, en hermosísima caligrafía árabe, las casidas de Ibn Zamrak; que añaden imágenes verbales a las ya alucinantes imágenes visuales que experimenta el visitante de la fortaleza. Con razón ha comentado García Gómez que Ibn Zamrak "es, acaso, en todo el mundo, el poeta cuya obra ha sido editada con un lujo mayor" (*ibid.*, p. 72). En efecto, el palacio de la Alhambra es, entre otras cosas y para la imaginación febril de los arabigoespañoles, un libro de poemas.

El recurso de inscribir versos en un palacio era común entre los musulmanes de Al Andalus y merecería un estudio aparte. Recordemos, entre tantos otros, el hermosísimo poema de Ibn Hamdis, que añade imágenes verbales a la ya cargada policromía que experimentaba el visitante del palacio de Al-Mubarak, que conocemos hoy como el Alcázar de Sevilla:

...  
*Se diría que, ante el temor [de una negligencia], Salomón, hijo de David, no ha permitido a los genes el menor descanso en la construcción...*

*Vemos al sol parecido a una paleta (liqa), de donde las manos [de los pintores] sacan lo necesario para dar a sus representaciones figuradas, (tasawir) formas [variadas].*

*Estas figuras parecen dotadas de movimiento a pesar de su inmovilidad;*

*[nuestros ojos creen que se mueven] y, sin embargo, ni los pies ni las manos cambian realmente de lugar...*

*Cuando nos hemos cegado por los colores inflamados [de esos maravillosos dibujos] empleamos como colirio el [dulce] resplandor del rostro del príncipe.*

(apud Pèrès, *op. cit.*, p. 144.)

No sólo los palacios se comentaban a sí mismos en verso: la controversial princesa omeya Wallada, mujer "liberada" *avant la lettre*, exhibía sus propias estrofas desafiantes en los pliegues de su túnica. En la orla derecha la poetisa exaltaba su orgullo vital:

*¡Soy apta, por Dios, para ocupar altos puestos,  
y sigo mi camino con orgullo!*

En la orla izquierda, Wallada, que era una belleza de cabellos rojizos y ojos azules, coqueteaba con sus admiradores:

*¡Pardiez! Permíto que mi amante  
me acaricie la mejilla  
y ofrezco mi beso al que lo anhele.*

El citado Al-Mu'tamid de Sevilla hacía acompañar de ingeniosísimos poemas descriptivos y "explicatorios" a vasos y jarras de vino burbujeante que ofrecía a los huéspedes de su corte y que no dejan de recordarnos a los que en el siglo XVII harán famosos a Góngora o a Marino:

*Te llegó de noche vestida con la luz  
de sus chispas y un manto de cristal.  
Como Júpiter envuelto en la luz de Marte  
ya que mezcla el fuego ardiente con el agua.  
El vidrio trató amablemente a los dos, y  
aunque sean contrarios, se juntaron sin evitarse.*

*Los observadores están perplejos. ¿Qué son los dos?  
¿Claridad de agua o claridad  
de estrellas resplandecientes?*

(*apud* Nykl, *op. cit.*, p. 145. Trad. M. J. Hagerty).

A. R. Nykl destaca aun otro caso: esa obsesión árabe por fundir y confundir la literatura con referentes exteriores. Esta vez el poeta involucra el lenguaje o la caligrafía misma. El toledano Al-Waqqasi (m. en 1017), reputado como gran poeta, músico y matemático, resuelve brillantemente el poema-acertijo o *kinaya* que le propone un amigo:

*Tú que estás inclinada (letra ha),  
a la sombra de una rama derecha (letra alif),  
Enganchada a una perla (letra mim)  
en el pico de un pájaro (letra dal).*

(*Ibid.*, p. 308.)

Mientras recitaba mecánicamente sus oraciones, Al-Waqqasi resuelve el acertijo: se trata de una *kinaya* para el nombre "Ahmad", que, escrito en árabe, responde perfectamente a la hermosa descripción poética.

No sólo nos sorprende hoy el alto nivel estético alcanzado por los poetas de Al Andalus, sino que nos sorprende su número. Las antologías citadas en Henri Pérès, de A. R. Nykl, de Emilio García Gómez, de Ángel González Palencia y la más moderna de James T. Monroe nos proporcionan copiosísimos y nos reservan otra sorpresa a los lectores occidentales: la presencia de mujeres poetas. El fenómeno resulta doblemente curioso porque hay grandes parejas de poetas (por ejemplo, Ibn Zaydun y Wallada en el período taifa, Ibn Sa'íd y Hafsa en el almohade). Ambas parejas cantan en verso los altibajos de su relación amorosa, replicando a un poema con otro de igual altura poética (nos preguntamos cómo habría sido si Madona Laura hubiera contestado a Petrarca en verso o Isabel de Freire a Garcilaso).

Los hispanoárabes, conscientes de sus logros literarios, se embarcan en teorías poéticas complicadísimas, que resultan dignas de un estudio moderno que rebasa por completo los límites de estas páginas. Destaquemos tan sólo el caso teórico Ibn al-Jatib, estudiado por José María Contente<sup>22</sup> Ibn al-Jatib distingue la verdadera poesía, que identifica con la magia (*sibr*) de la poesía a secas (*siṭ*). La poesía auténtica tiene, como la magia, la facultad misteriosa de causarnos alteraciones a distancia. La lectura de un buen poema, leído o escuchado incluso siglos después de la fecha de su composición, es capaz de causarnos alteraciones fisiológicas como la aceleración del pulso y la respiración. La gran poesía y la magia resultan, pues, fenómenos semejantes. Se exagera de tal manera la producción poética en Al Andalus que se llegan a establecer verdaderos "talleres" de poetas, en los que los *kuttab*, a modo de artesanos de la poesía y de la prosa rimada, pulían sus versos bajo la sabia dirección de un arráez<sup>23</sup>.

Sería injusto no aceptar el hecho de que la España musulmana constituyó un verdadero milagro cultural en el contexto de la Europa de los siglos medios. Gracias a los árabes, no hubo nación europea que alcanzara los logros científicos y artísticos que la Península logró en este período, que sería medieval u oscuro para el continente, pero definitivamente no para Al Andalus.

¿Y los hispanohebreos, que habitan en la Península desde tiempos de Cartago? Prosperan de tal manera, cultural y humanamente, bajo el imperio

musulmán, que algunos historiadores como Abraham León Sachar<sup>24</sup> sospechan que colaboraron con la invasión del 711. Los judíos llegan a ser perseguidos bajo Recaredo, pero bajo la administración musulmana mejora su situación y, en la mayoría de los casos, se les respeta su identidad religiosa. Muy pronto comienzan a ocupar puestos prominentes (son médicos, banqueros, escritores, consejeros políticos) y a actuar como traductores e intermediarios entre la cultura árabe y la cristiana. Pero los judíos de Sefarad —como llamaron a España— crean una impresionante civilización por derecho propio. Israel Zinberg<sup>25</sup>, Millás Vallicrosa<sup>26</sup>, David Gonzalo Maeso<sup>27</sup>, M. Friedländer<sup>28</sup> y F. Bargebuhr (*op. cit.*) insisten unánimemente en ello: se trata de un verdadero "renacimiento" o "Siglo de Oro" de la cultura hebrea<sup>29</sup>. Según Bargebuhr, los hispanohebreos reaccionan creativamente ante el influjo de la brillante cultura árabe (aunque sin convertirse al Islam, como hicieron los persas). Acaso su innovación más singular fue la adaptación de la lengua hebrea —lengua sagrada que había sido relegada a la sinagoga— como lengua literaria profana. Los árabes, como se sabe, venían utilizando el lenguaje de la revelación coránica para fines artísticos desde hacía varios siglos. El esfuerzo titánico por hacer dúctil la lengua bíblica y por aclimatarla a las exquisiteces de la poesía árabe que imitaban resulta victorioso y la pléyade de poetas que produce Sefarad hace del afortunado período hispanohebreo el más brillante en la historia de Israel desde los tiempos primitivos hasta la fundación del Estado moderno israelita en 1948. No hay un solo género poético árabe que no se imite y la literatura hebraicoespañola, aunque sin olvidar del todo sus raíces bíblicas, adquiere un aire singularmente renacentista y pagano que no deja de sonar herético a muchos ortodoxos. Pero dejémosle la palabra a un poeta hispanohebreo y veamos cómo celebra los logros poéticos de su pueblo. Se trata de la tercera *maqama* de Al-Harizi (s. XIII):

*Has de saber que la más sublime poesía  
engarzada de perlas  
y no sobrepasada por todo el oro de Ofir  
ha salido de España  
y se ha extendido por todos los confines de la tierra.*

*Porque los poemas de los hijos de España  
son vigorosos y dulces,  
como si hubieran sido esculpidos  
en una llama de fuego;  
y, comparados con estos poetas viriles,  
los poetas del mundo resultan  
afeminados y frágiles...*

(Bargebuhr, *op. cit.*, p. 78. Traducción nuestra, al español.)

Acaso el poeta más profundo haya sido Salomón Ibn Gabirol (s. XIII), a quien Heine celebra como "un ruiseñor cantando en la noche gótica medieval". Su *Keter Malkut* o *Corona real*, que en tantos pasajes nos recuerda los versos religiosos de Luis de León<sup>30</sup>, es una compleja celebración del monoteísmo, en la que advertimos además las huellas de Platón, Proclo, Porfirio, Plotino y Aristóteles. Son los mismos años —importa recordarlo— en que el Mester de Clerecía con Berceo a la cabeza exhibe su mal digerido clasicismo. Jehudá Ha-Leví adapta los versículos eróticos del *Cantar de los cantares* en las endechas a sus amadas y al final de su vida llora a la pérdida Israel en sus famosísimas *Siónidas*. Mosé Ibn 'Ezra no es sólo poeta, sino preceptista<sup>31</sup>: estudia la historia de la literatura hispanohebraica por promociones generacionales (sus opiniones literarias son válidas en buena medida aún hoy) y resulta un crítico maduro en los años en que se comienza a balucear la épica castellana. Con sobrada razón se lamenta, altanero, de su exilio a tierras de Castilla: ha sido llevado a vivir, nos dice:

[entre] *una gente rústica, que desconoce los caminos de la verdad y de la sabiduría. Cuando escucho su habla bárbara, me lleno de vergüenza, y mis labios permanecen sellados... ¡Oh, qué estrecho se me ha vuelto el mundo! ¡Ahoga mi garganta como una tirilla apretada!*

(apud Zinberg, *op. cit.*, p. 70.  
Traducción nuestra al español.)

Este Renacimiento hebraicoespañol se da, como era de esperar, en múltiples niveles: en filosofía, el *Fons vitae* del citado Ibn Gabirol (Avicibrón), le merece el epíteto del "Platón judío". Pero la verdadera culminación del pensamiento especulativo

fue Moisés Maimónides (n. 1135), sin duda el pensador más influyente de la España hebrea. Codifica la ley rabinica y su *Guía de los perplejos*, profundamente aristotélica, intenta sentar bases racionales para la fe y es leído por Spinoza. San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino. Las escuelas de estudios bíblicos llevan a cabo dos importantes logros durante esta época: el desarrollo de la cábala (recordemos el *Zohar* de Mosé de León) y de la escuela caraíta, que insiste en el análisis filosófico, histórico y científico de las escrituras. Abraham Ibn 'Ezra será la mayor autoridad de esta escuela bíblica en el siglo XIII, y en el XVI, según A. Habib Arkin<sup>32</sup>, Fray Luis de León será su último discípulo.

Es prudente recordar, con todo esto, que los cor-religionarios europeos de estos hispanohebreos, en medio de atroces persecuciones o enclaustrados en guetos, apenas pudieron producir cultura significativa. Sólo es lícito hacer excepción de casos aislados como el del comentarista bíblico judeofrancés Rashí. El contacto con la cultura musulmana y la larga convivencia y relativa paz en suelo peninsular fue lo que permitió a los sefarditas su prosperidad cultural, hasta que el equilibrio entre las tres castas se va rompiendo y comienza un feroz antisemitismo que culmina, como todos sabemos, en el establecimiento de la Inquisición en 1478 y la expulsión de los judíos en 1492.

Éstos son, pues, los pueblos o castas semíticas de España, en toda su brillantez y en toda la tragedia de su paulatino deterioro (estamos muy conscientes de que hemos cargado las tintas en algunos de sus momentos más felices, pero, por ser estos alcances culturales tan desconocidos para la hispanidad, creemos que ha valido la pena hacerlo). Estas castas, junto con la cristiana occidental, habrán de determinar la historia de la Península Ibérica durante los siglos medios. Es forzoso admitirlo: el grado de civilización de la orientalidad española medieval fue superior al de la occidentalidad de la misma época. Dada esta supremacía cultural y dada la íntima convivencia entre las tres castas (los judíos, recordémoslo, vivían tanto entre cristianos como entre musulmanes), es difícil asumir que no hubiera habido contactos culturales significativos entre ellos, contactos que a su vez ayudasen a matizar la hispanidad futura, ya primordialmente occidental a medida que se acercaba el Renacimiento y que la

Inquisición sofocaba los últimos vestigios de las culturas semíticas españolas.

Contra el más elemental sentido común histórico, la aceptación de la existencia de estos posibles matices semíticos de la españolidad ha sido muy difícil de aceptar para la historiografía y la crítica literaria que se ocupa de España. Queremos puntualizar que nos referimos a los matices orientales de una hispanidad fundamentalmente occidental: pero aun esto ha sido incómodo de tomar en cuenta por los hispanistas. Cuando al historiador Américo Castro se le ocurre considerar la orientalidad árabe y hebrea como parte actuante y coherente de la incipiente hispanidad en su *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*. (Ed. Losada, Buenos Aires, 1948), inaugura una de las polémicas más célebres de la erudición hispánica. José Luis Gómez Martínez la considera "una de las más significativas de todos los tiempos"<sup>33</sup>. Eusebio Rey, por su parte, no duda en aludir al estudio de Castro, fundido varias veces bajo el título de *La realidad histórica de España*, como "la peripecia histórico-literaria más clamorosa acaecida [en España] de muchos años acá"<sup>34</sup>. Pocos teóricos se habían hecho cargo del ingrediente semítico al analizar la historia española —Ganivet, en su *Idearium español*, es uno de los primeros que acepta la magnitud de la influencia árabe y Ramiro de Maeztu (*Defensa de la hispanidad*) introduce por primera vez a los judíos, aunque todavía peyorativamente—. Según Gómez Martínez (*op. cit.*), Castro es hijo tardío de las atribuladas meditaciones sobre España de los noventiochistas, a las que inyecta la línea filosófica "vitalista" de Wilhelm Dilthey, amén de otras corrientes filosóficas como las de Oswald Spengler y Arnold Toynbee. Concretamente, Castro propone que la hispanidad surge de la convivencia e interacción secular entre cristianos, moros y judíos. Cree que muchos valores y características nacionales como el genio para lo artístico y vital más que para lo puramente intelectual y la ausencia de ciencia y filosofía se ayudan a explicar desde esta historia española compleja y pluralista de la incipiente hispanidad. Cree Castro —y repasamos brevemente algunos de sus postulados principales por ser de sobra conocidos— que España no surge por lo menos hasta el siglo X y XI, cuando comienza la interacción efectiva entre las tres castas. En otras palabras, los visigo-

dos no eran españoles, ni Trajano sevillano ni Séneca cordobés, como sugieren Ortega y Gasset y Ramón Menéndez Pidal. En líneas generales, Castro sugiere que la casta cristiana interactúa con la musulmana (superior política y culturalmente a ella durante los siglos medios) alternando las actitudes de sumisión, maravilla, precaución y rechazo. La convivencia entre moros y cristianos es muy intensa y da pie a grupos humanos híbridos como los mudéjares (musulmanes que viven entre cristianos) y los mozárabes (cristianos islamizados). El exagerado culto a Santiago Apóstol, discípulo de Cristo convertido legendariamente en patrono de España con un importante santuario en Compostela (este santuario competía en importancia con Roma o Jerusalén y en él se consagraban cardenales), es, según Castro, una contestación histórica a la defensiva del culto al profeta-guerrero Mahoma y al importantísimo santuario de la Kaba, que recibía peregrinaciones de todo el mundo musulmán. (Estos fenómenos históricos van marcando a la incipiente hispanidad: todavía Quevedo defiende el patronato exclusivo del apóstol para España por sobre el de Santa Teresa de Jesús, ofreciendo en su alegato *Mi espada por Santiago* un curioso inventario de los milagros y apariciones atribuidos al santo. Recordemos que esto sucede en los mismos años en que, allende los Pirineos, René Descartes está sentando las bases de la filosofía moderna con su *Discurso del método*.) También como reflejo de una actitud defensiva frente al enemigo, la Reconquista cristiana se comienza a ver como una "guerra santa", exactamente igual que su contrapartida musulmana de la *Yihad*, que significa precisamente eso. Las influencias son copiosas: las órdenes militares (Calatrava, Santiago, Alcántara) parten del concepto religioso musulmán que une al asceta místico y al guerrero; la tolerancia religiosa musulmana, de estirpe coránica, también la cree ver Castro reflejada en Alfonso X (recordemos sus equilibradísimas *Siete partidas*), en don Juan Manuel y en Raimundo Lulio. El historiador destaca otras influencias islámicas reconocibles aún hoy: formas de vida como el apatismo quietista (que da pie a frases de origen árabe como "ojalá" o "quiera Alá" y "estaba de Dios que iba a pasar"); la hospitalidad y las cortesías (el conocido "ésta es su casa" no es sino la traducción del árabe *al-beyt beytak*); las abundantes bendiciones

y maldiciones, y muchas supersticiones como la de poner escobas al revés para que se vaya una visita, que es de origen persa. Las huellas lingüísticas del árabe son tan significativas que no han sido puestas en duda. He aquí algunos ejemplos de palabras de origen árabe que reflejan el influjo de la civilización musulmana en distintas áreas del quehacer humano: *aceite, azúcar, aceituna, azafrán, arroz, zanahoria, berenjena, aljibe, acequia, cheque, sofí, soda, alcalde, albacea, alférez, tarifa, aduana, asueto, alcoba, alfombra, almohada, cojín, alfézar, alhaja, alfiler, joya, azucena, azahar, jazmín, azul, carmesí, alcohol, algebra, alquimia, alboroto, algarabía, algazara, carcajada* (resulta curioso que el ruido estrepitoso se diga en español con vocablos de origen árabe). Tenemos, ante todo, que nada menos que la palabra nacional española es de estirpe árabe: el *olé*, que no significa otra cosa que "por Dios" (*wa-l-lah*)<sup>35</sup>.

Américo Castro postula también reflejos islámicos en la literatura española: la deliciosa y desconcertante complejidad del Arcipreste de Hita, que alaba simultáneamente el "loco amor" y el "buen amor", debe entenderse desde la perspectiva musulmana, que hace al amor erótico compatible con la religión. El Arcipreste, que cita en árabe dialectal en su libro y que toma prestada de esta cultura a la alcahueta (*al-gawwad*), resulta para Castro un autor a caballo entre el cristianismo y el Islam, influido por el tratadista erótico Ibn Hazm de Córdoba (s. XI) o por alguno de sus discípulos<sup>36</sup>. Muchos otros escritores españoles exhiben también huellas musulmanas para el historiador: Raimundo Lulio, Juan Martorell, los místicos renacentistas.

Los judíos, según Castro, se injertan asimismo en la nacionalidad española y contribuyen a modificarla durante los siglos medios y el Renacimiento. Casta brillante y próspera, sus miembros, como dejamos dicho, pasan a ocupar puestos destacados en la sociedad a la que pertenecen: médicos, abogados, profesores, comerciantes, banqueros (sus préstamos al 33 por ciento de interés anual les ganaron el mote de "usureros" y la punzante caricatura de Raquel y Vidas en el *Poema de Mio Cid*). La economía española de esta época fue de base judía. Cuando las conversiones forzadas, los judíos, privilegiados y protoburgueses, ocupan los puestos de sus antepasados y pasan a llamarse "conversos"<sup>37</sup>. Entre sus filas encontraremos a las cimas de la literatura

española: Diego de San Pedro, Juan de Mena, Fernando de Rojas, Juan Luis Vives, Fray Luis de León, los hermanos Valdés, Mateo Alemán, Santa Teresa de Jesús, Jorge de Montemayor, Hernando del Pulgar, Bartolomé de las Casas, Baltasar Gracián. No están libres de esta sangre ni los nobles — Fernando el Católico la tiene por vía materna— ni la Iglesia (Salomón Ha-Leví, rabino de Burgos, al convertirse pasa a ser obispo de Burgos bajo el nombre de Pablo de Santa María, y su hijo es representante de los Reyes Católicos en el Concilio de Basilea). (No sin razón, Europa desconfiaba de la ortodoxia del catolicismo español de la época. Los italianos, por ejemplo, denominaban como "*peccadiglio d'Espagna*" la herejía de no creer en la Trinidad.) Algunos de los inquisidores más famosos son conversos: recordemos los casos de Torquemada y de Lucero. En buena medida, la literatura española del Siglo de Oro se forjó en el yunque de la angustia secular de estos neocristianos sobre los que pesaba la persecución inquisitorial y los infames estatutos de limpieza de sangre (tan agudamente documentados por Albert A. Sicoff<sup>38</sup>) con los que les era necesario probar su imposible pureza racial. La educación, la inteligencia y el pensamiento especulativo comienzan a hacerse peligrosos a la altura del Renacimiento por asociarse a este grupo humano desprestigiado y perseguido.

Aunque no lo diga con tales palabras, Castro está proponiendo un relativo grado de mestizaje cultural para España. Los ataques contra él no se hicieron esperar, al igual que las apasionadas defensas. Recordemos brevemente la polémica<sup>39</sup>. Claudio Sánchez Albornoz, protagonista principal de la misma, ya había publicado en 1929 su "España y el Islam" y, si bien había reaccionado contra la indiferencia de Ortega ante lo islámico, consideraba esta influencia perniciosa y origen de todos los males de España. La superexcitación guerrera secular dañó, según el historiador, la economía hispana y la privó de una industrialización a la europea: "el África torpe y bárbara... torció los destinos de Iberia y señaló un papel... que costó muy caro a España"; al morir [el Islam] en Al Andalus "concluía de envenenar a España"<sup>40</sup>. En cuanto a la presencia judaica, Sánchez Albornoz considera que su contribución "fue siempre de carácter negativo... los judíos eran naturales usuras" *Ibid*, página 47). Tras la publi-

cación de *España en su historia*, Sánchez Albornoz contesta a Castro con su *España, un enigma histórico* (1956), rechazando los argumentos del pionero investigador. Llega a ser tan denigrante el tono de la polémica que sigue a continuación entre ambos — y que no terminará sino con la muerte de Castro en 1972— que Sánchez Albornoz titula el ensayo final de su libro *Españoles ante la historia* "Las cañas se han tornado lanzas". De una manera u otra, casi ningún hispanista escapa a la polémica. Los más moderados se involucran: Leo Spitzer llama a la *Realidad histórica de España* "inmensa fantasmagoría"; Menéndez Pidal acusa a Castro de implicar que los visigodos no son un elemento decisivo en la historia de España, y el cortés y flexible maestro Marcel Bataillon, amigo personal de Castro, difiere con delicadeza de la exagerada atención que, según él, da su colega al Islam. Bataillon, con todo, acepta en buena medida las influencias semíticas de la cultura española, sobre todo entre los alumbrados y erasmistas, que estudia tan admirablemente en su Erasmo y España.

Los discípulos de Castro y de Sánchez Albornoz heredan la polémica y continúan los debates. Eugenio Asensio y A. A. Parker atacan denodadamente a Castro, que es defendido con pasión por Albert A. Sicoff en su "Américo Castro and his Critics. Eugenio Asensio". Otis Green, por su parte, contesta a Castro en su *Spain and the Western tradition. The Castilian Mind from El Cid to Calderón* (1963-1966), en que defiende la "normalidad" europea y cristiana de la cultura española, proponiendo, por tanto, una occidentalidad hispánica sin problemas ni matices. Su libro suscita la encendida filípica de Francisco Márquez Villanueva, "Sobre la occidentalidad cultural de España", en la que fustiga a Green por acusar a Castro de negar a España como cultura occidental, idea que "no ha pasado nunca por la mente del anciano maestro" (*op. cit.*, p. 140). En efecto: importa decir que Castro, con todas las revisiones y aun objeciones que es justo hacer a su obra, postula una occidentalidad fundamental, sí, pero matizada para España, producto de la historia difícil y peculiar que le ha tocado vivir como pueblo constituido.

Es tal la importancia del pensamiento de Américo Castro que la crítica lo toma en cuenta aun desde otras perspectivas. Recordemos la necesaria

base teórica que ofrecen a las teorías del maestro estudios como el de Henry Kamen<sup>41</sup> (el historiador descuida, sin duda, este aspecto), los intentos conciliatorios de Vicente Cantarino (*Entre monjes y musulmanes*) e incluso el estudio mismo de la polémica entre "castristas" y "anticastristas" como el que venimos citando de José Luis Gómez Martínez, que intenta ser, en un campo tan espinoso y en la medida de lo posible, desapasionado. Estamos conscientes, naturalmente, de que algunos historiadores, como los franceses Noël Salomon y Fernand Braudel, se mantienen fundamentalmente al margen de estos problemas y formulan teorías sobre la historia de España desde otras perspecti-

vas. Con todo, a partir de los estudios de Américo Castro —y pese a las equivocaciones, errores y hasta posibles exageraciones del maestro— resulta muy difícil desentenderse de la dimensión semítica de la cultura española, aunque sea para negarla apasionadamente. Añadamos aquí algo que curiosamente no se suele tomar en cuenta al historiar el fenómeno: en los años en que Castro elabora sus teorías cobran inusitado vigor en España los estudios semíticos, que cuentan con figuras de la talla de Miguel Asín Palacios para los estudios árabes y José María Millás Vallicrosa para los estudios hebraicos. Resulta curioso (¿o elocuente?) que un país tan involucrado históricamente con el mundo semítico no hubiera dado grandes orientalistas hasta el siglo XX<sup>42</sup>. (En el XIX se sientan las bases para los futuros estudios semíticos, pero no es hasta este siglo cuando se inauguran en serio y se fundan las grandes revistas especializadas como *Al Andalus* y *Sefarad*). La obra semi-



*Ibn Shaprut, consejero del Califa de Córdoba, detalle de un mural del siglo X. Exposición permanente de Beth Hatfusoth, del Museo Nahum Goldmann de la Diáspora Judía*

nal de Américo Castro, unida a los descubrimientos —así hay que llamarlos— de Asín, Millás y sus discípulos, hace imperativa la investigación continuada por estos derroteros. España —nos consta también por nuestras propias investigaciones— cuenta con unas huellas del Islam y del judaísmo que dotan a su cultura de una fecundidad tan compleja como admirable y que no nos parece en ningún sentido negativa. Urge que estas influencias semíticas sean examinadas con ánimo científico y con la cordialidad y equilibrio propios de nuestra condición de estudiosos.

Dejemos por un momento a un lado la historia de la polémica y los distintos intentos de explicar abstractamente a

España, y detengámonos en la interacción de cristianos, judíos y musulmanes en suelo peninsular ya desde los albores de la hispanidad. Un primer vistazo a la Edad Media española nos permite descubrir un mundo de tolerancia asombrosa entre las tres castas, pese a la guerra de la Reconquista y persecuciones esporádicas. Los contactos culturales y humanos fueron continuos y normales. Tenemos que incluso el héroe de la Reconquista, Rodrigo Díaz de Vivar, hace su aparición en el *Poema de Mio Cid* luchando contra sus correligionarios cristianos a favor de un rey moro y al mando de un ejército mixto de moros y cristianos. El Cid —su nombre mismo, que significa "señor", es árabe— vivía "a lo moro" en Valencia y, si hemos de dar crédito a las crónicas árabes, era un admirador de las gestas literarias de los musulmanes. En casos menos extremos, tenemos que Alfonso X el Sabio se declara rey de las tres religiones, dirige las famosas escuelas de traduc-

tores de Toledo donde trabajan hombro con hombro cristianos, moros y judíos, y funda la universidad árabe de Sevilla, todavía tan poco estudiada.

Según Henry Kamen (*op. cit.*), esta convivencia vital y cultural se mantiene a lo largo de la Edad Media gracias al equilibrio económico existente entre los tres grupos humanos. El equilibrio se comienza a deteriorar a partir de la victoria cristiana en las Navas de Tolosa (1212), acaso la batalla decisiva de la Reconquista. Esta lucha terminará, como todos sabemos, con la toma de Granada, que impone el dominio absoluto de los cristianos en la Península. El nuevo poder económico y político de la casta triunfante le permite comenzar la discriminación contra las otras castas. Es ahora precisamente cuando se agudiza el antisemitismo español. Kamen destaca el hecho de que este antisemitismo fue tan violento precisamente por el poder enorme que tenían los judíos conversos, que habían heredado los antiguos privilegios de clase de sus antepasados y que en buena medida quedaron identificados con la naciente burguesía. Para colmo, gracias a su poder económico y a la antigua tolerancia de la España medieval pluralista, los judíos se habían injertado también en la clase noble (libros como el *Tizón de la nobleza española* y el *Libro verde de Aragón* intentan demostrar justamente ese hecho). Borrar a estos neocristianos del mapa de la España oficial no fue, pues, nada fácil. Justamente cuando la nueva clase burguesa comienza a abrirse paso en Europa y a modernizar sus ideas y su cultura, España se ve sumida en un conflicto que implicará, entre otras cosas, la debilitación de su burguesía de vanguardia. Las autoridades cristianas renacentistas se embarcan en el cruento proceso de asfixiar y asimilar la cultura árabe y judía, y la Inquisición es el arma política y económica —amén de religiosa— de la que se sirven los "cristianos viejos" para perseguir a los "cristianos nuevos", cuya ortodoxia dejaba que desear.

En su indispensable *Spain of Fernando de Rojas* (Princeton University Press, 1972), Stephen Gilman espiga en los archivos inquisitoriales casos dramáticos contra estos conversos y nos reconstruye la experiencia de lo que sería vivir en ese convulso período español renacentista en el que la tolerancia medieval da paso a las más feroces persecuciones. El converso Juan Luis Vives huye a los Países Bajos a trabajar con Erasmo porque le queman vivo al padre, que ha sido

descubierto como judaizante y, por si fuera poco, le desentierran los huesos de su madre y también se los queman, porque pesaba sobre ella la misma acusación de haber judaizado. Luis Ponce de León —el futuro Fray Luis de León— tiene que abandonar su Cuenca natal, donde habían colgado el infamante sambenito, en el atrio de la iglesia, a sus antepasados criptojudíos. Gilman hace una radiografía espiritual de la angustia de estos enajenados sociales, obligados a un disimulo y a una perpetua autocensura. Ocasionalmente los conversos aflojaban sus defensas y dejaban escapar frases comprometedoras. El *lapsus linguae* de Alvaro de Montalbán, suegro de Fernando de Rojas y conocido converso, es aleccionador: olvida momentáneamente ser coherente con su falsa imagen de católico ortodoxo y en un tranquilo pasadía en Leganés contesta al conocido lugar común "todo es burla sino ganar para la vida eterna" con unas delatorias y agnósticas palabras que habrían de costarle muy caras: "acá tovierá yo bien, que allá no sé si ay nada" (Gilman, *op. cit.*, p. 82). Cuando lo enjuician, Montalbán pide que lo defiendan ante la Inquisición su yerno, el abogado y alcalde Fernando de Rojas, que la posteridad conocería como el autor de la Celestina, pero le contestan: "búsquese a alguien sin sospecha". La embriaguez y las discusiones encendidas eran temibles porque a veces propiciaban la autodenuncia. En 1538, Gonzalo de Torrijos, borracho en una iglesia, deja escapar palabras heréticas: "los moros dezían verdad que se salvaban también los moros en su ley como los cristianos en la suya" (*ibid.*, p. 84). Y el bachiller Sanabria, en medio de una acalorada discusión, estalla: "Boto a Dios que soy judío, boto a Dios!" (*ibid.*, p. 100). Para prevenir oficialmente estallidos verbales como éstos, la Inquisición solía poner mordazas y bozales de hierro a los condenados impenitentes que caminaban hacia la hoguera, a fin de que no arengaran a la multitud congregada para el auto de fe. La existencia de todo un refranero ateo, aún por explorar detenidamente, delata la dolorosa autenticidad de las posturas vitales de estas criaturas que no se sentían ya cómodas en ninguna religión. Vaya un solo ejemplo entre los que ofrece Gilman: "no hay Dios, sino la plaza de Zocodover".

No sólo eran peligrosos los *lapsus linguae*: el estudioso nos deja ver que a veces incluso los gestos

corporales podían delatar el mortal secreto. Un tal Fray Alonso de Nogales es acusado de estar "encorbándose y encogándose en misa", y sus detractores interpretan los movimientos como propios de la manera de orar judía. Otro desdichado, Martín Fernández Rubio, sospechoso porque sus padres y su mujer habían sido procesados por la Inquisición, era objeto de la curiosidad malintencionada de sus compueblanos durante la misa. En 1522, dos vecinos informan que lo vieron, al juntar sus manos en aparente oración, introducir el dedo pulgar entre los índices: entendieron que el converso le hacía el gesto obsceno de la "figa" al Santísimo Sacramento. La interpretación costó la vida a Fernández Rubio. La tragedia de estos domingos de martirio compartido —apunta sabiamente Gilman— no puede no haber afectado a la historia de las ideas en España.

Todo se torna sospechoso: no comer tocino (vedado por ley judaica y coránica), morir de cara a la pared, vestir ropa limpia el sábado, abrir en canal la pierna de cordero. En un estudio estremecedor, Albert A. Sicroff<sup>43</sup> explora el foco de judaísmo clandestino que era el monasterio jerónimo de Guadalupe en el siglo XVI: los monjes que causan el escándalo, conversos circuncidados en la mayoría de los casos, llegan a encender velas los viernes por la noche y a evitar el cerdo. Pero lo más patético es que algunos declaran que, con toda honradez, ya no sabían en qué religión creer.

Los moriscos recién bautizados serán igualmente atormentados en los años de su forzada asimilación cultural y religiosa. Están documentados numerosos casos en que se les procesa por bañarse: el baño se torna peligroso porque se asocia a la ablución islámica. En un día de calor, un jardinero de origen morisco se refresca en un pozo, y su "baño" le cuesta la delación y el consiguiente proceso inquisitorial. En su reciente *Morisques et Chrétiens. Un affrontement polémique (1492-1640)* (Klincksieck, París, 1977), Louis Cardaillac saca a la luz numerosos casos de moriscos perseguidos, que resultan sorprendentemente parecidos a los estudiados por Gilman. Vaya un solo ejemplo de los más singulares: un cristiano invita a comer a la morisca Isabel la Gorda y sólo después de la cena le informa que el asado que había ingerido con tanto gusto era de cerdo: "la dicha Isabel la Gorda metió los dedos en la boca y revesó lo que había comido" (*op. cit.*, p.

24). Su asco le costó, como era de esperar, muy caro. Pero casos como éste no eran infrecuentes. Justamente uno de los métodos que usaban los cristianos viejos para cerciorarse de la ortodoxia de sus vecinos era invitarlos a comer alimentos prohibidos, como el cerdo o las anguilas, y observar su reacción<sup>44</sup>.

¿Cuál es el resultado literario de toda esta situación histórica que hemos venido explorando a lo largo de nuestro ensayo? Sin duda muy importante: la literatura española<sup>45</sup>, desde sus inicios mismos en los albores de la Edad Media, está concebida desde estas situaciones histórico-sociales tan especiales, y en segundo lugar, ya desde el Renacimiento está en buena medida justamente en manos de esos conversos perseguidos y a medio asimilar (al menos desde el punto de vista religioso)<sup>46</sup>. La literatura española es por eso mismo una de las literaturas europeas más difíciles de leer y de comprender en sus propios términos. Exploremos, aunque sea esquemáticamente, los aspectos fundamentales de esa complejidad literaria, que merece sin lugar a dudas un estudio aparte.

En primer lugar, las conciencias atormentadas de los conversos del Siglo de Oro, bajo la presión constante de la censura inquisitorial y de la autocensura, se expresan mediante una literatura de invectivas solapadas y, a menudo, de una marcada melancolía. No se ha destacado suficientemente el hecho de que toda la literatura española del Siglo de oro fue censurada<sup>47</sup>. Los fraguadores de ese refranero ateo del XV, a quienes habían arrancado la religión de sus mayores, incapacitados de otra parte para la aceptación sincera de la religión del enemigo, se encuentran en muchos casos legítimamente confundidos: en un verdadero limbo espiritual. Para Stephen Gilman, Fernando de Rojas, converso seguro y existencialista *avant la lettre*, es un magnífico ejemplo de ello. El desgarrado agnosticismo de Pleberio, imprecando a Dios (bajo los eufemismos de "mundo", "fortuna", "muerte", "amor"), más allá de todo consuelo cristiano y fuera de la tabla de valores de la España oficial, sólo se explica desde la conciencia agónica del autor delatando su desesperada visión del mundo. Ante el estremecedor monólogo, resultan casi ridículas las protestas de Rojas sobre el "verdadero" sentido de su libro: "en reprehensión de los locos enamorados". Aunque Marcel Bataillon duda de la interpretación de Gilman en su *La Celestina selon Fernando de Rojas*,

María Rosa Lida, que también difiere de él en numerosas ocasiones, acepta que el cierre magistral de la obra, inclasificable e incómodo, es reflejo fiel de la mentalidad escindida del converso Fernando de Rojas. Parecería que la literatura de muchos de estos cristianos nuevos ha dado pie a unos textos ambiguos que hay que aprender a leer entre líneas y a decodificar cuidadosamente. Otro converso, Mateo Alemán, lanza ataques de un vitriolismo increíble a Dios y al orden del mundo: su tropo literario de disimulo es Júpiter, a quien el novelista asegura que el mundo le salió "mal hecho". Y esto en medio de la obra "moralizante" que es el *Guzmán de Alfarache*. Hay, naturalmente, casos más claros de escritores conversos que podemos identificar inmediatamente. En el teatro preloquista, y sobre todo en el cancionero del siglo XV, los cristianos nuevos no paran mientes en protestar por su situación: recordemos las destempladas manifestaciones de Antón de Montoro sobre su odio al cerdo y su condición de judío, que explora admirablemente F. Márquez Villanueva en un estudio reciente<sup>48</sup>. Con todo, algunos de estos casos son algo resbaladizos y no siempre es fácil o totalmente legítima la identificación del autor criptojudío por medio de su producción literaria angustiada o escéptica.

Tenemos, sin embargo, una segunda dimensión de complejidad literaria que resulta innegable: muchos autores del Siglo de Oro —conversos o no— aluden directamente a la situación histórica y humana que les ha tocado vivir, y si no entendemos sus referentes literarios perdemos buena parte de la intelección legítima de sus obras. Cervantes comienza el *Quijote* haciéndonos un inventario de la dieta del protagonista: estamos ante una rareza literaria que sólo se explica partiendo de un pueblo obsesionado por alimentos estigmatizados. La obsesión, como salta a la vista, es marcadamente semítica. Don Quijote, nos dice Cervantes, come "duelos y quebrantos" y el lector atento descubre una alusión jocosa a la condición de cristiano nuevo del famoso personaje. Los "duelos y quebrantos", que era como se llamaba eufemísticamente el plato de jamón con huevos, era, sin duda alguna, doloroso de comer para un converso. Frente a esto, el labrador Sancho Panza se jacta una y otra vez de sus "siete dedos de enjundia de cristiano viejo", equiparando en broma su grasa excesiva con la grasa del cerdo, alimento

odioso para un converso, pero codiciado por un "auténtico" cristiano como él. No olvidemos, de otra parte, las alusiones secretas con las que juega Cervantes: Don Quijote, inteligente, imaginativo, rebelde y, sobre todo, gran lector, encarna muchas características asociadas al judío converso: mientras que el analfabeto Sancho es el portavoz irónico de la cristiandad "limpia", cuya sangre nunca se ha manchado con la de los burgueses judíos. El caso de Aldonza Lorenzo es muy divertido de decodificar: el morisco traductor del manuscrito árabe de Cide Hamete Benengeli —es decir, del *Quijote*— ríe a carcajadas cuando lee que "esta Dulcinea del Toboso... dicen que tuvo la mejor mano para salar puercos que otra mujer de toda La Mancha" (I, 9). El chiste no hace demasiada gracia si no lo desciframos: el Toboso era un emporio de moriscos conversos y el nombre de la amada de Don Quijote resulta doblemente ridículo. Dulcinea es, para empezar, un nombre altisonante que muy poco, aparentemente, tiene que ver con el pueblucho de La Mancha —el Toboso— que el autor le adjudica como lugar de origen. Para colmo, al ser el Toboso un nido de habitantes de sangre "no limpia", habrá que leer el nombre de Aldonza algo así como "Dulcinea de la morería". Para colmo, Dulcinea sala puercos: exhibe una costumbre cristiana con desesperación, de seguro para ocultar sus orígenes desprestigiados. Con sobrada razón el morisco, un criptomusulmán que es capaz de traducir del árabe el texto del *Quijote* en una época en que estaba esta lengua completamente vedada, ríe tan destempladamente. Debe de haber visto su propia situación reflejada en los disimulos de Dulcinea, y no parece arriesgado concluir que se está riendo de sí mismo y de su sociedad. Cervantes fue uno de los escritores más valientes y lúcidos de su patria ante el problema histórico-social que lo aquejaba, y sus invectivas no siempre son tan amables como éstas que acabamos de ver<sup>49</sup>. En el entremés de *Los alcaldes de Daganzo* sorprendemos el siguiente diálogo entre los alcaldes del pueblo: "¿Sabéis leer, Humillos? —No, por cierto, /ni tal se probara que en mi linaje/haya persona de tan poco asiento/que se ponga a aprender esas quimeras,/que llevan a los hombres al brasero/y a las mujeres a la casa llana... "Una vez más, el chiste resulta críptico para los no enterados: Cervantes se burla amargamente del hecho de que toda actividad

intelectual —incluso el leer— se va desprestigiando por estar asociada a la protoburguesía intelectual, antes judaica y ahora mayormente conversa. Cervantes está denunciando algo terrible: nada menos que la brutalización de España por decreto" 50.

Las alusiones a la casta perseguida pueblan la literatura aureosecular. Cuando Pablos dice en *El Buscón* de Quevedo que su madre "desciende de la letanía", no indica otra cosa que su desprestigiada estirpe. Al bautizarse, los conversos optaban muy a menudo por los nombres más píos de la cristiandad: San Pablo, Santa María, San Juan, De La Cruz, De Jesús, De San Román, Rosario, entre tantos otros. Los mejores diálogos de *La lozana andaluza* del converso Francisco Delicado —obsesionado con sus orígenes— escapan también sin duda al lector no avisado. Los judíos españoles de Roma tratan de averiguar si la hermosa Lozana es judía (*de nostris*), y lo logran al ver que cocina los hormigos torcidos con aceite, como los judíos, y no al modo de los cristianos. Esta obra fascinante, que aún necesita tanto estudio, explora a fondo la interacción del grupo de judíos conversos de origen español en la Roma renacentista, con sus disimulos, sus desconfianzas y hasta su antisemitismo. A pesar de que Delicado escribe desde Roma, y ya fuera, por tanto, de la presión directa de la censura inquisitorial española, no hay duda de que todavía advertimos una buena dosis de autocensura en las equívocas moralejas que acumula al final de su libro. (Esto no le es óbice al autor, sin embargo, para describir el primer orgasmo femenino de la literatura española de que tenemos noticia: algo hizo a fin de cuentas al texto de Delicado la distancia geográfica de España.) Es justo que leamos con agudeza —y con una buena dosis de malicia— esta literatura española de los siglos de oro, cuya amarga comicidad nos exige una lectura atentísima de decodificadores.

Detengámonos, por último, en una dimensión adicional de complejidad de esta literatura española medieval y renacentista: la influencia directa que las literaturas semíticas han ejercido sobre ella. Estas influencias tampoco son patrimonio exclusivo de autores conversos, sino que las exhiben cristianos viejos y nuevos por igual. Desde sus hermosos y complicados orígenes, la literatura española proclama a gritos su mestizaje: las jarchas al final de las moaxajas tuvieron que ser descubiertas, como se

sabe, por un hebraísta de Israel, S. M. Stern, que no supo bien qué hacer con su descubrimiento hasta que, con los años, expertos como A. R. Nykl, E. García Gómez, Menéndez Pidal y Dámaso Alonso vinieron en su ayuda. Es justo decir que tampoco Menéndez Pelayo había logrado comprender estas jarchas en mozárabe, que requieren críticos bilingües y cuya enorme dificultad exploran modernamente James T. Monroe, Richard Hitchcock y Margit Frenk. Ponderemos un instante: la más temprana literatura española está documentada en textos bilingües: al final de poemas cultos en árabe y en hebreo. El mestizaje de esta lírica primitiva es aun más profundo, ya que la lengua en que se cantaba no es el castellano, sino el mozárabe, dialecto románico entreverado de árabe y transcrito, para colmo, con caracteres árabes o hebreos sin vocalizar. De ahí que su reconstrucción, como apunta acertadamente Richard Hitchcock, sea tan espinosa<sup>51</sup>. Vale la pena que repitamos aquí un ejemplo del que se sirve Elias Rivers<sup>52</sup> para ilustrar las dificultades que presenta el texto original de una jarcha. Primero lo ofrecemos en caracteres árabes y hebreos (de derecha a izquierda), luego transliterado y finalmente traducido al español moderno. El conocedor de las lenguas semíticas originales advertirá en seguida las numerosas libertades que se toma el "decodificador" o "traductor" de la jarcha. Sea como fuere, lo que resulta evidente es que a un hispanista que a la vez no sea orientalista se le escapará por completo el estudio de las jarchas en su fuente original:

כ קרי או כ שרד דביב חביבי נן תולגס דביב	כ קרי או כ שרד דביב חביבי נן תולגס דביב	כ י קרי או כ שרד דביב חביבי נן תולגס דביב	כ י קרי או כ שרד דביב חביבי נן תולגס דביב
ky fry w ky šrd dmyb ḥbyb nnr tlgš dmyb	ky fr'ay w ky šyr'd dmyby ḥbyby nwa tytwlgs dmyby	ky fr'ay w ky šyr'd dmyby ḥbyby nwa tytwlgs dmyby	ky fr'ay w ky šyr'd dmyby ḥbyby nwa tytwlgs dmyby
Qué faré yo que serad de mibi non te tolgas de mibi	Qué faré yo que serad de mibi non te tolgas de mibi	Qué faré yo que serad de mibi non te tolgas de mibi	Qué faré yo que serad de mibi non te tolgas de mibi

*Qué faré yo o que serad  
de mibi habibi  
nont te tolgas de mibi*

(*ibid.*, p. 12).

Parte esencial del placer que experimentarían los primeros oyentes de estas jarchas, incrustadas en las largas moaxajas árabes o hebreas, era justamente su carácter híbrido. Los antiguos "moaxajeros", cultísimos folkloristas *avant la lettre*, como los declara con tanta razón Dámaso Alonso<sup>53</sup>, remataban sus elegantes poemas en árabe o hebreo clásico con unas cancioncillas populares —las jarchas— que su público podría reconocer inmediatamente y cantar con él. El efecto sería semejante —*toutes proportions gardées*— al que recibiría un oyente moderno que escuchara recitar la *Égloga I* de Garcilaso (mejor aun, la *Éneida* de Virgilio) y que el poema culminara, siempre en el mismo metro y con el mismo tema, en una canción popular. Digamos, en una sevillana, en un tango de Gardel o en una "salsa" antillana. Aquel público peninsular del siglo X, que nada tenía de "primitivo", se divertiría a sus anchas con el experimento artístico que este género poético híbrido implicaba.

Muchas de estas jarchas, de cuyo origen románico pocos críticos dudan hoy<sup>54</sup>, eran delicadísimas en su tratamiento del tema amoroso. Otras guardaban, sin embargo, un aire decididamente erótico y orientalizante. Recordemos que con unas y otras —y no con el castísimo *Poema del Mio Cid*— se inaugura la literatura española. En la jarcha que sigue, la amada, que en nada asociaríamos a su compatriota Jimena, describe la posición sexual a través de la mención de joyas:

*Non i' amarey illa kon as-sarti  
an tayma' jal jali ma'a qurti.*

*("No te amaré sino con la condición  
de que juntes mi ajorca del tobillo con mis  
pendientes.")<sup>55</sup>.*

Hay casos adicionales de literatura híbrida muy difíciles de manejar para los estudiosos que no sean orientalistas además de romanistas. El fascinante Raimundo Lulio, que no sabía latín, sino mallorquín y árabe, escribe una porción de sus obras en esa última lengua. Don Sem Tob de Carrión (s. XV) pertenece, igualmente, a dos culturas simultáneas: desde la española escribe sus famosos *Proverbios morales* y desde la hebrea —bajo el nombre de Rab Shem Tob Ibn Arduziel ben Isaac— obras como el *Widduy* ("Confesión") y *Ma'ase* ("Acción")<sup>56</sup>.

Las antiguas teorías de Julián Ribera sobre el origen árabe de la épica castellana, que tan mala fortuna tuvieron en su época, están siendo brillantemente puestas al día por Alvaro Galmés de Fuentes (recordemos su *Libro de las batallas, Narraciones épico-caballerescas*, Clean, Gredos, Madrid, 1973, y sobre todo su *Épica árabe y épica castellana*, Ariel, Barcelona, 1978) y Francisco Marcos Marín (Poesía narrativa árabe y épica hispánica, Gredos, Madrid, 1971). Sea o no árabe el origen de la épica, lo cierto es que, ante estudios como éstos, la fuerte impronta musulmana de los antiguos versos fundacionales de la hispanidad parece innegable.

Pocos críticos niegan los elementos arábigos del *Libro de buen amor* de Juan Ruiz. Estudios recientes continúan las exploraciones en este sentido, ya preludiadas por Américo Castro y Dámaso Alonso, cuyo divertidísimo ensayo "La bella de Juan Ruiz, toda problemas"<sup>57</sup> muestra que el ideal estético femenino del Arcipreste es árabe: una mujer "anchieta de caderas" y de "dientes apartadiellos". Richard Kinkade, por su parte<sup>58</sup>, asocia el lenguaje del Arcipreste, capaz de varios niveles simultáneos de significado, con el lenguaje que los sufíes musulmanes usaban en obras doctrinales y jocosas de índole semejante. Juan Ruiz es una verdadera mina en este sentido y su obra reserva todavía numerosas sorpresas a los hispanistas.

El maestro Asín Palacios, en su obra comparatista hispanoárabe, asoció hace ya unas décadas al misticismo español con el musulmán. La noche oscura del alma de San Juan de la Cruz está emparentada, según el crítico, con la de Ibn 'Abbad de Ronda<sup>59</sup>; los castillos teresianos con el anónimo texto de los Nawadir, así como los alumbrados del XVI con la secta sufi hispanoafriicana de los sadilies. Abundan otros ejemplos que no hay espacio para destacar: don Juan Manuel, Baltasar Gracián e incluso Calderón de la Barca manejan leyendas o motivos literarios rastreables a la prosa árabe medieval.

Las huellas hebreas aún necesitan más estudio, pero importa mencionar trabajos pioneros como el de Alexander Habib Arkin (*Influencia de la exégesis hebrea en Fray Luis de León*) y el de Millás Vallicrosa en torno a la influencia de la poesía sagrada hebraicoespañola en Fray Luis. (Cf. notas 30 y 32.) No olvidemos que autores como Fray Luis maneja-



<sup>8</sup>Vale la pena detenernos en la descripción de una cena formal en la Bagdad imperial. Aly Mazaheri nos la reconstruye sugestivamente:

*"A l'heure fixée pour le repas, les invités arrivaient les uns après les autres, et, ayant échangé mille compliments avec leur hôte, s'installaient sur les sofas qui faisaient le tour de la salle à manger, le personnage le plus important ou bien l'ami le plus intime occupant la place d'honneur, à la droite du maître de la maison. Les serveurs déposaient ensuite devant chacun d'eux une petite table recouverte d'une fine nappe en toile de fin brodé ou brochée de fils d'or, garnie d'un plat de fruits choisis, d'une assiette de cristal et d'un couteau. L'on mangeait d'abord quelques fruits, puis les serveurs apportaient de nouveaux plateaux et le véritable dîner commençait.*

*Avant la première bouchée, chaque convive murmurait à voix basse: 'Au nom d'Allah', et pendant deux heures les plats le plus recherchés se succédaient parmi le brouhaha des conversations, car, si certains soupers intimes ne comptaient qu'une douzaine de couverts, il était fréquent que des repas réunissent cinquante convives, et parfois davantage. Pendant le repas, le maître de maison dirigeait la conversation et, dès que tous ses invités étaient rassasiés, il se levait, donnant ainsi le signal de quitter la table, mais on ne le faisait pas avant que chacun eût murmuré: 'Je rend grâce à Allah'. [...] C'est à ce moment que des serveurs porteurs de bassins, d'aiguères et de serviettes de fine toile faisaient le tour de la pièce, se présentant devant chacun pour qu'il se lavât les mains, car on mangeait avec les doigts, l'usage de la fourchette n'étant pas encore répandu. [...]*

*Puis les eunuques offraient de Feau de rose: chacun en laissait tomber quelques gouttes dans sa main et, d'un geste lent, en imprégnait sa barbe. Tout cela constituait un petit cérémonial; d'ailleurs certains écrivains de l'époque avaient consigné les règles élémentaires du savoir-vivre en des traités dans lequel il était, par exemple, recommandé de ne pas se lécher les doigts, de ne pas tacher la table, de ne pas manger glouonnement de deux plats à la fois et surtout de ne pas faire usage à table de cure-dent. [...]*

*Le dîner terminé, on passait au salon qui brillait de toutes ses lampes et dont le sol était parsemé de pétales de roses. Sur une table, un brûleparfum précieux dégageait des fumées d'encens, que chacun allait respirer tour à tour. On s'invitait courtoisement l'un l'autre à s'approcher du brûle-parfum en disant: 'Tuba lakum', ce qui signifie: 'Encensez-vous', exactement comme aujourd'hui on dirait: 'Prenez donc un cigare'. [...]*

*Les convives se groupaient par affinités sur des somptueux sofas, tandis que des échansons couronnés de roses emplissaient les coupes de cristal; car était venu le moment des vins généreux et du café. [...]*

*D'un bout à l'autre du salon, on se portait des toasts en se lançant des fleurs, par deux ou trois. Puis venait l'heure de la musique et des chants. Tantôt un orchestre composé de quatre instruments: harpe, hautbois, luth et tambourin jouait des airs de danses, tantôt un 'pianiste' virtuose accompagnait une chanson sur son qanun, l'instrument le plus 'moderne' de l'époque, dont le clavier, comptait trois octaves.*

*L'amphitryon engageait parfois des bayadères et des musiciens pour distraire ses invités. [...] Ils dansaient individuellement ou en groupe. Les hommes vêtus de blouses de soie serrées à la taille et coiffés d'astrakan à la cosaque, les femmes parées d'amples jupes de gaze multicolores ou costumées en amazones, selon le caractère de la danse qu'elles interprétaient" (La vie quotidienne des musulmans au moyen âge. Xe au XIIIe siècle, Hachette, Paris, 1964, pp. 91-93.*

<sup>9</sup> Cf. su excelente estudio *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*, Ariel, Barcelona, 1978.

<sup>10</sup> Cf. su *La escala de Mahoma. Traducción del árabe al castellano, latín y francés ordenada por Alfonso X el Sabio*, Ministerio de Asuntos Exteriores, Madrid, 1949.

<sup>11</sup> Existe una abundante bibliografía sobre el tema de la medicina musulmana. Entre los estudios principales se destacan los de Juan Vernet (*Historia de la ciencia española*, Instituto de España, Madrid, 1975) y los de Luis García Ballester (*Historia social de la medicina en la España de los siglos XIII al XVI*, Akal Editor, Madrid, 1976, y *Medicina, ciencia y minorías marginadas: los moriscos*, Granada, 1976). La gran cultura médica árabe agoniza en manos de los moriscos del siglo XVI, quienes todavía, sin embargo, escriben numerosos tratados seudocientíficos sobre el tema. Estamos editando al presente, en colaboración con nuestra alumna de la Universidad de Puerto Rico, Gladys Pérez-Almiroy, un curiosísimo recetario morisco contenido en el manuscrito T-16 de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia de Madrid.

<sup>12</sup> Sobre estos temas, véase Juan Vernet, *La cultura árabe...*, *Historia de la ciencia... y Astrología y astronomía en el Renacimiento*. La revolución copernicana, Ariel Quincenal, Barcelona, 1974; así como José María Millás Vallicrosa, *Estudios sobre historia de la ciencia española*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona, 1949.

<sup>13</sup> *The European Discovery of America. The Southern Voyages*. 1492-1616, Oxford University Press, New York, 1974.

<sup>14</sup> *Dos obras maestras españolas. El Libro de buen amor y La Celestina*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1971.

<sup>15</sup> Su célebre poema a la primera palmera oriunda de Oriente trasplantada a España se reproduce en casi todas las antologías de poesía hispanoárabe. He aquí una de las

versiones inglesas que ofrece A. R. Nykl (*Hispano-Arabic Poetry and its Relation with the Old Provençal Troubadours*, Baltimore, 1946, p. 211:

*Contemplé una palmera en al-Rusafa,  
Lejos, en Occidente; lejos del país de las palmeras.  
Dije: Tú, como yo, estás lejos, en un país extraño.  
¡Cuánto tiempo he estado lejos de mi gente!  
Y como yo, vives en el último rincón de la tierra.  
¡Que las nubes maruvinas te refresquen  
a esta distancia,  
Y que lluvias abundantes te consuelen para siempre!*  
(Nykl, p. 18; trad. de Miguel José Hagerty.)

<sup>16</sup>Cf. F. Bargebuhr, *op. cit.*

<sup>17</sup>He aquí la traducción de su comentario en el *Tabaqat al-Umam (Clasificación de las naciones)*, ed. Cheiko, Beirut, 1920:

“... que porque los rayos del sol no caen perpendicularmente sobre sus cabezas, su clima es frío y la atmósfera nubosa. Por consiguiente, su temperamento se ha hecho frío y su humor rudo; sus cuerpos se han estirado, su complexión se ha hecho ligera y sus cabellos largos. Les falta, además, agudeza y penetración intelectual, y, por el contrario, abundan entre ellos la necedad y la locura” (*apud* Hitti, *op. cit.*; trad. esp. de *History of the Arabs*, 4.ª edición, Editorial Razón y Fe, Madrid, 1950; trad. por Luis Ramírez Velasco S. I., pp. 432-33).

Sobre esta anécdota de Sa'íd, véase también Anwar Chejne, *Islam and the West: the Moriscos. A Cultural and Social History*, State Univ. of New York Press, Albany, 1983, p. 77.

<sup>18</sup>Debemos a la pluma de Dámaso Alonso un ensayo comparatista agudísimo sobre el tema: “Poesía arábigoandaluza y poesía gongorina”, en *Estudios y ensayos gongorinos*, Gredos, Madrid, 1960, pp. 31-65. En efecto, la lectura de la poesía arábigoandaluza, vertida al español por Emilio García Gómez en unos textos que causaron furor entre los poetas del '27 —*Cinco poetas musulmanes. Biografía y estudios*, Austral, Madrid, 1959, y *Poemas arábigoandaluces*, Austral, Madrid, 1959—, producen la impresión de un abigarramiento barroco verdaderamente sorprendente. Parecería a primera vista que estamos ante recursos poéticos que luego haría célebres el gran vate cordobés. Vale la pena que nos detengamos aunque sea en dos ejemplos de apretado ingenio y desbocada imaginación. En el primer caso, Abu Zakariya (m. 1249) canta a las burbujas de un vino espumante:

*“El vaso, cuando lo llenaron de vino,  
se inflamó y se vistió una túnica de llamas.  
Y, cuando subieron encima las burbujas,  
no vieron los ojos maravilla como ésta:  
Encima de unas brasas encendidas, granizos,  
que existían por ellas y que de ellas procedían”*  
(*Poemas...*, p. 143)

En esta ocasión el poeta Ben Sara (m. 1123) celebra el naranjo:

*“¿Son ascuas que muestran sobre las ramas sus vivos colores,  
o mejillas que, se asoman entre las verdes cortinas de los palanquines?*

*¿Son ramas que se balancean, o talles delicados por cuyo amor  
amor estoy sufriendo lo que sufro?*

*Veo que el naranjo nos muestra sus frutos, que parecen  
lágrimas coloreadas de rojo por los tormentos del amor.*

*Están congelados; pero, si se los fundiera, serían vino.  
Unas manos mágicas moldearon la tierra para formarlos.*

*Son como pelotas de cornalina en ramas de topacio, y en  
las manos del céfiro hay mazos para golpearlos.*

*Unas veces los besamos y otras los olemos, y así son, alter-  
nativamente, mejillas o doncellas o pomos de perfume.”*  
(*Ibid.*, p. 78.)

<sup>19</sup>Apud Henri Pérès, *La poésie andalouse en arabe classique au XIe siècle*, Librairie d'Amérique et d'Orient, Paris, 1953, p. 353. Utilizamos la esmerada versión española de Mercedes García-Arenal, *Esplendor de Al Andalus. La poesía andaluza en árabe clásico en el siglo XI. Sus aspectos generales, sus principales temas y su valor documental*, libros Hiperión, Madrid, 1983, pp. 356-357. Veamos también el desgarrador poema que escribe Al-Mu'tamid desde el exilio en Agmat:

*Antaño eras alegre cuando los días de fiesta.  
¡Ahora estos días son tristes para un cautivo  
en Agmat!  
Ves a tus hijas andrajosas, hambrientas,  
Pobres, hilando para otros.  
Te llegaron para deserte una fiesta feliz  
Con la mirada hacia el suelo, ojeras y tristes,  
Pisando arcilla dura, descaltzas, humilladas,  
Como si nunca hubieran pisado almizcle y alcanfor.  
Sus mejillas huecas demuestran señales de falta  
de comida,  
Suspiran, sus lágrimas corren como  
lluvia abundante.  
De esa manera rompí el ayuno —¡que no vuelva  
ese día jamás!...  
Romper el ayuno así, me ha roto el corazón.  
Antes, siempre que dabas órdenes a tu Destino,  
Te obedeció; ahora se niega, y en cambio  
te obliga a obedecer.  
Si alguna vez después de esto un rey gobierna  
un reino,  
Y en eso encuentra la felicidad, verdaderamente  
le engañan las vanas ilusiones.”*  
(Nykl, pp. 149-50; trad. de Miguel José Hagerty.)

<sup>20</sup>“Ibn Zamrak, el poeta de la Alhambra”, discurso, Real Academia de la Historia, 3 de febrero de 1943,

Imprenta de la Viuda de Estanislao Maestre, Madrid, 1943, páginas 10-103.

<sup>21</sup> *The Alhambra*, Harvard University Press, 1978.

<sup>22</sup> "El Kitab al-sihr wa-l-si'r de Ibn al-Jatib", *Al And*, XXXVIII (1973), pp. 393-414. Cf. también sus "Notas sobre la poesía amorosa de Ibn 'Abd Rabbihi", *Al And*, XXXV (1970), pp. 355-380.

<sup>23</sup> Cf. María de Jesús Rubiera Mata, "Poemas de Ibn al-Jabbáb en la Alhambra", *Al And*, XXXV (1970), pp. 454-473. Sobre poesía y teoría poética en Al-Andalus, véanse también los estudios de Amjad Trabulsi, *La critique poétique des arabes. Jusqu'au Ve siècle de l'Hégire* (XIe siècle de J. C.), Damas, 1956; James T. Monroe, "Hispano-Arabic Poetry During the Caliphate of Cordoba", en *Arabic Poetry. Theory and Development*, Ed. by G. E. Von Grünebaum, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1973, páginas 125-154, y el hermoso estudio de E. García Gómez, "El frío de las joyas", *Al And*, XIV (1949), pp. 463-466.

<sup>24</sup> *A History of the Jews*, Alfred A. Knoff, New York, 1965.

<sup>25</sup> *A History of Jewish Literature (Translated by Bernard Martin)*, 2 vols., The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1972.

<sup>26</sup> *Literatura hebraicoespañola*, Nueva Colección Labor, Barcelona, 1967.

<sup>27</sup> *Manual de historia de la literatura hebrea*, Gredos, Madrid, 1960.

<sup>28</sup> *Essays of the Writing of Abraham Ibn Ezra*, Trübner & Co., London, 1887, y *The Commentary of Ibn Ezra on Isaiah: Edited from Manuscripts and Translated*, The House of the Jewish Book, New York, 1873.

<sup>29</sup> En su reciente estudio *The Jews of Islam* (Princeton University Press, 1984), Bernard Lewis matiza la hipótesis de la "convivencia pacífica" entre judíos y musulmanes durante la Edad Media y el Renacimiento. Hubo, en efecto, una convivencia pluralista generalmente pacífica, pero Lewis la interpreta no tanto como el efecto de la "tolerancia", sino más bien como el resultado del dominio y de la insubordinación a que los musulmanes sometían a sus súbditos no musulmanes. Con todo, aún a pesar de que estos marginados sometidos a gravámenes fiscales eran ciudadanos de segunda clase, tenían cierto grado de ciudadanía y ciertos derechos que eran, por mucho, más ventajosos que los que encontramos hoy en muchos estados modernos. (Cf. también la reseña que hace Norman A. Stillman de este estudio en el *New York Review of Books*, XXXI, 1, 25 octubre 1984, pp. 3-4.)

<sup>30</sup> Véase el ensayo de J. M. Millás Vallicrosa, "Probable influencia de la poesía sagrada hebraicoespañola en la poesía de Fray Luis de León", *Sefarad*, XV (1955), páginas 261-285.

<sup>31</sup> Cf. Alejandro Díez Macho, *Mosé Ibn Ezra como poeta y preceptista*, Instituto Arias Montano, Madrid-Barcelona, 1953.

<sup>32</sup> *La influencia de la exégesis hebrea en los comentarios de Fray Luis de León*, Instituto Arias Montano, Madrid, 1966.

<sup>33</sup> *Américo Castro y el origen de los españoles. Historia de una polémica*, Gredos, Madrid, 1975, p. 198.

<sup>34</sup> "La polémica suscitada por Américo Castro", *Razón y fe*, CLVII (1959), p. 343. Citado por Gómez Martínez, op. cit., pp. 198-199.

<sup>35</sup> Una colega de Harvard, Wasma'a Chorbachi, nos contaba que en Ba'albek, al salir a escena la cantante Fairuz, tan querida por los libaneses, el público la aclamó con exclamaciones de "wa-l-lah, wa-l-lah"; era el *olé* de los españoles, que todavía los árabes exclaman ante una mujer hermosa, un artista o un gesto de valor. Con sobrada razón, el novelista español Juan Goytisolo, en el rescate artístico del vocabulario español de origen árabe de su *Reivindicación del Conde don Julián* (Joaquín Mortiz, México, 1970, p. 99), exclama: "No olvidéis el *olé*". Véase también el hermoso arabesco lingüístico de Julián Ríos ("Algarabía") en su reciente novela *Larva. Babel de una noche de San Juan* (Ediciones del Mall, Barcelona, 1984).

<sup>36</sup> E. García Gómez (*El collar de la paloma*, trad. de E. M. M., Alianza Editorial, Madrid, 1971) difiere en este punto de Castro. Para otros estudios acerca de las posibles influencias islámicas en Juan Ruiz, véase nuestro capítulo "Sobre el signo astrológico del Arcipreste de Hita".

<sup>37</sup> El término "converso" no es exacto, ya que se utiliza usualmente para referirse no tan sólo al judío (o musulmán) convertido al cristianismo, sino al descendiente de éste.

<sup>38</sup> En su indispensable estudio *Les controverses des statuts de "pureté de sang" en Espagne du XVe au XVIIe siècle*, Didier, Paris, 1960.

<sup>39</sup> Seguimos en lo fundamental el citado estudio de J. L. Gómez Martínez, *Américo Castro y el origen de los españoles*.

<sup>40</sup> "España y el Islam", *Revista de Occidente*, VII (1929), p. 27.

<sup>41</sup> *La Inquisición española*, ed. Grijalbo, S. A., Barcelona-México, 1972.

<sup>42</sup> Sobre el orientalismo español, véanse los estudios de James T. Monroe, *Islam and the Arabs in Spanish Scholarship*, Brill, Leiden, 1970; de Manuela Manzanares de Cirre, *Arabistas españoles del siglo XIX*, Instituto Hispano-Arabe de Cultura, Madrid, 1972, y Juan Goytisolo, *Crónicas sarracinas*, Ruedo Ibérico, Barcelona, 1982. Juan Goytisolo merece un estudio aparte como orientalista español (e incluso europeo), ya que está,

como veremos al final de este libro, muy influido por el importante estudio *Orientalism*, de Edward Said, que replantea por completo el fenómeno del orientalismo occidental.

<sup>43</sup>"Clandestine Judaism in the Heironymite Monastery of Nuestra Señora de Guadalupe", *Studies in Honor of M. J. Bernadette*, Las Americas Publishing Co., New York, 1955, pp. 89-115.

<sup>44</sup>Estos procesos son muy abundantes en el Siglo de Oro español y la riquísima documentación de los archivos inquisitoriales —que tan bien han sabido explorar estudiosos como J. Caro Baroja, Angela Selke, Mercedes García Arenal, entre otros— nos los ilustran a cada paso. Recomendamos al lector interesado una revisión de la revista *Sefarad*, que es un minero riquísimo de información en este sentido, así como la excelente compilación de ensayos sobre el tema que ha llevado a cabo A. Redondo: *Les problèmes de l'exclusion en Espagne. XVIe-XVIIe siècles*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1983.

<sup>45</sup>No sólo la española, sino la peninsular. Véase el acucioso estudio de Helder Macedo, *Do significado oculto da 'Menina e moça'* (Morais Editores, Lisboa, 1977), en el que el autor decodifica el texto a base de la clave literaria de la cábala judía.

<sup>46</sup>Recordemos que estamos destacando en este estudio los casos más dramáticos de los conversos disidentes. Hubo, sin lugar a dudas, muchos casos de conversos sinceros y bien asimilados: posiblemente el de Santa Teresa de Jesús sea uno de los más elocuentes.

<sup>47</sup>En su reciente estudio *Literatura e Inquisición en España. 1478-1834* (Taurus, Madrid, 1980), Antonio Márquez nos ofrece el primer estudio sistemático sobre los alcances de la censura inquisitorial en la literatura española. Es de gran utilidad para verificar qué obras fueron censuradas o condenadas y qué autores fueron procesados durante estos prolongados siglos de control intelectual que padeció España. Curiosamente, el autor rechaza las teorías de A. Castro y de S. Gilman en torno al efecto concreto que ambos eruditos creen advertir que tuvo la censura inquisitorial en un texto como *La Celestina*. Está por hacer el estudio panorámico de cómo esta censura y autocensura sistemática se reflejó en los textos españoles que estuvieron sometidos a ella. A. Márquez no entra de lleno en este problema, que sería la secuela obligada de su libro, tan útil, de otra parte, para los estudiosos de esta materia.

<sup>48</sup>"Jewish Fools of the Spanish Fifteenth Century", *HR L* (1982), pp. 385-409.

<sup>49</sup>Para otro punto de vista sobre la sangre conversa de Dulcinea, véase Bernard Loupias, "En marge d'un recensement des morisques de la "villa de el Toboso" (1594)", *Bull. Hisp.* LXXVII (1976) pp. 74-96.

<sup>50</sup>Frases como "¡Muera la inteligencia!" y la unanimiana "¡Qué inventen ellos!" deben de alguna manera guardar relación con el prolongado descrédito que padeció la actividad intelectual durante el Renacimiento español.

<sup>51</sup>"Some Doubts About the Reconstruction of the kharjas", *BHS L* (1973), páginas 109-119.

<sup>52</sup>*Quixotic Scriptures. Essays on the Textuality of Hispanic Literature*, Indiana University Press, 1983, p. 12.

<sup>53</sup>"Cancioncillas 'de amigo' mozárabes", *Revista de Filología Española*, XXXIII (1949), pp. 297-349, refundida en Primavera temprana de la literatura europea, Madrid, 1961.

<sup>54</sup>Imposible detenernos aquí en la amplísima bibliografía que se ha desarrollado en torno a las jarchas a partir del célebre artículo de S. M. Stern, "Le vers finaux en espagnol dans les muwassahas hispano-hebraïques. Une contribution à l'histoire de muwassaha et à l'étude du vieux dialecte espagnol mozárabe", *Al And.* XIII (1948), páginas 299-346. Destaquemos tan sólo el hecho de que estas primitivas cancioncillas, estudiadas a partir de 1948 por R. Menéndez Pidal, Dámaso Alonso, E. García Gómez, Brian Dutton, Margit Frenk, Millás Vallicrosa, A. R. Nyki, Leo Spitzer, J. M. Solá Solé, entre tantos otros, atraviesa ahora una cuidadosa revisión en manos de James T. Monroe y Richard Hitchcock.

<sup>55</sup>*Apud. Las jarchas romances de la serie árabe en su marco*, Seix Barral, Barcelona, 1975, p. 145.

<sup>56</sup>Cf. la edición reciente de Agustín García Calvo: *Don Sem Tob. 'Glosas de sabiduría' o 'Proverbios Morales' y otras rimas*, Alianza Editorial, Madrid, 1974.

<sup>57</sup>En *De los siglos oscuros al siglo de oro*, Gredos, Madrid, 1964, pp. 86-99.

<sup>58</sup>"Arabic Mysticism and the 'Libro de buen amor'", en *Estudios literarios de hispanistas norteamericanos dedicados a Helmut Hatzfeld con motivo de su ochenta aniversario*, Ed. Hispam, Barcelona, 1974, pp. 51-70. Cf. además nuestra nota 36.

<sup>59</sup>Véase nuestro libro *San Juan de la Cruz y el Islam. Estudio sobre la filiación semítica de su poesía mística* (Colegio de México/Universidad de Puerto Rico, 1985) y, para una visión panorámica, el estudio de Cristóbal Cuevas, *El pensamiento del Islam. Contenido e historia. Influencia en la mística española*, Ed. Istmo, Madrid, 1972.

<sup>60</sup>Salta a la vista que nuestra breve revisión de la presencia de temas y motivos semíticos en la literatura española no es de ninguna manera exhaustiva. Merece estudio adicional, por ejemplo, la persistencia del tema maurofílo en las letras hispanas, del que algo decimos en nuestro capítulo "Las dos caras de la moneda. El moro en la literatura española renacentista", pero que sería intere-

sante contrastar con la misma modalidad en las letras europeas y norteamericanas modernas. Hay una pasión muy íntima en Manuel Machado cuando canta: "Yo soy como las gentes que a mi tierra vinieron / —soy de la raza mora, vieja amiga del sol—, / que todo lo ganaron, y todo lo perdieron. / Tengo el alma de nardo del árabe español", que lo separa indefectiblemente de la literatura exótica morisca de un, digamos, Washington Irving. Del mismo modo, cuando un granadino como García Lorca experimenta en su *Diván del Tamarit* (1936) con "casidas" y "gacelas" no puede tener la misma inocencia del escapismo literario de la maurofilia literaria tradicional.

Falta del todo en estas páginas, de otra parte, el estudio del tema sefardita tal y como aflora en la novela y en

la poesía de los siglos XIX y XX (Galdós, Concha Espina, Fernández Ardavín), y que tan minuciosamente ha explorado mi alumna Nellie Jorge de Bonilla en su tesis doctoral para la Universidad de Puerto Rico (*Testimonios histórico-literarios del exodo hebreo: contribución a los estudios sefarditas*, 1979), a la que remitimos al lector. El estudio de la presencia continuada de estos motivos literarios árabes y judíos en la literatura española sería verdaderamente motivo de un libro aparte.

*Esta ponencia es un extracto de un libro en preparación de la autora. Las alusiones "al presente siglo" se refieren al siglo XX (N. del E.)*



## ASOCIACIÓN ISRAELITA DE VENEZUELA

ABRAHAM BOTBOL HACHUEL  
 JOSÉ CHOCHRÓN BENARROCH  
 AMRAM NAHÓN  
 AMRAM COHÉN PARIENTE  
 MOISÉS CARCIENTE  
 ALEGRÍA Y MOISÉS GARZÓN  
 AQUIBA BENARROCH LASRY  
 ELÍAS GARZÓN SERFATY  
 RUBÉN FARACHE  
 MOISÉS BENCID WAHNON  
 DAVID COHÉN GORCIA  
 ISAAC GABIZÓN  
 DAVID SUÍZA  
 JAIME BATTAN  
 ALBERTO COHÉN  
 SALOMÓN COHÉN BOTBOL  
 JACOB SERRUYA  
 MEYER ZAFRANI  
 RAFAEL ENCAOUA SERFATY  
 NUSIA FELDMAN

RAIMUNDO BOTBOL  
 SADY COHÉN ZRIHEN  
 JACOB GUENOUN  
 SIMÓN BENARROCH  
 CONSTRUCTORA I.D.B.  
 YVES HARRAR  
 PINHAS COHÉN TOLEDANO  
 JIMMY BENARROCH  
 MOISÉS LEVY BENAÏM  
 LA PIÑATA, C.A.  
 ISAAC SERFATY LEVY  
 MARCO GLIJENSCHI  
 SAMUEL HAYÓN MELUL  
 FERRETERÍA EL CLAVO, C.A.  
 LUCY Y ABRAHAM BENARROCH  
 HABIB HAZAN B.  
 DANIEL BENHAMÚ  
 FORTUNATO ALBO  
 JOSÉ BENBUNAN ALFÓN



## CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDÍES DE CARACAS

ABRAHAM LEVY BENSIMOL  
 MOISÉS ISRAEL SERFATY  
 SADY SULTÁN BENDAYÁN  
 ALFONSO SOUED BOSHI  
 ISAAC GARZÓN CHOCHRÓN  
 MESSOD ENCAOUA BENATAR  
 LEÓN J. BENOLIEL  
 ABRAHAM BENCHIMOL  
 PAPELERÍA LA ORBITA  
 MOISÉS LAREDO  
 JOSÉ ALMOSNY  
 SAADIA ANIDJAR  
 EQUIPO 18  
 SIMÓN BENHAYÓN  
 DAVID BITTAN Y ASOCIADOS  
 MOISÉS NESSIM  
 YAMÍN BENHAMÚ CHOCHRÓN  
 ELISEO MELAMED  
 HABIB LEVY S.

Gracias a su colaboración, se hace posible  
la presente edición de la revista *Maguén-Escudo*

¡Preservemos nuestra herencia...!

## LUCE LÓPEZ-BARALT

Luce López-Baralt, puertorriqueña, estudió el bachillerato en Estudios Hispánicos en la Universidad de Puerto Rico; la maestría en literaturas románicas en New York University en Madrid, y el doctorado en literaturas románicas en la Universidad de Harvard. Hizo estudios graduados adicionales en la Universidad Complutense de Madrid, en la Universidad Internacional Menéndez Pelayo de Santander y en la Universidad Americana de Beirut en El Líbano. La Universidad de Puerto Rico le otorgó un doctorado Honoris Causa (1999), y tanto la Fundación Temimi para la Investigación de Zaghuan, Tunicia, como la Universidad de Puerto Rico, le dedicaron un homenaje internacional y un volumen doble de ensayos en su honor.

Es catedrática de literatura española y comparada de la Universidad de Puerto Rico. Miembro de Número de la Academia Puertorriqueña de la Lengua Española y correspondiente de la Real Academia de la Lengua Española. Ha sido miembro de la Junta de la Asociación Internacional de Hispanistas (vocal, vicepresidente) y miembro de la junta de redacción de la *Nueva Revista de Filosofía Hispánica*, *Journal of Hispanic Philology*, *Medieval and Modern Mysticism Series* (Peter Lang Publishers), *Torre de Papel e Hispanística* (Nueva Delhi), así como del Comité International d'Études Moniques (Zaghuan, Tunicia), del Comité Científico del Centro de Investigación Iberoamericana de la Universidad de Leipzig (Alemania), y asesora del Instituto de Espiritualidad Carmelita Titus Brandsma (Nimega, Holanda/Manila, Filipinas).



Ha sido investigadora y profesora invitada en las universidades de Harvard, Yale, Brown, Michigan State (Estados Unidos), Málaga (España), Universidad Autónoma de México, Universidad de Buenos Aires (Instituto

Amado Alonso), Universidad de Rabat (Marruecos), del Colegio de España en Salamanca, y de Ofines en Madrid y Málaga.

Ha ofrecido conferencias en América del Norte y del Sur, Europa y Asia (India, Persia, Pakistán, etc). Becada por distintas instituciones (Guggenheim, Fulbright, American Council for Learned Societies, National Endowment for the Humanities), ha pasado largas temporadas de estudio e investigación en Europa y en Oriente (Roma, Londres, Madrid, Bagdad, Teherán, Cairo, El Líbano, Jerusalén, Estambul, etc.) que han culminado en numerosos estudios en el campo de la literatura aljamiado-morisca y en misticismo comparado.

Es autora de más de 150 artículos, que también incluyen temas de literatura hispanoamericana y puertorriqueña. Su obra ha sido traducida al inglés, árabe, persa, urdú, alemán, italiano y francés.

Entre sus libros, que han recibido los premios del Pen Club y del Instituto de Literatura Puertorriqueña, se encuentran *San Juan de la Cruz y el Islam* (Colegio de México, 1985, Hiperión de Madrid 1990); *Huellas del Islam en la literatura española, de Juan Ruiz a Juan Goytisolo* (Hiperión, Madrid, 1985, 1989; traducido al inglés en Brill de Leiden (1991) y al árabe en el Ceromdi de Túnez (1990); *Sadiltes*

y *alumbrados de Miguel Asín Palacios* (edición, Hiperión, Madrid, 1990); *Obra completa de San Juan de la Cruz* (edición en colaboración con Eulogio Pacho, Alianza Editorial, Madrid, 1991); *Un Kama Sutra español. El primer tratado erótico de nuestra lengua* (ms. S-2 BRAH Madrid) (Ediciones Siruela de Madrid, 1992; versión modernizada y abreviada en Ediciones Libertarias-Prodhufi, Madrid, 1995, traducción al árabe, Ceromdi, Túnez, 1995); *El sol a medianoche. La experiencia mística: tradición y actualidad* (edición, en colaboración con Lorenzo Piera, Trotta, Madrid, 1996); *Erotismo en las letras hispánicas* (edición, en colaboración con Francisco Márquez Villanueva, Colegio de México, 1995); *Asedios a lo Indecible. San Juan de la Cruz canta al éxtasis transformante* (Trotta, Madrid, 1998); *Crónica del 98: el testimonio de un médico puertorriqueño, de Esteban López Giménez* (edición, en colaboración con Mercedes López-Baralt, Ediciones Libertarias-Prodhufi, 1998); *Las moradas de los corazones de Abu-l-Hasan al-Nuri de Bagdad* (traducción del árabe, introducción y notas de L. López-Baralt) (Trotta, Madrid, 1999); *The Sufi trobar clus and Spanish Mysticism: a Shared Symbology* (traducción de Andrew Hurley, Iqbal Academy Pakistan, Lahore, 2000); *Entre libélulas y ríos de estrellas: José Hierro y el lenguaje de lo imposible* (en prensa en Cátedra de Madrid); *Guardados en la sombra: textos de la prehistoria de José Hierro* (en prensa en Cátedra de Madrid); *Hacia islas luminosas e imposibles: la correspondencia de José Hierro y Juan Ramón Jiménez* (1948-1953) (en prensa en la Sala Zenobia-Juan Ramón Jiménez, UPR), *Poemas de la vía mística de Seyyed Hossein Nasr* (estudio introductorio y traducción, en prensa en Editorial Verde de Madrid).

# Los criptojudíos españoles, una comunidad amurallada

ATANASIO ALEGRE

**P**oco antes de morir y en una de sus últimas apariciones públicas, con ocasión de cumplirse un cuarto de siglo de la coronación del rey Juan Carlos I, Camilo José Cela pronunció estas luminosas palabras: “España es el producto de la convivencia, la lucha, la recíproca destrucción y la fusión de tres razas y tres religiones”.

Ocurría que, el 31 de marzo de 1992, Juan Carlos I abolía, cinco siglos después de haber sido promulgado, el decreto mediante el cual se expulsaba de España a los judíos. Esa expulsión —dice George Steiner— marcó el final de un periodo único de coexistencia espiritual e intelectual, de conocimiento colaborativo, de tensión informativa entre las tres religiones monoteístas de Occidente <sup>1</sup>.

La expulsión de los judíos de España fue uno de los actos de intolerancia que acarreó en la historia de Occidente unas consecuencias que, tal vez por no haber sido suficientemente calibradas o apreciadas en el siglo XV, cuando ocurrieron, tienden hoy a repetirse.

Pareciera que ese siglo y, mayormente, el siguiente a ése, continúan incitándonos misteriosamente a que emprendamos una nueva instauración de un renacimiento validado. La barbarie no es lo contrario de la civilización. Es más bien su doble secreto, por cuanto se cumple, en referencia a las creaciones más importantes desde el punto de vista



*Estatuas simbólicas de la Iglesia y la Sinagoga, de la iglesia de Treves, Alemania. En contraste con la altiva y erecta figura de la Iglesia, la Sinagoga es representada con los ojos vendados y en postura sumisa, con la corona cayéndosele de la cabeza, el cetro roto y las tablas de la Ley invertidas*

cultural, que éstas parecen estar ligadas a la violencia. La cultura —ha dicho Hans-Georg Gadamer— no es el empleo del tiempo libre: la cultura es lo que puede impedir que los hombres se precipiten unos sobre otros y sean peores que un animal. Peores, porque, a diferencia de los hombres, los animales no conocen la guerra, es decir, la lucha entre congéneres hasta la aniquilación.

Hasta cierto punto, cada época se fabrica mentalmente su propio universo.

El tema de este ensayo, más que ocuparse de aquellos doscientos mil hombres expulsados en 1492 “de ese antiguo y zurrado rincón” que era entonces

España, en el que era constatable la presencia de judíos —si se hace caso de inscripciones encontradas en monumentos de piedra al norte de España— desde el siglo II, trata de la suerte de los que se quedaron, de quienes permanecieron. Con su salida se perdió la práctica de aquellos oficios urbanos en los que eran expertos, tales como el comercio, la administración de rentas y las profesiones liberales tales como la medicina, la ciencia básica y las leyes. El texto es el hogar —dirá George Steiner— y cada comentario un regreso <sup>2</sup>.

Pero ellos no regresaron, aunque la literatura aljamiada hallada en el siglo XVIII en algunas ciudades de Aragón y de Valencia indicara que ésa era su intención. No vengo a América —dirá Duchamps—, me voy de París.

Y así, fueron los libros de entretenimiento, no los de oración, los que habían dejado ocultos en dobles paredes de sus casas porque pensaban que su exilio sería corto. Quienes se quedaron capearon de la manera más inteligente una situación que se inició con las conversiones —obligadas o aceptadas— y que culminó en la creación de mecanismos destinados a defenderles. Tales fueron la limpieza de sangre, un concepto judío que se desprendía de los profetas bíblicos Esdras y Nehemías. Y por esta razón, en una medida mucho más allá de lo que piensan los historiadores, se dedicaron a penetrarla, a dominarla desde dentro, cuando se crea la Inquisición, el instrumento de persecución ideológica más feroz que podía amenazar su presencia en España.

Una revisión histórica de esas raíces de la intolerancia y el modo como se adaptaron quienes permanecieron por la razón que fuera en la España que comenzaba a ser imperial hasta cumplirse aquello que Quevedo escribió con singular amargura de La España defendida: “pobres, conquistamos riquezas ajenas; ricos, las mismas riquezas nos conquistaron”.

Me propongo revisar los fundamentos sobre los que se gestó la simbiosis que convirtió la presencia del criptojudasmo en una de las fuerzas más extrañamente persistentes en el tiempo y dentro del ámbito español.

## II

De acuerdo con Milosz, el origen de las palabras *Iberia* e *ibero* podría ser la palabra hebrea *ibri*, que significa *hebreo, judío*. Una leyenda galaica dice que los hebreos que desembarcaron en España provienen de la tribu de Jafet, nieto de Noé.

Emmanuel Aporabad, Israel de Acosta y Cardoso, sostienen que el pueblo errante se estableció en la Península Ibérica durante el reinado de Nabucodonosor. En Galicia se encuentra la llamada Inscripción de Bandera que demuestra que ya en el siglo III había muchas comunidades hebreas florecientes<sup>3</sup>.

En el Fuero de Castrogeriz, promulgado el año de 974, se ordenaba que los judíos españoles fueran medidos por las mismas leyes, en caso de delinquir. Y un edicto leonés de 1020 dispuso que los representantes de la Corona y los hebreos integraran la comisión de arbitraje propuesta para resolver los conflictos de propiedad planteados por las incursiones de Almanzor<sup>4</sup>.

De la arraigada presencia de los judíos en España habla de manera especial la aparición del libro el *Zohar* o *Libro del Esplendor*, considerado como el diccionario universal del cabalismo, al mismo tiempo que una de las más formidables enciclopedias del saber judío hermético. En ese libro se mezclan teorías astronómicas y astrológicas, fisonomía y quiromancia, revelaciones acerca de los nombres de Dios, de los ángeles y de los demonios, de las fórmulas numéricas, del alfabeto, la formación de las palabras mágicas, descripciones del cielo y del infierno, de las Tiendas Celestes y de los tiempos mesiánicos<sup>5</sup>. El autor de tan gran maravilla bibliográfica respondía al nombre de Moisés ben Semtob, que figura como avecindado en la ciudad de León, aunque se sospecha que fuera oriundo de Granada. Se dice que la obra era una traducción de una obra escrita por Shimon Bar Yojai, un improbable rabí palestino del siglo II.

El *Zohar* utiliza palabras rudimentarias castellanas tales como *esnoga*, por *sinagoga*. Y *gardina*, por *guardián*. La presencia de este texto en la edad en que se le atribuye significa el gran desarrollo que los estudios cabalísticos alcanzaron en España. Como ya había sido el *Libro de Jasher*, el *Zohar* es una *midrás* o, lo que es lo mismo, un comentario clave de la Torá del Pentateuco. “Como la cosmogonía de Einstein, éste un libro finito en sí, pero ilimitado”.

A finales del siglo XII, ocupa el trono Alfonso VII, emperador leonés, y un clunianense borgeñón es el primado y canciller de Castilla. Nos encontramos en Toledo. Una pléyade de sabios se ha empeñado en traducir al latín las herejías emanatistas. Ulemas, rabíes y discípulos de San Isidoro jugaban juntos sin tropezarse ni estorbarse en el ajedrez de las ideas. Los traductores de Toledo convirtieron a esta ciudad, en opinión de Sánchez Dragó, en barrio franco, puerta de privilegios, zaguán de asilo, prohibición de armas, símbolo trinitario, paréntesis, judería, zoco, corte, iglesia, sinagoga y mezquita. Allí aparecerá en latín la *Fons vitae* de Avicebron, el *Libellus moysi Egiptii* de Maimónides, la *Isagoga astrologica* de Abdeladiz, la *Differentia spiritus et animi* de Costa ben Lucarmas, entre otros<sup>6</sup>.

Por aquella época, y dentro de aquella camada de sabios, actuó también Dominicus Gundisalvus, contemporáneo del delicioso Berceo, el cual decía de la época que era como a boca de noche.

De todas maneras, interpretado como intolerancia, el edicto de expulsión de 1492 tuvo sus antecedentes en el sentido de que, poco a poco, se fue aislando a los judíos españoles. En 1480 se crearon juderías obligatorias. En 1481 la Inquisición se metió de frente a dirimir la querrela de los conversos. En 1483 fueron segregados de Andalucía y, tres años después, de Zaragoza. Se calcula que bajo la capa de conversos y decididos a afrontar el futuro de la manera que fuera, quedó en España un número igual o levemente superior a los que salieron aquel fatídico año. A partir de ese trance cambiaron sus costumbres manifiestas por prácticas encubiertas y de ahí la denominación del criptojudáismo español.

¿Cuál fue su destino? Y lo que hoy es más importante determinar desde el punto de vista documental, ¿cuáles fueron los signos de su presencia e influencia?

### III

Hace algo más de tres cuartos de siglos, el filósofo español José Ortega y Gasset se preguntaba, como quien lo hace por su propio destino, "Dios mío, ¿qué es España? En la anchura del orbe, en medio de las razas innumerables, perdida entre el ayer ilimitado y el mañana sin fin, bajo la frialdad inmensa y cósmica del parpadeo astral, ¿qué es esta España, este promontorio espiritual de Europa, esta como proa del alma continental?"

Esto de ser la proa del alma continental, ¿tendrá algo que ver con aquello que se lee en el *Guzmán de Alfarache*, de Mateo Alemán?: "Nosotros sobrepasamos en el odio que suscitamos tanto dentro como fuera a todas las naciones del mundo. ¿Cuál podría ser la causa? Es algo que ignoro".

Hubo un motor supremo que desencadenó por encima de otra circunstancia ese odio. Ese motor se llamo la Inquisición, el Tribunal de la Suprema, el Santo Oficio. Fue el instrumento del que se sirvió la clase opresora castellana para defender sus privilegios. El condimento de que se sirvieron fue sin duda la pureza racial —una suerte de oposición de contrarios en un pueblo que estaba hecho de las mezclas más insólitas— y así seguiría, por lo demás. Era la defensa de la España central contra el extrarradio por donde entraban hombres y, sobre todo, ideas, la cruzada contra los judíos o *adversus judíos* fue el

ensayo general de otro drama mucho más importante: la defensa del centralismo. De hecho, en la periferia, la Inquisición tuvo que luchar para imponerse. En Teruel, por ejemplo, fue cosido a puñaladas el inquisidor general Pedro de Arbués. A los judíos que, en número más o menos igual a los que se marcharon, permanecieron en el país, no les quedó en esa pugna otro camino más que mimetizarse. Eso lo consiguieron mediante la conversión. Pero la contrapartida fue en ese momento el *mabín*. Marcelino Menéndez Pelayo atribuyó el lado repugnante de la Inquisición al fanatismo racial de los judíos que luego había de convertirse contra ellos. Fueron los malsines quienes mayormente servían de denunciantes <sup>7</sup>.

Pero Tomás de Torquemada y Diego de Deza, quienes fueron los primeros inquisidores generales de España, eran sefarditas renegados, y Alonso Manrique, cardenal de Sevilla por aquellos días, era igualmente sefardita. Parafraseando a Hobbes, ¿fue entonces el judío un lobo del judío? ¿O había razones más importantes, la de penetrar, como se dice ahora, el estamento que constituía la Inquisición: dominarla desde dentro, aunque fuera a costa de sacrificios y delaciones de gentes que pertenecían a la misma raza? La apuesta es atrevida. Consistía en recuperar el dominio del control del país. ¿Fueron los malsines y judíos conversos, a sabiendas o no, los ingenuos soldados en una tentativa de controlar el país y especialmente la administración de la hacienda económica y política del país?

Pero antes de que entremos a considerar la situación de los judíos en el momento más crucial de la España del Siglo de Oro, conviene destacar el hecho de que la ciencia, las humanidades, eran patrimonio de los clubes de conversos. Valgan dos ejemplos. Las primeras disecciones del cuerpo humano con el propósito de aplicarse al estudio de la medicina se practicaron en el monasterio de Guadalupe. En este monasterio se habían dado cita, desde al menos un siglo antes de que se produjera el edicto de expulsión, todos los ermitaños de Castilla, constituyendo la orden de los jerónimos. De repente, un día descubrieron que fray Marchena, el Prior del monasterio de Guadalupe, ni siquiera estaba bautizado. En Toledo, después de este hecho, se hizo una investigación y cincuenta y tres monjes fueron convertidos en carbón. Y sucedió que uno de

los sitios donde no se pedía limpieza o pureza de sangre era en los monasterios de las órdenes religiosas donde muchos de sus miembros no habían sido siquiera bautizados. En 1547, el Cabildo toledano aprobó, con veinticinco votos contra diez, un codicilo de pureza que debía ser aplicado a todos los colegios universitarios y órdenes religiosas y militares. Martínez Silicio fue el hombre encargado de convencer a Felipe II de la bondad de este procedimiento. Pero la cosa es que para ese momento el presbiterio español era una mezcla de conversos, una maraña imposible de descifrar. Del monasterio de San Isidoro escaparon 18 de sus más prominentes miembros rumbo a los mejores aires de la Europa cispirenaica. Entre los que escaparon iba Cipriano de Vallares, futuro traductor de la Biblia, que pasó a ser uno de los monumentos de la lengua castellana.

En 1844, publicó Disareli la novela *Coningsby or the new generation*. Es la historia de un judío llamado Sidonia que se hizo rico a expensas de la batalla de Waterloo. Tras la batalla se estableció en Londres y allí hizo confesión de su auténtica fe, que era la judía, porque tal había sido de manera encubierta la de sus padres y la de sus antepasados en las que hubo mucha sangre azul varios prelados y hasta un arzobispo de Toledo. En otro personaje de John Borrow, en el viaje que el protagonista hace por España se encuentra con un misterioso hombre el cual, después de muchos rodeos, dice llamarse Abrabanel. Cuando le habla de lo que es, dice: "Nos hacemos pasar por pobres incluso miserables. En nuestras fiestas, una vez cerradas y atrancadas las puertas y después de soltar los perros en el corral, comemos en vajillas que para sí quisiera la Reina de España y nos lavamos en aguamaniles de plata repujados antes del descubrimiento de América.

La gente sospecha pero no se mezcla en mis asuntos. Con las autoridades estoy en buenas relaciones. Casi todos los altos cargos me deben dinero. Oí contar a mi padre que cierta noche vino secretamente un arzobispo a casa sólo para tener el gusto



*Judíos quemados en la pira, un espectáculo frecuente en la Edad Media.  
De Liber Chronicorum, de Schedel, Nuremberg, 1493*

de besar la mano de mi abuelo. El arzobispo era de los nuestros o por lo menos lo había sido su padre y no lograba desaprender lo que aprendió a respetar en la infancia. Algunos de los más famosos clérigos de España han sido de nuestra cuerda"<sup>8</sup>.

De manera que muchos de los conversos, y otros sedicentes tales, pero que celebraban en oculto las tradiciones judías, iban logrando que se ayudasen los monasterios, los cabildos, las casas solariegas, las tabernas, los cordeles de la merinidad, los fijosdalgos, las vías de comunicación e incluso las mismas Cortes de Castilla. Pensar, por otra parte —dice<sup>9</sup> Sánchez Dragó—, era asunto de judíos: lo sabían todo. Conversos o hijos de conversos fueron Antonio de Nebrija, Fox Morcillo, Luis Vives, el Tostado, Francisco de Vitoria, Arias Montano, Huarte de San Juan, León Hebreo, Fray Luis de León, Andrés Laguna, Juan de Mena, Rodrigo de Cota, Álvarez Gato, Mateo Alemán, Santa Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, Antonio de Guevarra, Torres Naharro, Baltasar de Alcázar, Fernández de Oviedo, Góngora, Gracián, Cervantes, Rojas Zorrilla, Servet, Melchor Cano, Bartolomé de las Casas y el bachiller Fernando de Rojas, e incluso Montaigne, cuya madre procedía de la aljama de Calatayud y se apellidaba López Pagaron<sup>10</sup>.

Hubo un momento en que aquellos pergaminos

en los que se declaraba la pureza de sangre se podían comprar. Hasta el punto que uno de los Condes de Peña Florida llamaba cristiano viejo a Aristóteles, con una gran dosis de humor.

En aquella sociedad se vendía todo y se compraba todo. Por sesenta mil coronas, el hebreo Ventura Dionis compro la encomienda de la Orden de Santiago.

Como dato curioso, el último judío encausado por la Inquisición se llamó Manuel Santiago Vivar, era cordobés. En 1834 la reina María Cristina disolvió para siempre de hecho y de derecho el que con el paso de los años se convirtió en un muy folclórico Tribunal de la Inquisición. Se le atribuye la muerte de unas cien mil personas y un millón medio de desterrados. Arruinó de paso la civilización española. Respondía aquello que Napoleón diría un día a Metternich: "Para hombres como usted y yo, ¿que significan cien mil cadáveres?".

## IV

Después de haber expuesto las causas mayores que dieron origen a la Inquisición, se pregunta Ben Zion Netanyahu, en su voluminoso estudio llamado *Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo XV*, ya al final de la obra: "¿Tuvieron los conversos idea clara de la naturaleza del movimiento que se fraguaba contra ellos? ¿Entendieron sus causas subyacentes y valoraron correctamente su fuerza interior? Es evidente que tuvieron que pensar mucho en ellas, pero su situación era demasiado compleja y demasiado acongojante para que dieran con la explicación correcta"<sup>11</sup>.

La tesis de Netanyahu sobre la aparición de la Inquisición en 1478 a partir de la Bula de Sixto V, *Exigit sinceræ devotionis affectus* —momento a partir del cual los cristianos nuevos sintieron que sus vidas eran peor que la muerte, según dijo el P. Mariana, uno de los historiadores más famosos de aquella época—, obedeció a tres factores fundamentales: religiosos, socioeconómicos y raciales. Después de haber revisado cuidadosamente el estado de los descendientes de judíos —ya que según él eran muy pocos los judíos no conversos restantes—, Netanyahu hace hincapié en el hecho de las difíciles relaciones que se crearon entre los cristianos nuevos y los viejos, en razón de la mayor competencia que

éstos habían demostrado en el desempeño de funciones fiscales y económicas sobre las ciudades españolas que, en ese momento, gozaban respecto del gobierno central una independencia casi federal. Dice: "Debemos concluir que hacia 1480, cuando entra en funciones la Inquisición, los conversos estaban en su mayor parte cristianizados y si aún sobrevivía entre ellos un resto de judaizantes, disminuían constantemente en número e influencia y ello no ponía en peligro en absoluto ni a la cristiandad de España ni a los cristianos nuevos"<sup>12</sup>.

Es cierto que ya en las Cortes de Valladolid de 1293 se establece que hay que alejar de la recaudación de impuestos a los *ricos omes*, a los caballeros, alcaldes, merinos y judíos, y esas mismas Cortes en 1397 determinan: los judíos no ocuparán más cargos en la administración de los nobles<sup>13</sup>.

Netanyahu ha puesto como límite a su investigación el siglo XV, pero en la España de Felipe IV y, de manera especial, bajo el valimiento del Conde Duque de Olivares, una buena parte de la administración y de la recaudación y de rentas son puestas nuevamente en manos de los descendientes de judíos. Desde el comienzo de su valimiento, el Conde Duque de Olivares trató de romper el monopolio que los genoveses ejercían en el ambiente bancario. En lugar suyo llamó a un grupo de conversos portugueses. Manuel Cortizos fue uno de aquellos banqueros que se convirtió en el principal prestamista de Felipe II. Llegó a ser Contador de Contaduría, mayor de Hacienda y Factor del Rey, entre otras distinciones.

¿Salieron de la nada un siglo después en ese momento del que ya Netanyahu supone que estaban todos cristianizados?

La Inquisición fue, definitiva, uno de los órganos más poderosos de la Monarquía católica, hechura de los Reyes Católicos, que tras algunas vacilaciones en los primeros años de Carlos V, acabaría siendo asumida por los Austrias Mayores, convencidos de tener en sus manos un formidable instrumento para la el control ideológico de aquella sociedad.

La Inquisición no fue un instrumento religioso al servicio de la clase dirigente (léase alta nobleza), como sustenta Netanyahu, sino de aquella monarquía católica que, haciendo bueno su título, era al tiempo confesional y autoritaria, de acuerdo con el

biógrafo más importante de Felipe II<sup>14</sup>.

Hay otro hecho que he destacado en algún momento y que es un claro indicio de que España albergó un criptojudaismo cuyos ritos no sólo se conservaron en algunas prácticas, como la de la observancia del sábado en secreto o el de que los niños, aunque estuvieran bautizados, tuvieran dos nombres, uno en familia y otro para el público. Me refiero a la literatura aljamiada.

Descubierta en el siglo XVIII de una manera accidental al ser derribadas viviendas antiguas en reinos como el de Aragón y Valencia, fue la forma como la gente llana formada por aquella minoría se contaba sus historias y daba sentido a mucho de lo que significaba su moral por medio de fábulas. Fábulas en que a los animales se les atribuía una conducta humana ejemplarizante.

Marcelino Menéndez Pelayo, en su famosa obra *Los orígenes de la novela*, dice: "El río verdaderamente caudaloso que inundó a toda Europa con sus aguas, es el que pasa del árabe al hebreo, del hebreo al latín y del latín a las lenguas vulgares"<sup>15</sup>.

Ese río al que se refiere estuvo representado de manera especial por la obra *Calila y Dimna*. De esta obra existieron dos versiones hebreas. Una se atribuye a un cierto rabí Joel que parece haber florecido a principios del siglo XII y que probablemente residía en Italia. La segunda fue hecha por Jaco ben Elazar, gramático y lexicógrafo del siglo XIII, y permaneció ignorada fuera de la sinagoga. Es un producto del hebraísmo moderno en el que las fábulas vienen demasiado acompañadas de demasiadas citas bíblicas.

La versión del rabí Joel importa más para la literatura. Un judío converso que respondía al nombre de Juan de Capua, interprete también de las obras médicas de Avenzoar y de Maimónides, trasladó al latín *Calila y Dimna* con el título de *Directorium vitae humanae*, dedicada al cardenal Orsini, que vis-



*Tomás de Torquemada, confesor de la reina Isabel La Católica, fanático enemigo de judíos y marranos, fue designado Inquisidor General en 1483. Para la época de su muerte, gran número de "herejes", la mayoría de ellos marranos, habían sido quemados vivos y muchos más sentenciados a penas diversas por los tribunales de la Inquisición. En gran medida, Torquemada fue responsable de la expulsión de los judíos de España*

tió la púrpura en 1263 hasta 1305. Hubo también otra imitación castellana llamada *Exemplario contra engaños y peligros del mundo*. Bajo su patrocinio penetró en las escuelas cristianas. De este libro se hizo una traducción al alemán bajo el nombre de *Libro de la sabiduría*, atribuida al Duque de Wurtemberg.

*Calila y Dimna* fue el prototipo de todos los libros. Tan grande era su popularidad en el siglo XIV que los moralistas cristianos llegaron a considerar como peligroso contagio el de aquellas moralidades de origen tan profano. Et si algun exemplo hay, hay muchas arterias y engaños para los cuerpos y para las animas, decía el obispo de Jaén, Pedro Pascual.

La influencia de esta obra sobre la literatura europea fue prodigiosa. De tal manera que se llegó a hablar, a causa de ello, de la emigración de las fábulas. En la transcripción de cuento siguiente, el lector podrá ver la gran similitud que existe en esta fábula sobre el famoso cuento de *La lechera*.

*Dicen que un religioso había cada día limosna de casa de un mercader rico, pan e manteca e miel e otras cosas, et comía el pan e lo a el condensaba, et ponía la miel e la manteca en una jarra, fasta que la finchó, et tenía la jarra colgada a la cabecera de su cama. Et vino el tiempo que encareció la miel e la manteca, et el religioso fabló un día consigo mismo, estando asentado en la cama, et dixo así: venderé cuanto está en esta jarra por tantos marevadies, e compraré con ellos diez cabras empreñaran para que en cinco años montarían bien quatrocientas cabras han, e parirán a cabo de cinco meses; et fizo cuenta desta guisa, et falló que en cinco años montarían bien quatrocientas cabras. Desi dixo: Venderlas he todas, et con el precio dellas compraré cien vacas, por cada quatro cabezas una vaca e habré simiente e sembraré con los bueyes, et aprovecharme he de los becerros et de las fembras e de la leche e manteca, e de las mieses habré gran haber, et la haré muy nobles casas, e compraré siervos e siervas et esto fecho,*

*casarme he con una mujer muy rica e hermosa, e de gran lograr, e empreñarla he de fijo varón e nacerá complido de sus miembros et de criarlo he como a fijo de rey e castigarlo he con esta vara, si non quisiere ser bueno e obediente. Et el diciendo esto, alzo la vara que tenía en la mano et ferió en la olla que estaba colgada encima de el e quebróla, e cayole la miel y la manteca sobre su cabeza.*

De esta fuente nacieron obras como “Doña Truhana” de *El Conde de Lucanor* y la *Perenne* de Lafontaine.

Pues bien, de esta forma y transcritos en el alfabeto hebreo o árabe, aunque el texto estuviera escrito en romance, aquellas minorías de la España de la Inquisición conservaron sus propios relatos moralizantes o ejemplarizantes que tanta influencia iban a tener luego en los argumentos de las grandes obras del Siglo de Oro español. La literatura de la aljama es una muestra de la forma como el criptojudaísmo amuralló a sus comunidades.

Hace unas semanas el escritor Jorge Semprún, bajo el título de *¿Qué significa para mí ser europeo?*, escribió:

“En 1838, Heine había escrito que la gran afinidad existente entre estas dos naciones innovadoras, el pueblo judío y el pueblo alemán, hacía que ambos estuvieran destinados a crear en

Alemania, juntos, una nueva Jerusalén, una moderna Palestina. Era un sueño”, continúa diciendo Semprún, “digno de la Ilustración: la fusión de las dos culturas. Y por aquel entonces se podía pensar que era posible, que nos dirigiéramos hacia esa unión.

Al recordar a las grandes figuras de la literatura y de la cultura alemana del período, Freud, Einstein, Kafka, sin olvidar a Elías Canetti y otros, es evidente que el elemento judío de la cultura alemana hizo su aportación incalculable a la Europa de aquel tiempo. Y ahora, más de dos generaciones después, todavía sentimos su ausencia.

La aniquilación sigue ahí, nos persigue. Con el exterminio (y el posterior declive de la vida de la Diáspora, desde la creación de Israel) desapareció esa cultura judía, al tiempo europea y cosmopolita, y ésa es, sin duda, una de las grandes lagunas en la construcción actual de Europa”.

Esto dice Semprún y estas palabras me sirven, al concluir estas reflexiones, para hacer referencia también a las grandes lagunas, tan ostensiblemente manifiestas en la construcción de la sociedad española, en la España invertida, después de que fueron expulsados o reducidos a la condición de clandestinos durante tantos años en ese áspero y zurrado rincón del que habló Camilo José Cela y con cuyas palabras prestadas inicié esta conferencia.

## NOTAS:

1. Steiner, G: *Pasión intacta*, p. 457. Norma. Bogotá, 1999.
2. Steiner, G, *op. cit.*, pag.394
3. Sánchez Dragó, F.: *Historia mágica de España*, Tomo III, 6 ed., pag.37. Hiperión. Madrid, 1982.
4. Sánchez Dragó, F.: *op. cit.*, p. 38
5. Sánchez Dragó, F.: *op. cit.*, p. 30
6. Sánchez Dragó, F.: *op. cit.*, p. 34.
7. Menéndez Pelayo, Marcelino: *Los orígenes de la novela*, p. 28 Ed. Bailly/Bailliere. Madrid, 1925.
8. Sánchez Dragó, F.: *op. cit.*, p. 48

9. Sánchez Dragó, F., *op. cit.*, p. 51
- Sánchez Dragó, F., *op. cit.*, p. 53
10. Netanyahu, B.: *Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo XV*, p., 846. Espasa Calpe. Madrid 1999.
11. Netanyahu, B.: *op. cit.*, 487
12. Netanyahu, B.: p. 77
13. Fernández Álvarez, M. *Felipe II*, p. 65. Espasa Calpe. Madrid, 1998
14. Menéndez Pelayo, M.: *Los orígenes de la novela*. p.19 Ed. Bailly/Bailliere, SA. Madrid, 1925
15. Menéndez Pelayo, M.: *op. cit.*, 17.

## ATANASIO ALEGRE



Venezolano, cursó los estudios de bachillerato en Valladolid (España). Entre los títulos universitarios obtenidos destacan las licenciaturas en Filosofía (Universidad María Cristina, España, 1954), en Psicología (Universidad Católica, Andrés Bello, Caracas, 1958-63. Mención: Summa cum laude). Hizo el Postgrado en Psicología Clínica de la UCAB entre 1963-65, el Doctorado en Psicología: por la misma institución, con la tesis *Comunicación y existencia auténtica*, que obtuvo por mención el grado de Meritoria. Tiene un poststudium en la Universidad de Freiburg (Alemania), 1975-77, y ha cursado en París *Las doctrinas existenciales*, bajo la dirección de Merleau-Ponty, además de *Teoría de la personalidad* en la Universidad de Columbia (Nueva York), bajo la dirección de Anastasi. Posee el título de Profesor de alemán como lengua extranjera en el Deutsche Seminar y Goethe Institut, Freiburg im Breisgau.

Alegre se desempeñó como profesor en la UCAB entre 1963 y 1965, y en la Universidad de Oriente entre 1966 y 1975. En la Universidad de Oriente ocupó los cargos de director del Departamento de Humanidades, 1967-69; subdecano, 1969-70; decano del Campus de Sucre (Cumaná), 1970-74; director de la revista *Elan*, 1968-74.

Ingresó por concurso en la Facultad de Medicina de la UCV en 1977, donde fue jefe del Departamento en la Escuela Básica de Medicina, 1979; subdirector de OBE (Organización de Bienestar Estudiantil), 1979; coordinador general, UCV, 1980-84; Su ascenso a la categoría de Titular se produjo en 1986, con la tesis Informe sobre algunos modos del SER-ASI. Fue profesor visitante en la Universidad

de Hamburgo (Alemania) en 1994, 1996, 2000. El título de las lecciones que presentó era *La función ritual de la existencia*. Entre 1995 y 1997 se desempeñó como director de Cultura de la UCV. Actualmente es profesor titular jubilado

de esa misma casa de estudios.

Ha sido además miembro de la Comisión Técnica en Ciencias del Hombre, Conicit; presidente de Fundaciencia, 1990-92; asesor cultural de la Comisión Permanente de Educación, Cultura y Tecnología del Senado, 1998; director de la revista *Video Forum*, del grupo IBC (Radio Caracas Televisión), 1990-96; coordinador de la Comisión Presidencial para el Centenario de Mario Briceño Iragorry, 1998-99.

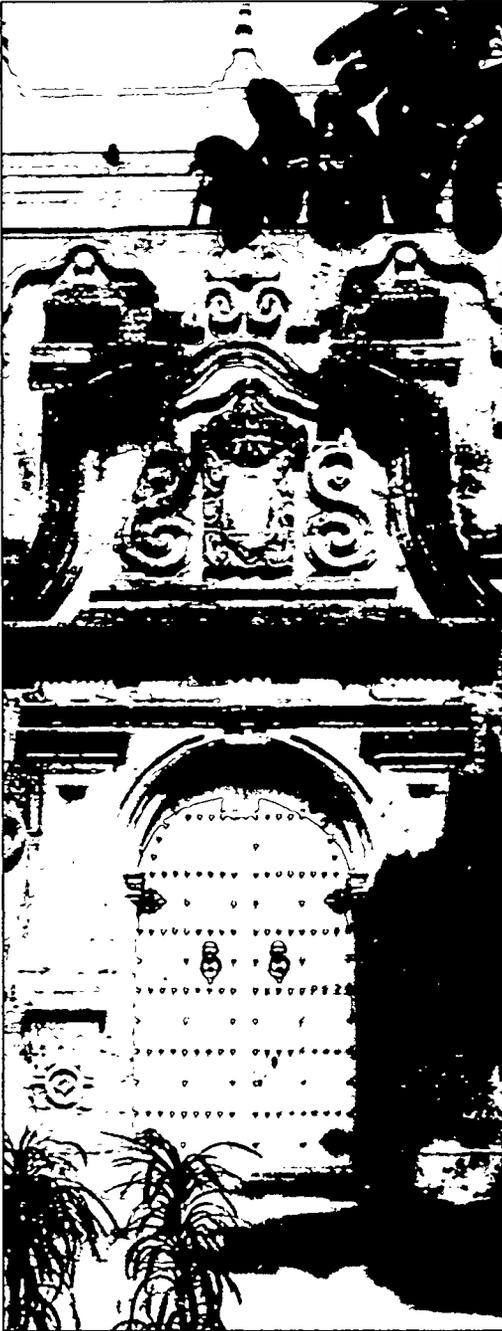
Entre los idiomas modernos, domina, como se ha dicho, el alemán, fuera del inglés y el francés; de los antiguos, el latín y el griego.

De su experiencia editorial hay que señalar que fue director de la obra *Historia Ilustrada de Venezuela* (quince volúmenes), Ed. Tecnicolor; y coordinador de la obra *Gran Enciclopedia de Venezuela* (once volúmenes, cuatro mil páginas), Editorial Globe-Edinter, Madrid, Caracas.

Sus publicaciones son numerosas. Ha publicado ensayos en las revistas *Armas* y *Letras* de la Universidad de Monterrey, México; *Revista de la Universidad de Antioquia*; *Oriente Universitario*, *Elan*, *Revista Nacional de Cultura*, *Imagen*, *Montalbán*. También en los suplementos literarios, *Papel literario (El Nacional)*, *Verbigracia (El Universal)*. Ha colaborado asimismo en los siguientes periódicos: *El Nacional*, *Diario de Caracas*, *El Nuevo País*, *El Globo*, *Nuevo Mundo Israelita*, y ha publicado los libros *Comunicación y existencia auténtica*,

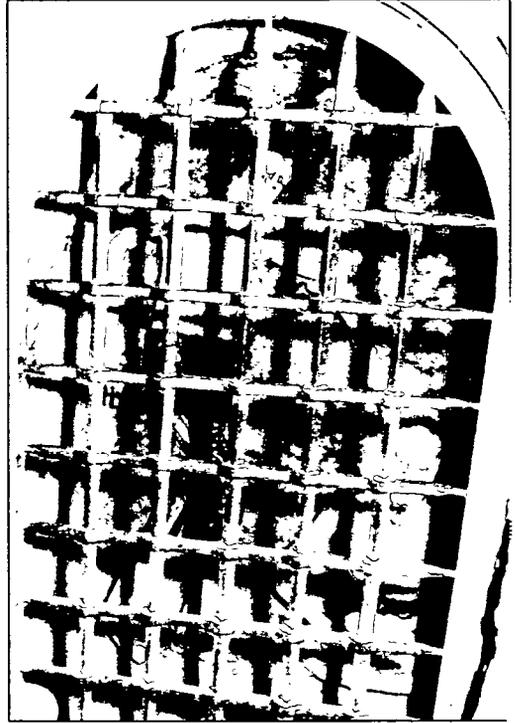
Caracas, La Bodoniana, 1965; *Sombras de tejado*, ensayo, Monte Avila, 1992; *Las tentaciones de una señora decente*, relato, Alfadil, 1992; *Ruidos de la calle*, *Fingimientos*, Planeta, 1995; *La caricia del lobo*, cuentos, Dirección de Cultura, UCV, 1996; *El ojo del mundo no está en su sitio*, UCAB, 1998; *El mercado de los gansos*, novela histórica sobre la vida de Telleman, Dirección de Cultura. UCV, 1999; *El árbol de las palabras*, ensayo, Vicerrectorado Académico, UCV, 2000; *Las luciérnagas de Cerro Colorado*, novela, Alfadil, 2001; *El club de la caoba*, novela (De próxima aparición); y *Garzoneadores del Orinoco* (2003). Además, ha traducido del alemán *Introducción a la psicoterapia*, Gion Condrau, para Editorial, Diana (México); *El autismo*, Elisabeth Würst, EBUC, UCV, libro de texto, segunda edición; *Enfermedad, destino y libertad*, E. Marthaler, Medicina, Madrid; *Prácticas avanzadas de electrónica* (En colaboración), Prial, Caracas.

Ha obtenido las siguientes distinciones: Orden José María Vargas en su primera clase (la más alta que otorga la UCV a sus profesores); Premio de Narrativa 1998 por *La caricia del lobo*, de la Sociedad de Autores Latinoamericanos; Premio de Ensayo del Instituto de Cultura de Portuguesa 2000, por *Los territorios filosóficos de Borges, según Nuño*; Premio de Ensayo del Instituto de Cultura David Curriel de Coro, 2001, con *Génesis y desenvolvimiento de lo "monstruoso" en la modernidad*; fue declarado miembro de Número de la Sociedad Iberoamericana de Escritores, y del Círculo de Escritores de Venezuela. Recientemente fue honrado con el Premio Moisés Sananes, otorgado por la Asociación Israelita de Venezuela, por su labor intelectual y periodística en pro del acercamiento entre Venezuela e Israel.



Frente de la Inquisición de Cartagena de Indias. Los edificios inquisitoriales americanos eran imponentes en su arquitectura.

Foto: Mario Eduardo Cóbán



Cárcel secreta de la Inquisición de Lima, Museo de la Inquisición y del Congreso. Foto: Yaquir Danon

### El inquisidor (Poema)

*Pude haber sido un mártir. Fui un verdugo.  
Purifiqué las almas con fuego.  
Para salvar la mía, busqué el ruego,  
el cilicio, las lágrimas y el yugo.  
En los autos de fe vi lo que había  
sentenciado en mi lengua. Las piadosas  
hogueras y las carnes dolorosas.  
El hedor, el clamor y la agonía.  
He muerto, he olvidado a los que gimen,  
pero sé que este vil remordimiento  
es un crimen que sumo al otro crimen  
y que a los dos ha de arrastrar el viento  
del tiempo, que es más largo que el pecado  
y que la contrición. Lo he gastado...*

Jorge Luis Borges



*Auto de Fe en Lisboa, siglo XVIII. Grabado de la época*

# Judaísmo y criptojudasmo en el Nuevo Mundo

ALBERTO OSORIO OSORIO

*"...y no observa la divina Ley por comodidades y honras, antes menosprecia todas las comodidades y honras humanas por la divina Ley, padeciendo trabajos en muchas ocasiones con una constancia admirable mas siempre favorecido y amparado del Señor su Dios que nunca exterminará a Israel"*

*Isaac Orobio de Castro*

## Proemio

La expulsión de los vasallos judíos de España y el fortuito hallazgo de América son dos sucesos paralelos de 1492. Más bien diría que se corresponden, incluso se complementan.

Grandeza y miseria de la razón, cosa propia del ser humano. La inteligencia e intuición de la Reina, que la impulsa a proteger al navegante, es la misma que estimula su mano a firmar el decreto del 31 de marzo. En aquel instante inextricable, la pasión obnubiló la serenidad del examen, quizás sin sopesar las repercusiones de la decisión.

Vamos a retrotraer las manecillas de un reloj secular para apreciar que, apenas unos meses después de la gran Diáspora, a medio camino en el mar, un continente nuevo sale al paso de los aventurados marinos.

El Gran Almirante de las Indias piensa que viaja hacia las tierras legendarias de Cipango y Catay, a los

parajes ignotos que Marco Polo había descrito con realidad y fantasía en *El Miglione*.

Oriente sigue siendo imán que atrae por igual a intrépidos navegantes e ilusos viajeros. Regiones de riquezas infinitas, de sedas y especies, de piedras y maderas preciosas, de hombres extraños, de lenguas y culturas escasamente imaginables, de religiones que difieren ostensiblemente del catolicismo romano, de rutas comerciales prometedoras que es preciso abrir y mantener, pese a la avanzada del Islam, que toca a las puertas de Europa.

No obstante, la América que interrumpe el periplo colombino es toda otra cosa. No hay urbes doradas ni imperios fabulosos, no se observan los elementos que el europeo había escuchado de las civilizaciones de India, China, Japón, o que los cruzados relataron de Tierra Santa y la Isla de Chipre.

El inesperado hallazgo coincide con el desarrollo del período que, a falta de otra nomenclatura más adecuada, los historiógrafos han denominado el Renacimiento.

El lapso está caracterizado por el auge de las ciencias experimentales, la ruptura de la unidad política y religiosa de Europa, el viraje del horizonte cosmológico y del subyacente humanismo del cual se jactan autores de las letras y las artes.

Nadie sino España podía encontrar el Mundo Nuevo. Era el país en el cual, durante mil años, se amalgamaron las tres fes monoteístas en un ejemplo sin precedentes de convivencia, intercambio de materiales cognoscitivos y creación compartida. Su ímpetu conquistador se expresó en la guerra contra los reinos moros y el avance inexorable de la Cruz contra la Media Luna.

En este lapso, los judíos abundaron en monumentos imperecederos plasmados en comentarios talmúdicos, incluyendo la noción de la redondez del mundo de la cual, en secuencia lógica, se derivaba la conclusión de que era posible circunnavegarlo y retornar al punto de partida.

Entre ellos se contaban médicos, astrónomos, matemáticos, literatos, rabinos, y fueron la gloria de la Sefarad clásica.

Colón es amigo del portugués Abraham ben Shmuel Zacuto, quien perfeccionó el astrolabio y las tablas de marear que guiaban a las embarcaciones

según la ruta de las estrellas. ¡He visto en la Biblioteca Colombina de la Catedral de Sevilla el libro de Zacuto anotado de puño y letra de Colón!

Por ende, el judaísmo está ideológicamente presente en la preparación mental de América. Colón lo dice taxativamente:

*"Los judíos fueron los que les enseñaron la astronomía a los demás pueblos".*

Además, don Cristóbal mantenía estrecha amistad con el fraile converso Diego de Deza, adscrito al convento dominico de Salamanca. Otros anuentes personajes de extracción hebraica fueron Beatriz de Bobadilla, mujer del converso Andrés Cabrera, y la oportuna intervención de los Senior, Abravanel y Vecinho, quienes inclinaron los reales ánimos a favor del desconocido genovés que proponía una incursión por el Atlántico aparentemente irrealizable.

Nada de cofres de joyas abiertos. Luis de Santángel y otros del íntimo "clan" aportaron 17 mil ducados oro para la empresa, con la condición de que él detentaría a cambio la concesión de exportar granos y caballos a las tierras que se hallasen.

No deseo extenderme en la sospecha tantas veces trillada del origen judío del Descubridor. El *Diario de Navegación* tiene un pasaje que hoy llamaríamos "comprometedor", tan elocuente que invita a la meditación:

*"No soy el primer almirante de mi familia; pónganme el nombre que quieran, que al fin David, rey muy sabio, guardó ovejas y después fue hecho rey de Jerusalén. Yo soy siervo de aquel mismo señor que puso a David en este estado".*

La senda del sol es una clave interesante para comprender cabalmente que ella conduce al mundo inédito. Dicho con mayor claridad, Colón navegó siempre oteando el Oriente.

Cierro este largo preámbulo reproduciendo la expresión del polígrafo Miguel de Unamuno:

*"Los portugueses... Se fueron mar tenebroso adelante a ver salir el sol sobre él... Y tras ellos Colón, el judío al servicio de Castilla, la de tierra adentro, se fue por el poniente a buscar la tierra del sol naciente".*

*(La raza y la lengua)*

Los parajes recién descubiertos están vírgenes, son de una exuberante belleza natural y sus moradores cobrizos muestran una pasmosa inocencia.

El judaísmo bajó a la playa de Guanahaní en la persona de Luis de Torres, el converso que había recibido el bautismo la víspera del zarpe de las carabelas del Puerto de Palos en Andalucía. Iba como intérprete.

Nada nuevo que los judíos fuesen traductores, pues las escuelas toledanas se lucieron en la versión de arcaicos textos y palimpsestos del árabe, del caldeo y del hebreo al latín occidental. La física de Aristóteles, los diálogos platónicos, la naciente alquimia, álgebra, matemática, astronomía, la medicina de Hipócrates y Galeno, todo pasaba por las manos de judíos que pertenecían a cenáculos cultos, pues eran eruditos, políglotas, pluriculturales.

Aunque no pudo llenar su cometido, Luis de Torres estaba presto a servir de intermediario cuando fuesen hallados los imaginarios reinos en la extremidad del globo terráqueo.

Mientras estos sucesos tienen lugar en un paisaje tropical del Caribe, España despliega su política de intolerancia. Pero hay que tener cuidado al adjudicar calificativos actuales a hombres y acontecimientos de finales del siglo XV e inicios del XVI.

Iberia, a la cual aún pertenece Portugal, se está alzando al rango de potencia naval y económica.

Se persigue unidad territorial desde las nupcias de Fernando de Aragón e Isabel de Castilla. Teólogos y juristas opinan que también ha de darse unidad de fe. Aferrado al cristianismo católico, pues todavía no hay otro, el país refuerza su imagen internacional cuando América es incorporada a la Corona, y los Reyes son lo suficientemente sagaces para casar a sus hijas con príncipes ingleses o alemanes, lo cual ramifica la realeza y consolida el poder.

Digámoslo sin titubeos: los criptojudíos y criptoislámicos constituirán un factor que contribuye a ese crecimiento. ¡Dos pueblos impugnados se retiran y se quedan bajo y a través de la huella genética y cultural que aún hoy es palpable!

Los viejos judíos, ahora nuevos cristianos de España, provocaron el detectivismo de la Inquisición, su red de delaciones, su saña de castigos.

Aun así, los conversos penetraron hondamente las capas de la sociedad, dieron al mundo lo más selecto de sus almas, literatos, místicos, militares renombrados, funcionarios oficiales de valía, artesanos, clérigos y artistas.

Una nueva dispersión de Israel, como si las diásporas fuesen su signo y antesala antes de concentrarse en el hogar nacional al superarse la primera mitad del siglo XX, judíos y conversos ven América como tierra de promisión. Es la gran estampida masiva, el arribo por cuantos medios hubiese.

Vana esperanza de seguridad, de estabilidad, de redención. La influencia creciente e incontrolable, además de alarmante, de conversos tuvo pronto eco en la Corte de Madrid y subió hasta los oídos del intransigente monarca don Felipe II.

Mediante decreto, la ofensiva inquisitorial que llevaba muchas décadas en la Península se instala en los grandes virreinos: México en 1569 y Perú en 1570, sendos distritos vastos que cubrían dos tercios del orbe americano. Con posterioridad, en 1610, se fundará el Tribunal de Cartagena de Indias, este último con jurisdicción en Venezuela, Panamá, las Antillas, facilitando el acceso y vigilancia a zonas vitales donde sin tapujos la pertinacia mosaica hacía de las suyas.

Las inquisiciones de América tenían su propia estructura y autonomía, pero se subordinaban a la Suprema de España, presidida por el Inquisidor General.

Hoy, los desgastados expedientes con los procesos son un venero rico en informaciones acerca de la vida colonial, los contactos personales y mercantiles de los encausados, la adquisición de bienes, las familias "marranas" y sus costumbres, los sistemas de olfatear las prácticas judías, la observancia de las festividades ordenadas en la Ley, las infames torturas físicas y psicológicas, los nombres de las víctimas, la alevosía de los jueces, los lamentos en el potro, en fin, un cúmulo no siempre agradable de datos, situaciones y penas impuestas a los reos.

La Inquisición pretendió borrar el judaísmo de América entera. Lo que hizo fue perpetuarlo, legar a la posteridad la existencia y hechos de quienes tuvieron la mala fortuna de sucumbir en sus acometidas; fabricó mártires, hombres y mujeres de valor ejemplar, plantados en sus trece, judíos que guardaron como un valor irrenunciable su identidad

y en el momento cumbre ofrendaron sus vidas "al *kidush HaShem*", prueba máxima de su fidelidad a una creencia que desafía al tiempo histórico.

¿Ironías de la época o inescrutables designios? El Santo Oficio inmortalizó a los criptojudíos que osaron desafiar la cerrazón religiosa, reflejo de una mentalidad intolerante; más que eso, ¡intolerable!

A medida que la Inquisición arremete, el Nuevo Mundo es horizonte de esperanza, escenario ideal para rehacer sus existencias y comunidades amenazadas y diezmadas y un medio magnífico para el comercio multivario.

Cual espada de Damocles pesaban sobre ellos prohibiciones y restricciones. Reales Cédulas, ordenanzas eclesiásticas y leyes repetían hasta la saciedad el impedimento a "hijos y descendientes de quemados, reconciliados o penados", pues era gente poco segura en materia de fe religiosa, y se temía que inficionaran con sus errores a los habitantes de las Indias y se desarticulara la sociedad.

Sin embargo y pese a todo, los judíos y conversos se asomaron al Nuevo Mundo dispuestos a quedarse. Llegaron como fundadores de ciudades, conquistadores aguerridos, camuflados en las filas del clero, militares de elevado o bajo rango, comerciantes listos a crear nexos y negocios que se alargaban desde México hasta Valparaíso.

Disimulados en grado superlativo, recurren a subterfugios inimaginables para identificarse con los suyos u ocultarse de miradas indiscretas o, peor, acusadoras.

Durante tres centurias hallamos a los judíos subrepticios movilizándose aquí y allá, esquivando en la mayoría de los casos a los secuaces de la Inquisición, integrando núcleos clandestinos, siendo protagonistas de actos de heroísmo cuando se les descubría, entregando sus bienes a los codiciosos representantes del gobierno o sus cuerpos a las llamas, sufriendo diferentes penas de acuerdo con la gravedad de sus "faltas".

Aprovechando la coyuntura de las guerras de Flandes contra España, la penetración se incrementará en el siglo XVII, precisamente desde Holanda y Zelanda, que aportarán un contingente humano apreciable.

En mi obra *Judaísmo e Inquisición en Panamá colonial* anoté:

*"El gran número de extranjeros que penetra en las Indias impulsa a España a declarar una amnistía general en 1618 a condición de pagar al Real Tesoro una suma proporcionada a la declaración jurada de bienes"*.

Una de las condiciones consistía en no acercarse en los puertos, exigencia que los conversos supieron sortear hábilmente. Recordemos que el puerto era el epicentro de las noticias, el punto estratégico de llegada y despegue, nervio motor del tráfico mercantil, y de él era más fácil escabullirse cuando la Inquisición se desataba.

Por consiguiente, Acapulco, Veracruz, Portobelo, Cartagena, La Habana, El Callao, Valparaíso, Buenos Aires, sirvieron de verdaderos escondites y no tanto a los grupos de judíos y sus descendientes. En estos sitios el Santo Oficio, con sus comisarios y familiares, operaba para husmear a quienes desafiaban al imperio español y sus monopolios financieros e ideológicos.

Los atrapados debían someterse a abjuraciones, retractaciones, reconciliaciones e incautaciones. El mayor castigo era la relajación, la entrega del prisionero a la autoridad civil o brazo secular pues, en un giro jurídico, los tribunales del Santo Oficio no condenaban a nadie a muerte, limitándose a dictaminar que el testarudo persistía en la herejía y que las llamas eran el mejor remedio para purificar la sociedad, penar al convicto y escarmentar a los buenos cristianos.

Los eclesiásticos inventaron un espectáculo público, el Auto de Fe, una lúgubre procesión de condenados precedida de la cruz verde, un grupo de frailes que entonaban el oficio de difuntos y salmos penitenciales. Obispos, virreyes y oidores prestigiabán con su presencia el evento frente al cadalso.

Por lo general, los documentos descriptivos de los Autos eran cerrados con frases de elogio y gratitud a las autoridades eclesiásticas y civiles por el gran gozo que habían suscitado, la majestuosa gravedad del evento, y a los inquisidores que lo habían desarrollado con orden y paz.

En la Biblioteca Nacional del Perú encontré el relato del Auto celebrado en Lima el 21 de diciembre de 1625. Quien lo haya redactado no tuvo empacho en llamarlo "... Acción de terror". Y para muestra, un solo condenado: Garcimendes de

Dueñas, de Olivenza, en Portugal. Al parecer se quedó solo pues su mujer e hijos habían huido a Francia para escapar de los inquisidores. La acusación contra este individuo es la siguiente:

*"judayzó treinta y cinco años y los más en esta ciudad de los reyes donde era mercader, hereje, apóstata, encubridor de herejes y judaizantes, protervo y observante de la Ley de Moysés y de sus ceremonias".*

Pero hay un detalle interesante. Garcimendes se ahorcó en la cárcel desesperado por tantos vejámenes. Los documentos añaden: *"Como judío impenitente y contumaz y murió como blasfemo desdichado"*.

En el desfile hacia el fuego una estatua lo representaba, un grotesco maniquí que debía desaparecer quemado porque nadie escapaba, ni siquiera los que ya habían muerto.

Ésta es una muestra. Lo que sigue es más crudo. Para una mejor comprensión dividiré el material de acuerdo con los lugares donde la presencia criptojudía fue más obvia.

### El istmo de Panamá

La estrecha faja entre las masas continentales y puente natural ostenta desde su descubrimiento en 1502, por Rodrigo de Bastidas, natural de Triana de Sevilla y muy probablemente de origen converso o converso él mismo, el signo geohistórico de ser sitio de trasiego de hombres, conceptos y mercancías. El tránsito lo distinguió desde el albor del siglo XVI en una ruta que iba de uno a otro océano. Galeones y flotas se daban cita en Panamá y los judíos estuvieron en los senderos marítimos y terrestres que conectaban al istmo con el resto del enorme imperio español en ultramar.

En un artículo que publiqué en la revista *Maguén* bajo el título de "E los más", expresión tomada de un antiquísimo documento que se guarda en el Archivo Sevillano de Indias, los conversos se encuentran en el Darién, cuya gobernación ha sido confiada a uno de ellos, el segoviano capitán general Pedro Arias de Ávila. El real dignatario los protegía abiertamente y sabía contradecir al obispo Quevedo, quien reclamaba sus derechos como inquisidor. Es que la herejía doctrinal rondaba en el poblado de Santa María la Antigua.

El sistema de aprovisionamiento y el oficio de cirujano o sangrador estaban en sus manos. Los súbditos cristianos dependían directamente de cuanto los conversos abastecían ya en una época tan temprana como 1516.

Es la prueba convincente, demostrada por la crónica, de que conversos y judaizantes están actuando en el istmo panameño cuando la conquista es sólo una promesa.

*E los más*, en lenguaje coetáneo, implica abundancia, individuos que pululan y que nadie sabe cómo han venido a América, con toda seguridad amparados por el Gobernador, cuya propia familia castellana había escalado en la Iglesia y en el Ejército. La abuela de Pedrarias, Elvira, donaba el aceite para el *Ner Tamid* de las sinagogas castellanas, y el abuelo había sido quemado por el Santo Oficio. El linaje judaico doble del fundador de la ciudad de Panamá, primera urbe española en el litoral del Pacífico, queda plenamente demostrado.

Está apareciendo un cristianismo nuevo, exasperante, incómodo, que hace fluir riqueza hacia el caserío que inauguró el poblamiento hispánico en Tierra Firme.

Ciento veinticinco años después, las célebres Ferias de Portobelo atraerán a tratantes extranjeros, la mayoría portugueses. El léxico del siglo XVII identificará este gentilicio como "judío".

Los judaizantes acudían al pequeño puerto a traficar y a tal punto que existía una calle llamada "de los portugueses", dada su nutrida representación, como bien lo afirman los estudios de Domínguez Ortiz, José Toribio Medina y Lohmann Villena. En Portobelo estaban asignados supervisores del Santo Oficio que se hacían invidentes si conversos y portugueses pasaban obsequios por debajo de la mesa y sobornaban a los venales detectives.

De idéntica manera la ciudad de Panamá será el punto de convergencia de los tratantes pues de ella se despegabá hacia todo el hemisferio, hacia los centros filiales en Europa donde los judíos tenían sus incondicionales contrapartes.

### Discordancias teológicas

Debo describir ahora, aunque de manera sucinta, la práctica religiosa de los criptojudíos desparrramados por todo el continente, muy distantes de la

ortodoxia rabínica precisamente por las condiciones de opresión, y con débiles lazos con los grandes centros espirituales europeos, la dificultad de comunicarse entre sí, el temor que gravitaba sobre ellos y el impacto innegable del catolicismo.

Se trataba de un judaísmo sincrético, sin pauta sinagoga ni litúrgica, poco o nada intelectual salvo excepciones. Detrás de las adulteraciones, de las combinaciones de ideas, de la ausencia de una vida comunitaria bien arreglada, en cada una de las personas bullía un sentimiento que las palabras no pueden expresar. Tan hondo fue que produjo figuras únicas que sólo encuentran comparación cientos de años más tarde durante el Holocausto nazi.

Únicamente los judíos del Caribe pudieron manifestar su fe según las prescripciones halájicas pues se remitían a las juderías de Amsterdam, Hamburgo, Bordeaux, Londres, Livorno, Mantua, Venecia.

Los restantes conversos con un judaísmo sui géneris incluso utilizaban conocimientos cristianos para destejerlo y hallar la auténtica urdimbre de la creencia israelita.

Como judíos admitían la unidad sustancial de Dios; "salvarse" en la Ley de Moisés; el mesianismo. Se preocupaban por la educación y bienestar de su prole, preparándola para la vida complicada que la aguardaba.

Como cristianos impugnaban el dogma de la Trinidad que, de haber sido cierto, hubiese sido revelado al pueblo elegido; la divinidad de Cristo; la maternidad divina de María; el culto a las imágenes, que viola el primer Mandamiento; la eficacia de los sacramentos.

Se daban los casos más insólitos: los que musitaban salmos sin el *Glori Patri* final; los que frotaban hasta el cansancio la cabeza de sus hijos para suprimir la unción bautismal; los que daban doble sepultura a sus seres queridos, anulando la cristiana; los que confundían la *matzá* de Pesah con la hostia de la comunión; los que se hacían pasar por fervientes católicos, incluso clérigos que celebraban misa, y en el fondo observaban el Shabat y ayunaban cuando estaba mandado en la tradición mosaica.

La confusión mezclaba ambas estructuras teológicas superponiendo nociones y el almanaque festivo, lo cual nunca fue óbice para que se empeñaran en ser judíos —según se decía— "toda su casta generación".

Las deformaciones ideológicas y ritualistas mantenían el elemento esencial como si un atavismo religioso intacto distinguiera los que saliendo a medias del judaísmo entraban a medias en el cristianismo.

Estuvieron así en un limbo espiritual. Se les llamaba "cristianos nuevos", en portugués "cristaos novos", pero los que quisieron retornar a la sinagoga eran llamados "judíos nuevos", pues había desconfianza en Amsterdam y otras comunidades para admitirlos de lleno en el seno de la comunidad.

Rezaban con el sombrero calado; se lavaban puntualmente las manos antes de probar bocado, incluso donde el agua escaseaba. Por duelos derramaban el agua en casa y lavaban al difunto envolviéndolo en una sábana nueva y limpia.

Al anochecer del viernes vestían ropas mejoradas, comían dignamente los sábados, absteniéndose de hacer trabajos serviles.

El sábado era la fiesta principal. Creían que el alma podía entrar en el Paraíso sólo con su observancia rigurosa. Igualmente era de mucha reverencia el "Día de Perdonanças", Yom Kipur, calculado diez días después de la aparición de la luna nueva de septiembre.

Conmemoraban la Pascua de los bollos acompañada de carne, pese a la abstinencia de la Semana Santa.

Se trasmitían oraciones incompletas y oralmente ante el temor de ser descubiertos si lo hacían por escrito. Muchas de esas plegarias son piezas de fina literatura, en ladino, hebreo mal pronunciado o improvisaciones emanadas del corazón. La *Shemá* era conocida por estos judíos escondidos, lo mismo que los *Trece Artículos de la Fe* de Maimónides.

No todo fue heterodoxia. Se dieron asimismo individuos esclarecidos:

En Panamá, Sebastián Rodríguez, portugués, pretendió instalar una sinagoga con cautela en los altos de una barbería, y admitió poseer los libros para iniciar el meldado.

Entre las preciosas pertenencias de Luis Mendes Chaves, apresado en Lima, aparecieron un *seder taniot* con los ayunos de Esther, Av, Guedalia, impreso nada menos que por Menaseh ben Israel en Holanda, y sendos textos para Hanuká, Purim, Shavuot y Sukot y uno para Rosh HaShaná y Kipur con las *selihot* que se recitan de madrugada.

**México**

Los ejemplos destacados podrían multiplicarse. Escojo uno para ilustrar lo que vengo afirmando:

Tomás Treviño de Sobremonte es uno de los más dramáticos personajes hebraicos del siglo XVII mejicano.

Pereció calcinado en el Gran Auto de Fe del 11 de abril de 1649. Ardió con 109 judíos, muchos ya fallecidos, entre los cuales se contaban 34 mujeres.

Tomás era de Medina de Rioseco, en España, y heredó la religión por línea materna. Entró en



*Sambenitos. De Stockdale. The History of the Inquisition*

Nueva España por Veracruz. Sabía plegarias en hebreo y español ladinado. Primero fue sambenitado y abjuró de sus yerros pretéritos. Era robusto y atrevido, desafiante; se casó bajo la *jupá* y fue padre amoroso y ejemplar dedicado al hogar cuando sus viajes de negocios se lo permitían. Educó a su descendencia en la fe judía.

Dato curioso: en la entrada de su tienda colocó una cruz para obligar a todos a pisotearla, con derecho a descuento a quien lo hacía.

El inquisidor Corchero le endilgó estos epítetos denigrantes: pérfido judío; judío perverso; falso sacerdote y rabino; dogmatista de su falsa Ley; judío indomable y rebelde; judío astuto y depravado; perro; criminal audaz y reincidente. ¡Más no se podía bajar a un ser humano!

Al final se ratificó como judío. En la hoguera se negó a besar el crucifijo. Su figura es heroica y legendaria.

Y ya que hablamos de México, es imposible pasar por alto a las valerosas "marranas" que tam-



*Francisca de Carvajal de Matos es desnudada ante los inquisidores. Reproducido de El libro rojo*

bién cayeron en las siniestras celadas de la Inquisición. Evoco algunas:

Francisca de Carvajal, la madre de Luis el Mozo. Sufrió el potro y la afrenta de ser desnudada en presencia de los jueces. Con sus hijos e hijas fue al Auto de Fe de 1596. Con ella iban 45 judíos. Luis quiso morir por el fuego como "restaurador y maestro de la Ley olvidada". Murió sin arrepentirse y sin el "piadoso" garrote.

Beatriz Enríquez judaizaba en México desde los trece años.

A Isabel Enríquez se le dieron cien azotes con cárcel perpetua.

Blanca Juárez, fiel discípula de su abuela, quien la bendecía la víspera de Kipur, guardaba celosamente la Ley. Fue desterrada.

Violante Juárez convirtió su casa de Guadalajara en sinagoga. Dudosamente arrepentida, le fueron aplicados cien latigazos.

Justa Méndez, sevillana, de progenitores portugueses, había nacido en 1576. Asidua al círculo de estudios de Luis Carvajal, Justa mostraba gran carisma y estaba literalmente embriagada de Dios; conocía la Torá y los Profetas. Capturada en 1595, a sus 16 años, llevó el hábito de penitente. Luego se casó con Francisco Núñez. En su segundo juicio, nunca negó ser judía observante aunque no implicó a terceros, pero bajo presión delató a Luis, su maestro. Enferma, tiró al suelo la cruz que se le ofreció. Vuelta hacia la pared expiró a los 68 años en 1644. Rabí Simón Montero la sepultó en tierra virgen.

En 1649 Montero fue quemado. Le acompañaron en el fuego los despojos de Justa como ofrenda de su religiosidad inviolable.

### Lima

La capital del Virreinato del Perú fue un centro destacado en las actividades de los criptojudíos. Su estudio llena volúmenes. Ofrezco algunos casos a guisa de ilustración.

En 1635, Enrique de Paz entró en la oficina de Manuel Bautista Pérez, donde vio a varios parroquianos. Alguien comentó que Paz iba ataviado con elegancia porque era sábado y que tal actitud podían llevarla a cabo solteros, a diferencia de Flandes donde era común, "... *Sin los miedos de aca*".

A mi entender, el personaje patético fue Manoel Núñez Magro de Almeyda, que había nacido en Condeja, una aldea próxima a Coimbra. Se ordenó

sacerdote quién sabe mediante qué argucias, pero era un judío que almorzaba antes de celebrar misa. Finalmente fue aprehendido y pasó varios años en el calabozo. Se dejó morir de hambre y en el instante postrero los confesores no le arrancaron la palabra *Jesús*.

En el Auto de 1625 su efígie y huesos fueron reducidos a cenizas. Este mismo cura presidió el Ayuno Grande de 1609 con varios lusitanos.

A falta de un buen *mahzor* leyeron el rollo de *Ezra Hasofer*, que narra el regreso a Israel y la refundación del reino después del exilio. Concluido el día, esperaron la salida de la estrella y cenaron platos cocidos en aceite, terminando la solemnidad.

¡La esperanza del renacimiento del pueblo en el lar ancestral no se apagó nunca!

Y qué diremos de Francisco Maldonado de Silva, quien estremeció al Tribunal limeño al momento de jurar: "Yo soy judío, profeso la Ley de Moisés y por ella he de vivir y morir. Y si he de jurar, juraré por el Dios vivo que hizo el cielo y la tierra y es el Dios de Israel".

Cada uno de los centenares de casos es toda una lección que supera el tiempo transcurrido y viene hasta nosotros como sabias lecciones de entereza.

### Cartagena de Indias

Este puerto del Virreinato de la Nueva Granada fue asimismo un importante punto de arribo, actividades y comunidades sigilosas de "marranos", a tal punto que su Tribunal tenía mando y jurisdicción cuando fue desglosado del de Lima. Independientemente de los judíos, conoció casos de blasfemos, sortilegos, nigromantes, curas casados, jugadores empedernidos de cartas, echadores de suertes, brujas, etc.

Hace pocos años las distinguidas catedráticas de la Universidad Javeriana de Bogotá, doctoras Emma Luque de Salazar y Ana María Splendiani, con el



*Suplicio de Mariana de Carvajal.  
De una litografía de El libro rojo*

apoyo del profesor Enrique Sánchez Bohórquez, publicaron un prolijo estudio sobre la Inquisición de Cartagena en cuatro tomos. Es una obra de obligante consulta.

Listas interminables de procesados llenan los expedientes inquisitoriales que se conservan en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, ramo Inquisición.

Pondré de relieve sólo dos casos:

En 1626 fue relajado en persona para ser quemado Juan Vicente, cristiano nuevo y descendiente de hebreos portugueses, de oficio zapatero. Previamente había sido procesado en Coimbra y en Lima. Transcribo la acusación: "... Hereje judaizante, pertinaz, relapso y ficto".

La sentencia fue ejecutada sin contemplaciones.

El personaje sobresaliente es Blas de Paz Pinto, oriundo de Evora, de profesión cirujano, quien era muy dado a arreglar altares y engalanar iglesias con motivo de las fiestas. Además actuaba como mayoromo de las cofradías.

Tenía la costumbre de disfrazar los rezos hebraicos con juegos de azar. Fue detenido, se le confiscaron los bienes y las declaraciones revelan que ayunaba los viernes, guardaba los sábados y su domicilio era frecuentado por los Barreto, Solís, Acosta, Fonseca, Suárez y otros, para integrar las "juntas" sinagogales a altas horas de la noche.

Pues bien, ¡tan devoto cristiano resultó ser el rabino oculto de la judería cartagenera!

Más interesado en salvarse de los inquisidores que en salvar el alma, consintió en que se le administrasen los sacramentos de los enfermos, lo cual fue oficiado por Pedro Claver. Estuvo presto a ser reconciliado, mas no hubo tiempo. Murió de muerte natural, aunque en el Auto de 1638 su estatua salió con sambenito de dos aspas y un letrero con su nombre.

### El Caribe

En la América insular, las posesiones holandesas, británicas, francesas y danesas representaron el fenómeno religioso y social exactamente opuesto de lo que sucedía simultáneamente en las colonias españolas. Acá se trataba del respeto a los judíos, reconocimiento del fuero personal y colectivo, imponentes sinagogas, desenvolvimiento económico, cultural y profesional, irradiación del judaísmo

hacia latitudes distantes en el continente. Todo ello era el resultado lógico y directo de legislaciones modernas vigentes, pero sobre todo de una mentalidad abierta de los países avanzados en la Europa protestante.

Se trataba, por supuesto, de las potencias mercantes y navales que competían con España por el predominio de los mares y, ya en plena modernidad, hacían contrapeso a su obsoleta política.

Curazao, Aruba, San Eustacio, Jamaica, Barbados, St. Croix, St. Thomas, Haití, Guadeloupe, fueron atalayas judías de defensa de los derechos humanos, de la libertad de conciencia y de culto, bastiones desafiantes contra la persecución y la intolerancia, sedes de comunidades extraordinariamente prósperas a partir del siglo XVII, bien organizadas institucionalmente y de acuerdo con los mandatos halájicos, formadas por familias de nombres resonantes que recordaban su prosapia hispánico-portuguesa, con acentuada religiosidad gracias a su contacto con célebres núcleos hebreos allende el mar.

Provenían de Holanda, Italia, los Balcanes, del Brasil, y del asentamiento de Joden Savannah, en Surinam.

Numerosos de ellos habían recuperado el judaísmo cuando se afincaron en naciones libres. Yosef Kaplan ha visto allí la manifestación de "judíos nuevos", a quienes previamente aludí, pero que ahora se rejudaizaban deseando con vehemencia ser recibidos en la Casa de Israel.

Los judíos sefardíes de las islas fueron protagonistas admirables de una nueva aventura de la fe.

Llamándose a sí mismos "la Nación", "Nacao portuguesa", significaban con ello que formaban parte de un pueblo separado, de un Israel inexistente que había caminado por la rosa de los vientos. Por definición, fueron héroes conocidos y anónimos de un impulso de supervivencia como pocas veces se ha visto en los anales de la humanidad. Durante más de trescientos años, las comunidades que fundaron fueron modelo de actualidad judaica, de valores bíblicos en ejercicio continuo, y produjeron hombres y mujeres de excepcional nivel cultural y social.

Un gigantesco material y estudios han sido publicados referente a los sefarditas caribeños, principalmente la obra en dos tomos del rabino Isaac Emmanuel y su esposa Suzanne: *History Of The Jews Of The Netherlands Antilles*.

De reciente data es *Presencia sefardí en la historia de Venezuela*, meritorio trabajo de nuestro entrañable hermano y colega Jacob Carciente, que concatena las esporádicas figuras coloniales con el judaísmo venezolano de los siglos XIX y XX.

Hace escasos meses fue editado en Bogotá el libro de mi amiga jurista y archivóloga, la doctora Adelaida Sourdis Nájera, titulado *El registro oculto: los sefardíes del caribe en la formación de la nación colombiana*, un trabajo enjundioso por la prolija búsqueda de materiales y el iluminador contenido.

En este recuento es obligante mencionar a Mordechai Arbell, exdiplomático y miembro del Congreso Judío Mundial, residente en Jerusalén, quien ha dedicado buena parte de su vida a la indagación del judaísmo isleño.

Sus investigaciones son un caudal inagotable de información y fuentes de primera mano.

Del Caribe hebraico se produjo un éxodo hacia muchos países del hemisferio: Estados Unidos, Colombia, Panamá, Costa Rica, Venezuela, El Salvador, República Dominicana. Sus descendientes, judíos o asimilados, han sido elementos de prestigio, contándose profesionales de relieve como escritores, diplomáticos, políticos, educadores, economistas, abogados, industriales y banqueros.

### Conclusiones

Con este término aludo a nuevos puntos de partida, a generalizaciones que nos permitirán captar y valorar en toda su dimensión la epopeya de los judíos y criptojudíos en el Nuevo Mundo durante los siglos XVI, XVII y XVIII hasta la víspera de las independencias. Su mensaje cruza las épocas y nos ofrece estimuladora lección. También de advertencia para pregonar que la vida y la libertad son los fundamentos de la dignidad humana.

1) La Inquisición subsistió hasta las emancipaciones, cuando se desmanteló el orbe colonial hispánico. Se extinguió por la exigencia de los tiempos nuevos. Sus actividades expresaron una época tréfica de la historia del mundo, específicamente de España.

El Santo Oficio correspondió a una escala valorativa, al modo de entender la existencia y la hegemonía católica, pero simultáneamente fue la negación sistemática del fuero individual porque impugnó la convivencia con otros credos.

Quienes se decían versados en Sagradas Escrituras acusaban un desconocimiento flagrante del judaísmo sin el cual el cristianismo se vuelve incomprensible y vacío de base teológica e histórica.

Los judíos y criptojudíos de esta parte del globo cumplieron hasta la saciedad la palabra del Profeta Isaías de ser *or b goyim*, “una luz entre los pueblos”, más allá y a pesar del oscurantismo reinante.

2) En el aspecto espiritual y social, nuestros antepasados se irguieron contra el fanatismo agresivo, la persecución implacable y la ciega intolerancia.

Sabían que su presencia, distinta de la religión oficial, era extraña y embarazosa para estructurar la sociedad colonial americana bajo un solo denominador religioso.

Donde estuvieron, fueron un segmento humano marginado, proscrito por la ley y el Estado, una especie de “quinta columna” disidente y extraña con costumbres, ceremonias, tradiciones y valores propios que no eran reconocidos por la legislación ni la fuerza omnímoda de la Iglesia.

3) En el plano comercial, lucharon por lo que hoy denominamos economías de libres mercados, rechazaron los monopolios acaparadores, fraguaron nuevas rutas de contacto mercantil que aún están en uso, rompieron moldes rígidos y encarnaron la vanguardia de enlaces comerciales fuertes en una y otra orilla del Atlántico.

4) En el ámbito demográfico, aportaron desde el punto de vista biológico a la expansión humana de las Indias occidentales e incontables se confundieron en la corriente poblacional. Sus apellidos se insertaron en ciudades y villas a lo largo y ancho del hemisferio. Legaron costumbres y formas de vida, el estilo de ser —yo añadiría—, una metafísica de la experiencia judaica que persiste en nuestros propios días.

5) Es imperioso continuar con denuedo la pesquisa historiográfica para dar a conocer y valorar la herencia de los judíos y judeo-conversos en el alma y las gentes de nuestra América.

Sin ese factor quedaría incompleta la aproximación a la historia y estaríamos en deuda de justicia y gratitud con la memoria de nuestros épicos padres y madres sefardíes.



## ALBERTO OSORIO OSORIO

Nació en la ciudad de David, en la República de Panamá. Es licenciado en Filosofía y Letras y profesor de Filosofía e Historia por la Universidad Nacional de Panamá.

Obruvo su Doctorado en Filosofía en la Universidad de Bordeaux, Francia. Tiene también un Diploma de Estudios Universitarios en esa misma institución.

Durante 34 años ha sido catedrático titular de Filosofía en las asignaturas de Filosofía Medieval, Filosofía Contemporánea, Lógica, Introducción a la Filosofía, Axiología o Teoría de los Valores.

Ha publicado más de 150 ensayos, artículos y ponencias de su especialidad.

Ha realizado investigaciones históricas en famosos archivos y bibliotecas de Europa y América Latina como el Archivo General de



Indias en Sevilla, Archivo Histórico Nacional en Madrid, Archivo General de la Nación en Bogotá, Biblioteca Nacional de Colombia, Biblioteca Nacional de España, Biblioteca Nacional de París, Biblioteca Nacional de Costa Rica.

Tiene en su haber doce obras editadas de Filosofía e Historia.

Ha participado en congresos internacionales en España, Italia, Alemania y Estados Unidos.

Fue condecorado por el Gobierno de Francia con la Orden de las Palmas Académicas.

Tiene la preseña del Congreso Municipal de su ciudad natal.

En el aspecto hebraico, el doctor Osorio desciende de la comunidad Mikvé Israel de Curazao.

Su familia llegó a esa isla, procedente de Amsterdam, en el siglo XVIII.

Sus antepasados inmediatos emigraron a Panamá en 1901.

Su linaje sefardí es evidente y se remonta a la expulsión de España en 1492 y de Portugal en 1497.

El doctor Osorio es asiduo colaborador de la revista *Maguén-Escudo* y ha participado en varios eventos anteriores auspiciados por la AIV y el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas.

En la actualidad prepara un nuevo libro que se titulará *Panorama del pensamiento filosófico judío*.

# IDBBANK

## El primer banco israelí en USA

Visítenos en [www.idbbank.com](http://www.idbbank.com)

IDBBank es una marca de servicio registrada del Israel Discount Bank of New York

# La diáspora sefardí: De un mundo creado a un mundo encontrado

JACOB CARCIENTE



*Monumento a Maimonides en la calle Judíos, en Córdoba, España*

**I** Se me ha pedido para este “encuentro” hablar sobre la diáspora sefardí. Y hablar sobre la diáspora sefardí no es otra cosa que tener un encuentro con nosotros mismos, con nuestra propia historia.

Para comenzar con nuestra historia, pues, podría decir que la diáspora sefardí nació junto con el Descubrimiento, pues el mismo año en que los judíos españoles salían de España expulsados por los reyes Fernando e Isabel, tres naves zarpaban del Puerto de Palos para descubrir un nuevo mundo.

La diáspora sefardí tiene entonces una fecha precisa de comienzo: el año 1492.

No era ésta, sin embargo, la primera vez que los judíos españoles se veían obligados a abandonar una tierra que habían pisado desde la más remota antigüedad.

Según cuenta una leyenda, ellos habían llegado a la Península Ibérica en la época del rey Salomón, aprovechando los viajes de los fenicios. Otra tradición los ubica como parte de la población que Nabucodonosor deportó del reino de Judá. Y, para

muchos historiadores, el asentamiento de los primeros judíos ocurrió a raíz de la destrucción del Templo por Tito, en el año 70 ec.

En Hispania, como campesinos y labradores, empezaron a cultivar la tierra; como comerciantes, venden y trocan mercaderías, poseen propiedades que enajenan y arriendan; desempeñan puestos públicos e, incluso, alcanzan grandes dignidades. Y así transcurría la vida de estos judíos, en armonía con sus vecinos hispanorromanos, ejerciendo con libertad sus ritos y observancias.

Pero esa vida apacible llegó a su fin cuando, en el año 612, los visigodos y su

rey Recaredo se convirtieron al cristianismo, en un período que se caracterizaría por la intolerancia religiosa y las persecuciones. Y, como anticipo de lo que sería política repetida en España, en el año 612 ya apareció un decreto en el que se ordenaba que se bautizaran todos los judíos del reino y que se expulsara a los reacios.

Mas, con la irrupción musulmana del año 711, el porvenir adquirió nuevos matices para ellos. De un *status* de profunda opresión pasaron a un largo período de tolerancia y libertad.

En la España musulmana, entre los siglos X y XII, con Granada, Sevilla, Córdoba, Lucena y Tarragona como focos principales, las comunidades crecieron y prosperaron como nunca antes lo habían hecho en Occidente.

Aquellos árabes que habían invadido España en el año 711 se extendieron por la Península, y judíos y árabes fraternizaron. Éstos, además del sable y del alfanje, eran portadores de la cultura de su tiempo; por su parte, los judíos no habían olvidado sus costumbres ni su lengua. Fue así como los invasores encontraron un interlocutor válido y un traductor

hábil de sus ideas. Y de todo ello, surgía una cultura en la que los judíos descollaban, e iban creando un mundo desconocido por entonces en el resto de Europa.

A partir del Califato de Córdoba comenzó la gran época de los judíos españoles. Bajo la dominación musulmana apareció una nueva literatura hebrea, nueva tanto en su forma como en su contenido. Los poetas judíos se inspiraron en el amor, el placer, el vino, la generosidad de los mecenas, la nostalgia por Sión. Su escritura era rica en imágenes y referencias bíblicas.

Pero no sólo el gran florecimiento de las letras hebreas lo que distinguiría esa etapa. Baste recordar las figuras de Hasday ibn Shaprut, médico y político, de Dunash ben Labrat, lingüista, y de Samuel ibn Negrela, filólogo, entre tantos muchos, y las academias rabínicas de Córdoba y Lucena, desde donde se impartían directrices de vida para los judíos de todo el mundo. Y en ese renacimiento cultural se iban a desarrollar dos de las más importantes tradiciones ideológicas judías: la de la filosofía racionalista y la mística cabalística.

La convivencia de árabes y judíos originó una brillante cultura, de ámbito insospechado.

Pero cuando Córdoba cayó en 1148 en manos de los almohades, una tribu fanática del norte de África que se creía el pueblo elegido para extender a lo largo del mundo el dominio del Islam, el trabajo civilizador de siglos, en el que árabes y judíos habían cooperado, llegó a su fin. La vida cultural fue destruida, la ciudad arrasada, y los judíos fueron puestos otra vez en la alternativa de la apostasía o el exilio. Como consecuencia, se produjo una gran emigración. Los judíos más instruidos, tal fue el caso de Maimónides, prefirieron trasladarse a Oriente empujados por la nostalgia de Jerusalén y por la existencia de centros culturales más apropiados. Mas la gran masa de la población, procedente de Al Andalus, decidió cruzar la frontera y acogerse a la seguridad que entonces brindaban los reinos cristianos españoles.

En la España cristiana, la educación que estos judíos portaban, su experticia y habilidades en finanzas públicas, en medicina, en tareas empresariales y administrativas, hizo que los reyes echaran mano de ellos para cumplir funciones de primordial importancia.

Los reinos de Castilla y Aragón ofrecieron refugio a los judíos que huían de las persecuciones, recibéndolos como intérpretes, banqueros, consejeros y recaudadores de impuestos. Se les concedieron propiedades y fueron alentados a participar en el comercio en las mayores ciudades. Así, pudieron florecer la filosofía y el pensamiento religioso; se renovó el idioma hebreo; floreció la poesía religiosa, y se inició la poesía laica.

En Castilla, los judíos alcanzaron su mayor bienestar. Toledo era un importantísimo centro de vida judía. Allí vivían grandes rabinos y literatos. En tiempos de Alfonso VIII, la comunidad judía de Toledo contaba con más de doce mil miembros, muchos de los cuales se hacían notar por su riqueza y sabiduría. Allí vivió Yehudá Haleví, el príncipe de los poetas hebreos, dedicado a sus tareas de médico y de hombre de letras.

En esa España, en palabras del rey Juan Carlos I, cuando le fuera conferido en 1977 el Doctorado Honoris Causa por Yeshiva University, *"la presencia de las comunidades judías actuaba como transmisor cultural entre civilizaciones e idiomas y como ejemplo de vida pública y privada de un pueblo que, apegado a sus tradiciones y fiel a su herencia milenaria, nunca pretendió prevalecer ni imponer a nadie su conciencia ni su forma de vida"*.

Desde esta plataforma benévola que brevemente he descrito, que es generalmente destacada por los oradores y que recibe el beneplácito del público que asiste a conferencias, o debido a la poderosa influencia que algunos individuos de destacada actuación ejercieron en las cortes, pareciera deducirse que en España siempre existió una situación de amplia y comprensiva tolerancia en las relaciones entre cristianos y judíos. Mas lo cierto es que ésta no siempre fue real. En la última etapa de la permanencia oficial de las comunidades judías establecidas en España, la suerte de esa sociedad fue muy diferente a lo que había sido en siglos anteriores. Fue la época de la decadencia y el ocaso del esplendor conocido en pasadas centurias.

En los reinos cristianos se había acogido a los judíos porque eran muy útiles y, en ciertos cometidos, casi imprescindibles, pero no porque se les apreciara. Así afirma Américo Castro: "La importancia de los hispanohebreos consistió en la importancia de su trabajo, no en su número... llevados por su talen-

to para producir riquezas, hacían todo cuanto había que hacer". Eran zapateros, herreros, albarderos, tintoreros, pañeros, orfebres, guarnicioneros, cerrajeros, plateros, latoneros, sederos, sastres, cuchilleros, torneros, encuadernadores, botoneros, boticarios, linternereros, jaboneros, bordadores, leoneros, juboneros, cortijeros, torneros, herradores, esquiladores, calceteros, carniceros, etc.

Con el tiempo, y a medida que los cristianos aseguraban sus victorias sobre los árabes, los judíos empezaron a encontrar restricciones en su desempeño. A medida que los reinos cristianos se consolidaban, se necesitaba menos de ellos.

Fue así como los judíos de la España cristiana empezaron a ser perseguidos, tal como lo eran por ese entonces sus correligionarios en otros lugares, pues hay que recordar y reconocer que mientras en España se habían dado ciertas condiciones políticas y sociales que les habían permitido llevar una vida relativamente tranquila y alcanzar un cierto bienestar, en los demás países de Europa las cosas eran muy diferentes. En Francia, Alemania e Inglaterra se había impuesto un antijudaísmo que los confinaba a vivir en aislamiento.

Tanto en el espacio como en el tiempo, la situación de los judíos empezó a transformarse, pasando, en función de los acontecimientos y de los monarcas, de tolerable a penosa, de insoportable a trágica. Se redujeron los cargos y posiciones a los que usualmente habían tenido acceso; se les confinó en guetos, no permitiéndoseles salir de noche o en la festividades cristianas. Debieron pagar agobiantes impuestos que arrastraron a muchos a la pobreza... y fueron objeto de continuos y violentos ataques.

Larga es la lista de estos ataques. Para referencia, baste evocar solamente algunos de ellos.

En 1212, los judíos de Toledo fueron objeto de actos vandálicos.

Todos los de la población de Estela fueron arrestados y encarcelados en 1281, y sólo fueron liberados después de pagar un fuerte rescate.

Las comunidades de Navarra, bajo la influencia de predicadores itinerantes, fueron casi exterminadas en 1328.

Las de Castilla, Aragón y Valencia sufrieron durante la epidemia de la Peste Negra, que se extendió por España entre 1348 y 1350, y fueron acusados de propagarla.

Las comunidades de Toledo fueron saqueadas en 1355.

En 1391, las predicaciones de Ferrán Martínez incitaron a las hordas de Sevilla a quemar el barrio judío. Muchos, para salvarse de la muerte, pidieron el bautismo, dando así lugar a grandes masas de conversos forzados al cristianismo.

Y, como si acaso todo lo anterior no hubiera sido suficiente, la represión aumentó durante los primeros años del siglo XV, inscribiéndose en la misma política que, en el tránsito de la historia, han seguido numerosos Estados modernos y contemporáneos para someter a sus opositores: la intimidación social, el terror y la coacción fueron las armas políticas de que se valieron la realeza y la iglesia para someter, una vez más, a los que se negaban a aceptar una nueva fe.

En 1408, bajo la influencia del obispo de Burgos, se prohibió a los judíos ocupar cargos en Castilla. En el año 1412 se les prohibió abandonar las juderías, adonde quedaban reclusos; se les negó la práctica de oficios, tener empleados cristianos, portar armas, aparecer en público sin barba, cobrar impuestos comunitarios y celebrar juicios en cortes judías. En una España en la que no había sino médicos judíos, se le vedó el desempeño de la profesión médica.

Entre los años 1412 y 1414, Vicente Ferrer provocó violentos ataques en toda la Península ocasionando el exterminio de muchas comunidades y sinagogas. De los que sobrevivieron, muchos fueron forzados a convertirse en conversiones masivas.

Estas conversiones forzadas tuvieron como consecuencia una asimilación e integración de naturaleza muy específica en la vida española: la aparición de criptojudíos, marranos o cristianos nuevos. De estas conversiones forzadas y de la vida trágica de estos cristianos nuevos y marranos, es mucho lo que se ha escrito.

En los siglos XIV y XV, muchos de estos nuevos cristianos que habían permanecido como criptojudíos fueron perseguidos y quemados, mientras que los que observaban sinceramente su adoptada religión fueron acusados de "asociación", y tuvieron la misma suerte.

Ya en ese entonces, los judíos podían escapar del judaísmo, de su religión, mediante la conversión; pero no había escapatoria en cuanto a la naturaleza

judía.

En el espíritu de aquel tiempo, la sangre judía estaba considerada como una mancha definitiva, transmisible de generación en generación, y que ningún agua bautismal podría jamás purificar. “El judaísmo es una de las enfermedades que no tienen cura”, opinaba en 1458 Johannes Versoris, rector de la Universidad de París.

Pero, ¿acaso estas persecuciones y percepciones que hemos descrito no nos resultan historias conocidas y repetidas? ¿No parecen de reciente data? ¿Acaso la estrella amarilla de David no volvió a aparecer en el siglo XX en el brazo y en el pecho de millones de judíos? ¿Acaso para seis millones de judíos mártires del Holocausto se habían disipado las hogueras de los autos de fe?

Como escribía Kohelet, hijo de David, rey de Yerushalayim: *Nada hay nuevo debajo del sol.*

El decreto firmado el 31 de marzo de 1492 en la Alhambra por los reyes Fernando e Isabel fue, sin duda alguna, la culminación de esos acontecimientos que habían venido sucediéndose desde 1391. De nuevo, los judíos tuvieron que adoptar la alternativa desgarradora de tener que convertirse o dejar España.

La expulsión de España fue una acción particularmente brutal que obligó a centenares de miles de judíos a salir de la tierra a la que habían llegado antes de que España se llamara España, antes de que estuviese habitada por españoles y en ella se hablase el español. A salir de una tierra para la que habían creado una Edad de Oro.

Atrás quedaron los nombres de Hasday ibn Shaprut, Abraham ben Hiyyah y Abraham Ibn Daud.

De Abraham Zacut.

De Maimónides

De Levy ben Gerson o Gersónides.

De Hasday Crescas y José Albo.

De Menahem ben Saruq, Dunash ben Labrat, Yehudah Hiyyuj, Samuel Ha-Nagid y Moses Cohen ibn Chiquitilla.

De Shlomo ben Gabirol, Yehudá Haleví y de Mosés ibn Ezra.

De Bahya ibn Paqudah, Isaac Alfasi, Nahmánides, Meir ha-Levi Abulafia, Salomón ben Adreth e Isaac Arama, y de tantos y tantos otros que pudieran citarse.

Atrás quedaron las osamentas enterradas de los que fueron masacrados y quemados en hogueras en nombre de una religión que pregona la caridad y el amor al prójimo, pero que practicaba las más despiadadas persecuciones: en España, judíos acosados y quemados, moriscos reducidos a la condición de siervos y luego expulsados; en América, indios víctimas de matanzas.

Atrás quedaron siglos de historia, cultura y sacrificios.

En el juicio de la Historia, lo que España perdió otros lo ganaron. Lion Feuchtwanger, observador extraordinario de circunstancias históricas, comienza su biografía novelada de Francisco de Goya con las siguientes palabras: “Hacia fines del siglo XVIII, la Edad Media estaba acabada en casi toda la Europa Occidental. En la Península Ibérica... perduraba”. Y ha sido un presidente de la República de Portugal, Jorge Sampaio, quien, muy recientemente, reconociera que “la expulsión de los judíos portugueses... nos empobreció como pueblo, como país, como cultura y como colectividad. Aquella noche de la historia constituyó un acto en contra de nosotros mismos, en contra de nuestra identidad, en contra de la presencia del Otro; una presencia que siempre nos había hecho crecer, mejorar, abrirnos al mundo. Una presencia que permitió que nos volcáramos a lo desconocido y a lo diferente”.

Y Antero de Quental, una de las figuras más importantes del siglo XIX portugués, pensador profundo y extraordinario poeta, en una conferencia en la que analizara las causas de la decadencia de los pueblos peninsulares, dijo: “Desde la expulsión de los judíos, un terror invisible acechó a la sociedad: la hipocresía se convirtió en un vicio nacional, las acusaciones en virtudes religiosas...”.

Si bien con la larga diáspora sefardí quedaría comprobada, una vez más, la eficacia de los judíos para superar las situaciones que les han sido adversas, en aquellos tiempos los judíos españoles pensar que la expulsión era un desastre irreversible.

Los que no se convirtieron, abandonaron sus propiedades o alcanzaron a venderlas por una mísera fracción de su valor. De un suelo donde iban a dejar un legado cultural del cual España se siente hoy propietaria y es usufructuaria, muchos marcharon a nuevas tierras donde rehacer sus vidas sólo con lo puesto, sus habilidades y sus conocimientos.

Esto sucedió en la España de 1492.

¡1492! Aunque esta fecha no es la de un comienzo absoluto de la diáspora sefardí, reviste un carácter trascendental, pues fue un paso definitivo en la historia cuyas consecuencias, para el pueblo judío y para la Humanidad entera todavía hoy, a más de quinientos años de distancia, no han podido ser superadas: *la abolición de la coexistencia de las tres religiones del Libro, y el aborto de la Europa abierta y tolerante que podía haber nacido en España*. Oigase bien, *la abolición de la coexistencia de las tres religiones del Libro, y el aborto de la Europa abierta y tolerante que podía haber nacido en España*.

Y aunque sólo sea por ello, ante lo que fue y lo que pudo haber sido, todavía hoy en día, después de más de cinco siglos, a la luz de los acontecimientos, proclamas y pronunciamientos que actualmente se oyen en ciertos círculos, debemos preguntarnos dónde estaban en ese entonces los Piqué, los Moratino y los Solana que elevaran su voz por los derechos humanos de los judíos que se asesinaban en su patria, dónde las voces de los Papas requiriendo el derecho de los judíos a permanecer en España, dónde los Consejos de Seguridad exigiendo el retorno de todos los exiliados judíos a sus tierras, a sus propiedades, a sus sinagogas, dónde los defensores de la permanencia de la España de las tres culturas.

El olvido de la Historia es evidente.

Pero nosotros, sefardíes, ¿podemos olvidar esa historia, ese pasado?

La historia de un pueblo necesita de una memoria viviente, de una identidad consciente. Anular el pasado o volverlo a escribir es imposible. Pero debe ser clarificado, interpretado y, sobre todo, recordado, narrado, contado de padre a hijos, y evaluado en cada generación. Como dice Bashevis Singer por medio de uno de los personajes de su novela, *Sombras sobre el Hudson*: “Si nosotros olvidamos nuestra propia pérdida, ¿cómo vamos a pedir a otros que la recuerden?”

Antes de seguir adelante en nuestra exposición, es necesario preguntarnos cómo fue posible que todo aquello hubiese ocurrido en España.

Muchas son las respuestas que se han dado.

Pero, ¿acaso la respuesta que se dé nos permitirá comprenderlo?

Personalmente, creo que no. No es posible. ¿Cuánta razón tenía Primo Levy cuando al tratar de

comprender lo que sucedió en Auschwitz dijo: “Quizá no se pueda comprender todo lo que sucedió, o no se deba comprender, porque comprender es casi justificar”!

Ahora bien, si comprender es imposible, conocer es necesario, porque lo que sucedió puede volver a suceder. Cuatrocientos cincuenta años después de la Expulsión, cuando en Europa y sobre nuestros hermanos se abatieron oscuros días, supimos que aun es posible descender a mayores profundidades. A esas profundidades inimaginables que León Felipe le recuerda a Dante cuando le dice:

*Hoy / cualquier habitante de la tierra / sabe mucho del infierno...*

*... Tú, Dante... no tienes imaginación!*

*Acuérdate que en tu “Infierno” / no hay un niño siquiera... /*

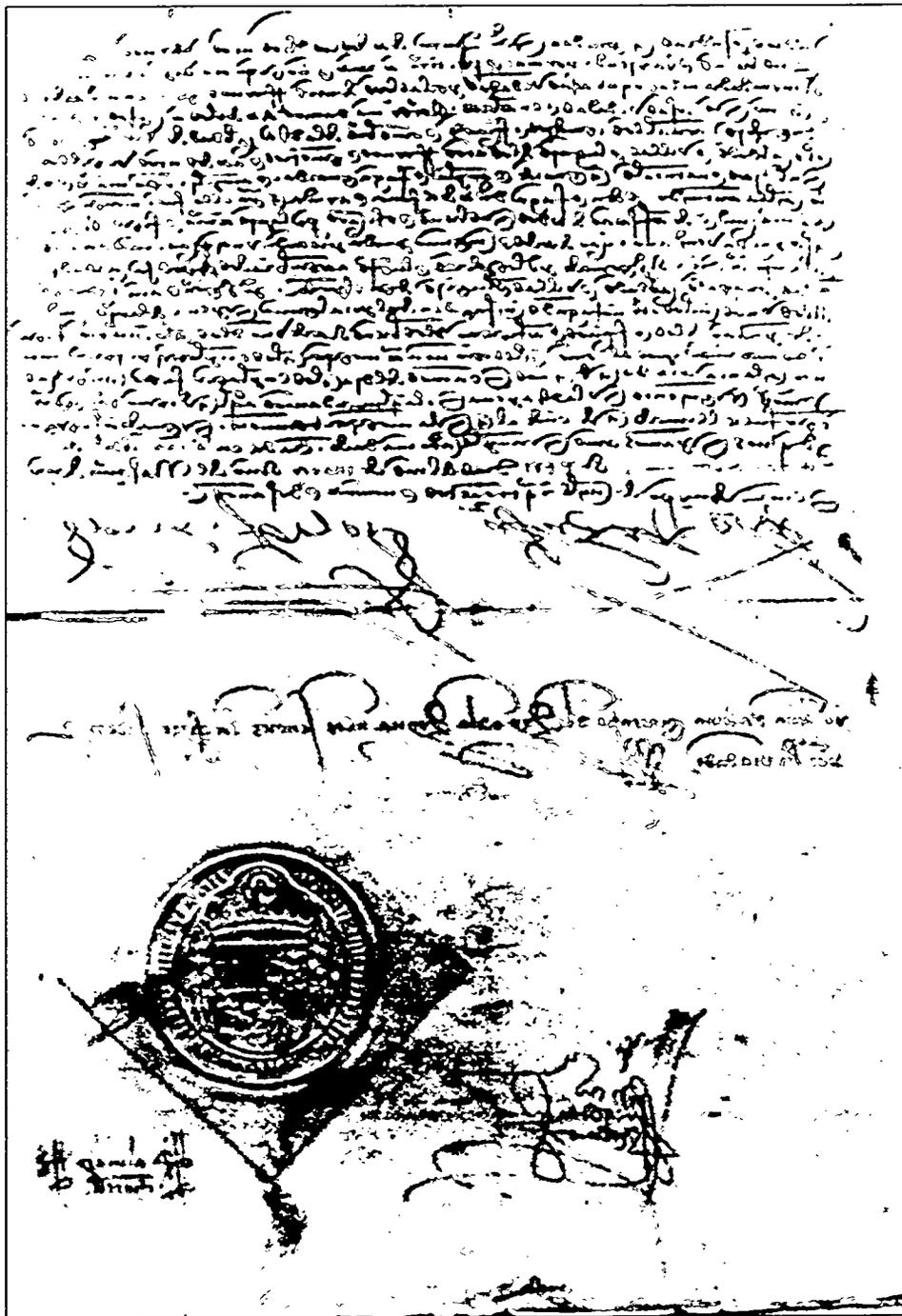
*Y ese que ves ahí... / desgajado de sus padres... / y solo /*

*¡Solo! / aguardando su turno / en los hornos crematorios de Auschwitz / está solo / esperando que se abran las puertas de un infierno / que tú, ¡pobre florentino! / no pudiste siquiera imaginar.*

En tiempos de los Reyes Católicos, España había sucumbido al vértigo de la unidad. No había buscado —como vio muy bien Miguel de Unamuno— “la integración de las diferencias, la armonía que surge de sus choques mutuos, el acorde de las discordancias”. El pueblo español era un poco músico; lo que quería era que “cantasen todos a una sola voz, en un coro homofónico; que cantasen todos un mismo canto”.

Este restringido repertorio ha fascinado siempre a los que han pretendido explicar políticamente lo temporal por lo eterno; a los que sólo han sentido desprecio por el individuo y por la vida en su frágil e inmanente palpación. A los que han sacrificado y siguen sacrificando el presente a la eternidad, el individuo a la fe, el hecho a la ideología.

En aquella época, la política racial y religiosa se entremezclaron en forma peculiar. A primera vista, el único propósito de la expulsión era extirpar del cuerpo del Estado un elemento racial extraño, incapaz de asimilarse a la población española cristiana. Pero, en la práctica, y como en tantas otras expulsiones de la Edad Media, fue fundamentalmente un



Parte final del Decreto de Expulsión firmado por Fernando e Isabel. Beth Hatefisoth

medio de coacción religiosa. A tal fin, los Reyes Católicos no llevaron a cabo con los judíos actos de violencia religiosa crueles y extremos, como los que tuvieron lugar algunos años después en el reino de Portugal, pero propiciaron las conversiones promulgando leyes a favor de los apóstatas, garantizándoles su ayuda y protección y sustrayéndolos por corto tiempo de la vigilancia de la Inquisición, con el fin de darles plazo y posibilidad para adaptarse a su nueva fe.

Para algunos historiadores hay una sola explicación de lo acontecido en 1492: Maduraba ya el Estado moderno y comenzaba la escalada hacia ese principio de inflexible eliminación de los disidentes, religiosos o políticos que habría de caracterizarlo. Ayer, como hoy, cuando una sociedad llega a convencerse de que posee una verdad absoluta, cae a menudo en la tentación no de transmitir esa verdad, sino de querer imponerla destruyendo todo aquello que entiende que se le opone. Y esto lo hace, además, con la íntima convicción de que está haciendo un bien.

En el planteamiento de la expulsión se anticipan, pues, algunas de las peculiaridades propias de lo que ha sido el Estado moderno totalitario, en especial el desprecio por todo cuanto se le oponga: si un elemento causa perjuicio a una clase dirigente, la mejor solución consiste en lograr que desaparezca, sin hacer distinciones entre culpables o no.

Estaba ya presente la arrogancia del poder político que intenta imponer a todos los hombres plena sumisión: mazmorras de la Inquisición en España; en América, minas en las que se extenuaban decenas de millares de indios que redimían así su paganismo; y en la "racialmente impoluta" Europa del siglo XX, campamentos en los que *el trabajo hacía libre a los hombres...*

En el siglo XIX, prosperó la tesis de que la medida se tomó por razones económicas, es decir, para apoderarse de los bienes de los judíos, tesis que fue matizada por los historiadores de planteamiento marxista, para quienes la causa fundamental de la expulsión se habría debido a una exigencia de la nobleza o de los grandes comerciantes de las ciudades; o que, incluso, podría haber sido la expresión de un enfrentamiento entre la economía feudal y el capitalismo comercial; o, como se diría hoy en día, entre el tercer mundo y la globalización.

Por su parte, los judíos que fueron obligados a salir también extrajeron sus propias conclusiones. Citaremos dos testimonios de testigos de la expulsión:

Isaac Abrabanel, en sus largas horas de soledad en Italia, volcó sus comentarios en el libro que tituló *Las fuentes de la Salvación*. En él recordaba que las desdichas de la Casa de Israel habían comenzado cuando en ella penetraron los vientos del racionalismo. Reconocía que la Profecía sobre la que el Pueblo de Israel se sostiene es un don del mismo Dios y no de ningún "Activo Intelecto". Ahí, en las "desviaciones filosóficas", se encontraba para él la raíz del mal, pues habían apartado a los judíos de la verdadera y única fe, para hacerles entrar en el pensamiento científico. Su mensaje conducía a la esperanza en la llegada de un Mesías que no podía tardar, porque este segundo exilio constituía la prueba decisiva.

Shelomoh ibn Verga, el autor de *La vara de Judah*, completó el pensamiento de Abrabanel, adelantando en el prólogo de su libro la razón del relato que haría de algunas de las violencias y persecuciones que había padecido Israel en tierra de infieles, "para que las lean y escuchen, conozcan y aprendan, los hijos de Israel, y se conviertan e imploren piedad al Señor de las misericordias, de modo que Él, en gracia a lo que sufrieron, perdone los pecados que cometieron, y a sus aflicciones y angustias, diga: ¡basta!".

Como se patentiza en estas manifestaciones, el racionalismo naturalista por un lado y el mesianismo místico por el otro —dos fenómenos muy distintos entre sí— tuvieron como propósito buscar el sentido a la catástrofe de la expulsión. Ambos intentaron persuadir a sus víctimas de que no estaban desamparadas y de que tenían posibilidades de determinar su propio destino.

Ahora bien, cualquiera que haya sido la verdadera causa, la salida de los judíos de España revisitó los caracteres completos de uno de esos dramas históricos que se repiten hasta el día de hoy, pues la lección que el sufrimiento de aquellos millares de seres constituyó no se ha aprendido, y con las mismas o distintas razones se ha seguido repitiendo una y otra vez. ¿Acaso los hornos crematorios no volvieron a encenderse en nuestra generación?

Palabras de Kohelet, hijo de David, rey de Yerushalayim: nada hay nuevo debajo del sol.

## II

¿Qué fue de aquellos judíos españoles —sefardíes— que, tras ser expulsados de *su tierra, de su parentela y de la casa paterna*, consiguieron llegar a tierras extranjeras?

Como resultado de más de trescientos años de persecuciones, ya miles y miles de ellos habían huido de España antes de que llegara la expulsión de 1492, y se habían refugiado principalmente en Argelia. Pero ahora, cuando abandonan su patria y sus bienes, arrojados a caminos hostiles hacia inciertos destinos, expresan su patético desamparo y elevan su súplica: *Dios mío, no permanezcás alejado, de prisa socórrenos porque por Ti nos degüellan cada día y se nos considera como ovejas para el matadero. Acude en nuestra ayuda, Dios, salvador nuestro, apoya nuestra causa y sálvanos por amor de Tu nombre.*

En su dispersión, los sefardíes iban a encontrar un nuevo mundo en países y en ciudades tan diversos como Portugal, Francia, Italia, Amsterdam y Hamburgo, Inglaterra, el Imperio Otomano, Egipto, el Magreb, Argelia y Túnez. Para escapar de la Inquisición, muchos conversos, unos auténticamente cristianizados y otros en secreto judaizantes, huyeron a América Latina

De estos primeros años de diáspora y de las vicisitudes por las que se pasó abundan los documentos. De las adversidades que tuvieron que vencer se han contado muchas historias. De cómo sobrevivieron en los países del norte de África y de cómo alcanzaron prosperidad en los Países Bajos y en el Imperio Otomano, la historia es bien conocida. De sus anhelos de poder llegar algún día a Jerusalén, los poetas se hicieron eco. ¿Quién no recuerda el siguiente verso de una de las celebradas sionidas de Yehudá Haleví?

*ciertamente leve a mis ojos será abandonar todo el bien de Sefarad,*

*como caro a mis ojos será el contemplar las glebas del ruinoso Santuario*

Por ello, más que a la historia de los sefardíes diaspóricos, en esta segunda parte de mi exposición quisiera referirme a algunas de las características que ponen de manifiesto los sentimientos y formas de vida que conservaron y desarrollaron los sefardíes en

el mundo que encontraron fuera de la Península Ibérica.

Aquellos hijos de España, aquellos judíos de Sefarad, tienen todos en común una testaruda fidelidad, el apego a una cultura y a una lengua que no quieren perder. Ese apego se manifestó a menudo por el orgullo de ser poseedores de una herencia excepcional. No le faltaba razón a Maimónides cuando añadía a su nombre el calificativo de sefardí, demostrando así que insertaba toda su obra filosófica y teológica en la tradición creadora del judaísmo hispánico. Y ya lo expresaba Unamuno: "Mientras los judíos de Oriente conserven el habla española, y en 'habla español', como ellos dicen, recen a su Dios, al Dios de Abraham y de Jacob, mientras vieran en español sus sentires y sus añoranzas, será su patria esta España que tan injusta y cruel fue con ellos".

Y en efecto, por extraño que parezca, esos judíos que fueron obligados a abandonar España ni entonces ni después se olvidaron de ella. Los sefardíes de entonces fueron símbolo de aquellas generaciones que se dispersaron para continuar siendo lo que eran. Desarraigados, errantes por Oriente y Occidente, los sefardíes nunca regatearon su cariño por la dulce tierra que los vio nacer, pues, como dice la popular canción sefardí

*Torno y digo ¿qué va a ser de mí?  
En tierras ajenas yo me vo a morir*

Sobre las terrazas y en los zaguanes de aquellas ciudades adonde iban llegando —ora en Oriente, ora en América— se siguieron escuchando, entonados por la airosa moza sefardí, los cantos melodiosos, las coplas y canciones sefardíes. Y a la vez, las madres, cantando con una voz lánguida las baladas y romances que adormecieron los sueños de su primera infancia, iban despertando un nuevo amor por la tierra acogedora y generosa que los iba viendo llegar en horas de amargura y dolor:

*Cuando yo me vo a morir  
en la tumba vo a escribir  
que la melden y que lloren  
que el amor me truxo aquí*

A raíz de la expulsión, un florecimiento de las tendencias místicas y cabalísticas se manifestó en el

judaísmo. Esta espiritualidad especulativa, que había alcanzado su apogeo en la Península, se convertiría en una de las preocupaciones más atractivas entre los fugitivos, impulsándolos a un pietismo, a una vida interior más ardiente, más religiosa, que sirvió para mantener en los naufragos de la esperanza la confianza en una pronta redención.

El mesianismo engendró una literatura rica y variada que trata de los tiempos de la llegada del Mesías. Los cabalistas sondearon nuevos pozos de entusiasmo y devoción en defensa de la religión, elevaron el tono de la piedad a alturas febriles y fortalecieron la esperanza de los judíos durante los siglos afligentes y atormentados del último período medieval y el primer período moderno. Sin duda alguna, fue en el ámbito de las ideas, algunas difundidas por los emigrantes y otras producidas como reacción a su salida, en el que se registró uno de los mayores impactos de la expulsión en la vida judía.

Con la esperanza de la pronta llegada del Mesías, hacia Palestina se dirigiría la aristocracia intelectual del sefardismo. En Safed, ciudad que ya contaba en el siglo XV y principios del XVI con trescientas familias judías, llegaron a establecerse insignes figuras del judaísmo español. En ella, Joseph Saragosi introduciría los estudios del Talmud y, sobre todo, los de la Cábala. A su lado se encontraban, entre otros, R. Salomón Ha-Levi Alkabetz, autor del *Lejá Dodí*; Joseph Caro, considerado como el segundo Maimónides, redactor del *Shulján Aruj*; y Hayyim Vital, quien desarrolló su original sistema de pensamiento, en el que el concepto de "exilio" fue universalizado y teologizado.

En Safed desarrollarían dos famosas escuelas, la de Moisés Cordovero, descendiente de una familia española, y la de Rabí Yitzjah Luria, el Ari, quien había nacido en Jerusalén de una familia de origen alemán. La primera de esas escuelas, de carácter filosófico especulativo; la del Ari, de naturaleza más visionaria, pero con sentido práctico. Con su fervor escatológico, su sublimación del trauma que significó la expulsión y su afirmación de que todo judío podía participar y acelerar el fin de este drama, la *Qábala* de Luria ofrecía gran atractivo y se difundió con rapidez en todo el mundo judío. Según Luria no sólo el pueblo judío, sino Dios mismo, estaban en un estado exílico, del que sólo la espiritualidad y la observancia religiosa podrían salvarlo para llegar a la redención.

En su dispersión, los conversos que permanecían secretamente fieles al judaísmo se unieron a los expulsados que habían rechazado la conversión, y juntos, a lo largo de los siglos XVI y XVII, se extendieron no solamente por la cuenca del Mediterráneo, sino también por Inglaterra, el norte de Europa y hasta por las Américas.

Para estos exiliados, a la esperanza de redención mesiánica se añadía una más tangible: poder expatriarse hacia donde poder recuperar los bienes espirituales y materiales que les habían sido arrebatados.

Durante al menos dos siglos, un gran número de conversos había conservado una identidad doble. Paradójicamente, permanecían fieles a la Ley de Moisés, mas sin poder cumplir sus preceptos. Es así como el judaísmo de los conversos se transformó en una religión de la fe y del corazón.

En Europa y América, estos sefardíes conversos podrían reintegrarse abiertamente al judaísmo en aquellos focos de tolerancia que eran por aquel entonces las Provincias Unidas y el ducado de Toscana, y más tarde, a finales del siglo XVIII, Estados Unidos.

Para esa época, en su mayoría era gente instruida y de buena posición social, así que no le resultó difícil relacionarse en sus nuevos lugares de residencia; se introdujeron en la vida cultural y social, extendiendo su esfera de actividades mucho más allá de los planos del comercio y las finanzas, pues hasta llegaron a ejercer gran influencia en la política.

En los primeros años del siglo XVII, la comunidad judeoportuguesa de Amsterdam ejerció un papel de primerísima importancia en las perspectivas de los criptojudíos peninsulares, representando y encarnando la esperanza de Israel: el retorno al judaísmo. Amsterdam era el símbolo de la libertad religiosa. Establecerse en Amsterdam significaba acercarse al judaísmo y a sus fuentes.

Los Países Bajos eran el puerto de salvación en el que los judeoportugueses soñaban desembarcar para recobrar el judaísmo vivo que habían perdido. Después de haber vivido varias generaciones como católicos, allí llegaron a crear una comunidad judía fervorosa, provista de estructuras tradicionales, y que en breve llegaría a ser un ejemplo para las comunidades del Viejo y Nuevo Mundo. En el lapso de una generación convirtieron su comunidad en una de las más vitales y dinámicas del mundo ibero-

judío. En Amsterdam, como en todos los otros centros de la diáspora sefardí occidental, fueron los cristianos nuevos de España y Portugal los que sentaron las bases de la nueva vida judía. Allí, el cristiano nuevo se convirtió en "judío nuevo".

Allí, Baruj Spinoza, proveniente de una familia de marranos, no sólo sería el primer europeo en liberar la filosofía de sus dogmas religiosos, sino un adalid de la libertad de expresión, a la que consideraba como imprescindible para asegurar el orden público.

Habiendo escrito en su *Tractatus Theologico-Politicus*, publicado en 1670, que en una sociedad racionalmente gobernada "todo hombre puede pensar lo que quiera y decir lo que piensa", Spinoza se manifestaba como un avezado político al expresar que un gobierno sabio, al igual que un hombre racional, echaría de ver que el medio más seguro para la preservación propia era el mantenimiento de la paz, y reconocería, asimismo, que el mejor procedimiento para conseguir la adhesión de sus súbditos sería, precisamente, la concesión de la máxima libertad posible. Arguía al respecto que era imposible ponerle barreras al pensamiento y que un ciudadano sería tanto más leal cuanto más se le permitiera dar expresión libre a sus ideas. Lo que al filósofo sefardita le producía verdadero pánico era que pudiese establecerse una tiranía y que los poderes públicos cayeran en manos de grupos sectarios o fanáticos.

Durante todo el siglo XVIII, la expansión de los ideales del movimiento de la Ilustración y la propagación de nuevas ideas políticas y económicas habían traído una profunda transformación en la actitud de la clase culta del continente respecto a los judíos.

La "felicidad del país" pasó a ser el principio aceptado en amplios círculos: "Las personas no debían ser juzgadas por su filiación religiosa sino en razón de su utilidad para el Estado", se afirmaba; lo que nos recuerda el comentario que hicimos anteriormente acerca de la actitud de los reyes cristianos en España: "En los reinos cristianos se había acogido a los judíos porque eran muy útiles y, en ciertos cometidos, casi imprescindibles, pero no porque se les apreciara".

Los principales defensores de los derechos de los judíos por razones utilitarias eran los mismos apolo-

gistas hebreos. En 1638, R. Simone Luzzato publicó un estudio en italiano titulado *Ensayo sobre los judíos de Venecia*, en el que enumeraba todas las ventajas que la presencia de los mismos podría aportar a su país y a otros. "En todas partes donde hay judíos florecen el comercio y los negocios", decía.

Montesquieu destaca la importancia que tuvieron estas comunidades en el comercio durante la Edad Media, señalando el papel positivo que desempeñaron en el desarrollo económico de los países europeos. Y su actividad como creadores de nuevas ramas de la economía, su desinterés por la adquisición de bienes raíces y su carencia de apetito de poder, serían algunos de los argumentos que Menaseh Ben Israel exhibiría ante Cromwell para que permitiese el retorno de los judíos a Inglaterra.

Vientos revolucionarios que alcanzarían a todos sus habitantes empiezan a soplar en tierra francesa. En el siglo XVIII, en Francia, se modificó el destino de la humanidad.

Las clases oprimidas, las minorías toleradas y los marginados se vieron beneficiados por los postulados emancipadores que los convertían en ciudadanos libres, con todos los derechos y las prerrogativas legales. Entre estos sectores se encontraban los judíos franceses, quienes, a diferencia de sus correligionarios en el resto de Europa, por primera vez en siglos tuvieron la posibilidad de ser protagonistas del desarrollo de su país y de participar en todos los renglones del quehacer nacional.

La lucha por la emancipación, a pesar de que no fue un proceso simultáneo para todos los judíos de las incipientes naciones europeas del siglo XIX, se convirtió en la piedra angular de su existencia. De esta manera, hacia el siglo XX los judíos empezaban a formar parte integral de los países en los que vivían.

La emancipación significó así, formalmente, la abolición de las restricciones aplicadas a los judíos, traduciéndose en la igualdad de derechos políticos, legales y sociales. Como individuos, los judíos recibían nuevas oportunidades de desarrollo y un cambio en su *status* de extranjeros tolerados.

Mas si bien la sociedad se mostraba dispuesta a reconocer la igualdad de valor de todos los individuos, independientemente de su origen o filiación religiosa, se oponía decididamente a aceptar la existencia de grupos históricos que tratasen de conservar

su identidad particular en el interior del Estado. Esta negativa a reconocer a los judíos como grupo facultado para existir dentro de la armazón de la sociedad europea no derivaba básicamente del temor a la deslealtad política, al estado dentro del Estado, sino, como afirma Smuel Ettinger, de la lucha mantenida en contra de la dominación de la iglesia por elementos ilustrados, los deístas ingleses y franceses y los materialistas extremistas, quienes consideraban más fácil atacar al cristianismo minando los cimientos de su progenitor, el judaísmo.

De los países europeos, únicamente en la Francia revolucionaria cristalizaría el acercamiento emancipador, quedando como elemento básico del orden político. Pero los intereses y tradiciones de amplios sectores de la población actuarían como contrapeso al principio abstracto en el que se fundaba el espíritu y los objetivos de la revolución: "Nadie debe ser molestado por sus creencias, incluso las religiosas, siempre que su manifestación no perturbe el orden público establecido en la ley".

### III

Hubiera resultado fascinante extenderse en el peregrinaje de los judíos españoles, sefardíes, y de sus realizaciones en las tierras encontradas en su dispersión.

Más el tiempo que nos resta apenas nos alcanza para echar una ojeada a los que vinieron al nuevo continente.

El fin de las comunidades en la Península Ibérica había iniciado el comienzo de la presencia judía en el continente americano

En los años que siguieron al Descubrimiento, muchos marranos se habían trasladado a las Américas Central y del Sur. Durante el período en que los holandeses intentaron colonizar el Brasil, en el siglo XVII, Recife había recibido una comunidad judía cuyos miembros realizaron tareas económicas y hasta militares para las autoridades holandesas. Cuando éstas retrocedieron ante el avance portugués en 1654, este grupo de sefardíes marchó hacia Nueva Amsterdam, la futura Nueva York, erigiéndose como el primer grupo de colonos judíos de Norteamérica. Y no olvidemos que, de ese grupo, un contingente llegó a Guayana y luego a Curazao y a otras islas del Caribe.

Relaciones comerciales entre cristianos nuevos asentados en el Nuevo Mundo —sobre todo Brasil— y mercaderes "portugueses" de Amsterdam ya se habían iniciado a comienzos del siglo XVII. También se conoce un tráfico de mercadería con otras regiones de América del Sur y, sobre todo, del Caribe.

Como sostenedores de ese comercio que se iba a desarrollar en gran escala bajo la bandera holandesa figuraban, de manera destacada, los sefardíes, quienes, debido al monopolio comercial que mantenían los gobiernos de España y Portugal con sus colonias americanas, adquirirían gran importancia.

De ese comercio Venezuela resultó beneficiada, pues fue la única manera que tuvo la Provincia de sobrevivir a la escasez de recursos a que la tenía sometida la Corona, a la vez que tuvo la virtud de que Venezuela se conociera en los principales mercados europeos.

En el Caribe apareció el contrabandista holandés, judío y no judío, que, si bien quebrantaba las leyes e intereses de la Corona española, por otra parte contribuía de manera notoria al desarrollo económico de la colonia, abría las puertas de ésta a la modernidad y, con sus navíos, sería factor importante para la divulgación de las ideas que conducirían a la emancipación e independencia de los territorios americanos, al permitir la difusión del pensamiento más revolucionario y de las corrientes más disímiles de la época.

Pero de este tema ya hemos tratado recientemente en otro lugar, por lo que no nos extendemos aquí sobre el mismo (ver: Jacob Carciente, *Presencia sefardí en la historia de Venezuela*).

Fue Estados Unidos el primer país de las Américas que accedió a la independencia, y que a la vez daba a sus ciudadanos la posibilidad de practicar el culto de su elección.

Un episodio que ha quedado registrado en la historia norteamericana es el de la visita del propio general George Washington, tras la conclusión de la guerra de la Independencia, a la sinagoga de Newport —la más antigua de las existentes en América del Norte—, en cuya ocasión pronunció las siguientes palabras: "A partir de este momento ya no se trata sólo de tolerancia, como si por la buena voluntad de una clase pudiera otra gozar del ejercicio de sus derechos naturales. Pues, afortunada-

mente, el gobierno de Estados Unidos, que no ofrece ningún apoyo al fanatismo ni ayuda alguna a la persecución a quienes viven bajo su protección, sólo les exige que se comporten como buenos ciudadanos, brindándoles su apoyo efectivo”.

En el hecho de acordar con los judíos el derecho de vivir en paz y practicar su religión según su conciencia, George Washington insistía en que no se les hacía ningún favor, sino que tan sólo se les respetaba su derecho a ello, derecho que no se podía considerar como concedido sino inherente a todo individuo.

Y el mismo Benjamín Franklin, en un gesto simbólico de su creencia en la significación de la libertad de religión, donó una suma, considerada como apreciable, a la congregación sefardí de Filadelfia.

Mientras que en otros lugares, como por ejemplo Inglaterra, los *sefardim* se designaban como “La Nación” y constituían un grupo distinto, sin esperanza razonable de llegar a una integración completa, en América del Norte existía la intención declarada de construir una sociedad en la que los derechos del hombre fueran objeto del consenso general y en donde la hegemonía de un grupo sobre otro se viera reemplazada por el respeto por los derechos del individuo.

Este contexto explica las particularidades generales que adquiriría y mantiene la comunidad judía en Estados Unidos y, además, tuvo como consecuencia el comienzo de la difuminación de la distinción entre ashkenazíes y sefardíes.

Recordemos que en Amsterdam las congregaciones de La Nación no aceptaban como miembros de su comunidad a judíos que no formaran parte de la elite judía hispano-portuguesa. Las diferencias seculares de costumbres y actitudes se aceptaban como una realidad de la vida.

Pero en la América independiente las cosas fueron distintas. Desde el momento en que se cargaba el acento sobre los derechos intrínsecos del individuo y que el ejercicio de una religión particular no afectaba su condición legal, no era sensato rechazar a un hermano de religión. Por esta razón, las comunidades sefardíes de América del Norte, desde su fundación misma, tendieron a incluir a los ashkenazíes; y así, una comunidad que poseía una sinagoga construida según el modelo tradicional

sefardí y en la que se rezaba de acuerdo con el rito sefardí, podía estar compuesta de una gran cantidad de judíos ashkenazíes.

Por esta razón, durante los primeros tiempos de instalación de los judíos en América del Norte no es posible distinguir tajantemente entre las comunidades sefardíes y las ashkenazíes, como sucedía en Amsterdam, Londres o Bayona.

Hacia mediados del siglo XIX, la inmigración de judíos portugueses en Estados Unidos casi había cesado. A comienzos del XX, un tipo completamente diferente de sefardí era el que aparecía: hablaba ladino, tenía hábitos de alimentación particulares y sus actitudes mentales se caracterizaban por el fatalismo y la inercia. Además, se destacaba por cierto orgullo y un cierto distanciamiento que puede atribuirse a un auténtico sentimiento de superioridad o, tal vez, a una voluntad de conservar su dignidad a pesar de las circunstancias difíciles.

## IV

Y llegamos al siglo XX.

Se ha dicho que el siglo XX ha sido el siglo de la muerte del mundo sefardí (Edgar Morín, prólogo a *Los judíos de España*).

Y, en efecto, en la primera mitad de ese siglo, en todas partes, desde Europa hasta las Américas, se fue concluyendo la disolución de los conversos en el mundo cristiano. En Francia, los judeoespañoles, que ya eran francófonos en Salónica, Estambul, Esmirna y El Cairo, se naturalizaron como franceses, integrándose. En Alemania y en Estados Unidos se produjo la disolución de los sefardíes en las comunidades ashkenazíes. En Israel, el sefardismo se va diluyendo en el israelismo. En todas partes, los matrimonios mixtos fueron disolviendo los restos de la cultura sefardí. Las lenguas sefardíes, el ladino y el jaquetía, dejaron de hablarse y se convirtieron en objeto de estudios, de investigaciones. Y a esta lenta disolución del sefardismo en la primera mitad del siglo pasado se añadió el exterminio físico de las comunidades provocado por el nazismo.

Pero antes de que finalizara la década de los cincuenta, en 1948, un faro empezó a iluminar el puerto adonde deben dirigirse los judíos. Con jolgorios y fiestas es recibida, en todas partes donde se encuentran sefardíes, la creación del Estado de

Israel. El sueño milenario de comunidades que esperaban el retorno como inicio de la era mesiánica se comenzaba a cumplir. A Israel, durante los primeros años de su existencia, llegaron oleadas migratorias de sefardíes. A Israel se dirigió la mayoría de los que habitaban en los países islámicos. A Israel se dirigieron abuelos, padres e hijos, familias y tribus enteras, llevando consigo su cultura, su lenguaje, su manera de vivir y hasta sus artículos religiosos.

Pero lo que estos sefardíes llevaban de más valioso en su bagaje de esperanzas era su idealismo, su sueño mesiánico de redención.

Los sefardíes habían oído la voz de Dios y se disponían a cumplir con el mandato que fuera

recibido por Abraham: “Y dijo el Eterno a Abram: Ve para ti de tu tierra, y de tu parentela, y de la casa paterna, hacia la tierra que te mostraré” (*Bereshit*, XII, 1).

Y en el pueblo judío, en la Tierra Prometida, se cumplirá la promesa que Dios hizo a Abraham: “Y te haré por un pueblo grande, y te bendeciré y engrandeceré tu nombre, y serás una bendición” (*Bereshit*, XII, 1).

Habían transcurrido 3.685 años desde que Abraham oyera la voz del Eterno y 456 desde que los judíos sefardíes fueran expulsados de España cuando la diáspora sefardí terminó la tarde del 14 de mayo de 1948.

## NOTAS

1. La diáspora ha existido durante la mayor parte de la historia del pueblo judío. Empezó con las deportaciones babilónicas de Senajerib, en el año 722 aec y el exilio de la población de Judea a Egipto y Babilonia (586 aec) y siguió con las deportaciones forzadas bajo los romanos y bizantinos. Inscripciones y documentos revelan la existencia de judíos en los primeros siglos de la era común en Siria, Mesopotamia, Egipto, Asia Menor, Armenia, Arabia, Etiopía, África del Norte, Baleares, Francia, Alemania, Hungría, Dalmacia y Rusia.

2. La historia de un pueblo es casi siempre la de una nación sobre un territorio determinado; por ejemplo, la historia de los franceses viene a ser lo mismo que la Historia de Francia. Y cuando un pueblo deja de ser un grupo de hombres habitantes de un mismo territorio, lo habitual es que ese pueblo desaparezca: es el caso de los asirios y otros pueblos de la antigüedad. Nada de esto ocurre con el pueblo judío.

¿Cómo ha sido esto posible? Porque tal pueblo consideró que la fidelidad a sus tradiciones y a sus costumbres y mandamientos —es decir, al judaísmo— era más importante que el país y su vida nacional en él. (“Maimónides y su mundo”, p. 43)

3. La unidad de la fe, fuente de la unidad política, es el argumento más frecuentemente utilizado para explicar la Expulsión:

“Y el judío, por el solo hecho de existir, puede comprometerlo todo”.

“España se defiende contra la abominable y sacrílega idea de una pluralidad de confesiones bajo un mismo

monarca, y es preciso que luche contra la tolerancia que es sinónimo de traición. La paz laica, la armonía de los ciudadanos entre ellos, son absolutamente insuficientes para la casi totalidad de los pensadores españoles: solo tiene sentido la paz católica. Como escribe Luis de Páramo: “contrariamente a lo que proclaman Maquiavelo, Bodin y otros impíos de la misma calaña, la tolerancia religiosa no conduce a la paz: lleva necesariamente a la discordia, a las disensiones y a la desgracia del Estado”.

4. Procesamos el pasado, pero no lo recordamos. No es lo mismo procesar un dato histórico que recordarlo. “Sólo recordamos —dice Nietzsche— aquello que nos causa dolor” (Retes Mate. *De Atenas a Jerusalem*)

5. El sefardismo apagado vive aun solamente en el alma y en el espíritu de aquellos que guardan en la memoria la presencia amada de sus padres y abuelos. La erudición conservará este pasado, pero sólo el amor de los descendientes es capaz de restituir aun su presencia.

6. Y en la última mitad de siglo XX y lo que va de la presente centuria, el odio y las amenazas al pueblo judío, que ya no solamente a los sefardíes, se extienden y propagan por todos los continentes.

7. Israel, la tierra que vio el retorno de sus hijos y la esperanza de un renacer de paz, es hoy en día amenazada. Su propia existencia es un reto. Sus primeros cincuenta y cuatro años de existencia, años que son verdaderamente extraordinarios en la vida de una nación, han sido años de zozobra para el judaísmo. Y nos preguntamos ¿será posible algún día invertir la escalada de violencia, de odio y rechazo, de alcanzar la esperanza del reencuentro y de

la construcción de la paz, de encontrar los caminos de la reconciliación y de la convivencia? No existe nada más hermoso que el anhelo de armonía, de una armonía capaz de superar la incomprensión, el resentimiento y la desconfianza.

8. 1492. España concluye su unidad, expulsa a sus judíos y Dios la recompensa con el Descubrimiento de las Américas... De ahí que en la mentalidad española se forje muy pronto la creencia de una misión: propagar la verdadera fe por todo el universo. Una vez arrancada Granada de manos de los moros, la España del Siglo de Oro sucumbirá al vértigo de la unidad. La España del Siglo de Oro, que se sitúa entre 1560 y 1650, vivió un fervor colectivo, una embriaguez de grandeza, ... que ofrece el ejemplo ideal de las funestas consecuencias de una historia que se quiere entender como un destino. España, convencida de su elección divina, es un excepcional texto que nos permite ver cómo los demás, que son hombres de carne y hueso, quedan transformados en infrahombres. (Henry Méchoulan, *El Honor de Dios*).

9. ¿Qué decide a Felipe III en 1609 a expulsar a los moriscos, aquellos musulmanes convertidos hace tiempo al cristianismo y a los que todo el mundo reconoce su función activa y laboriosa?

España, investida de una grandiosa misión, no puede permitir que anden errantes por los caminos de la infidelidad todos los que considera diferentes, ni tampoco puede dejar que sus propios hijos sean contaminados por aquellos que, aunque tolerados por ella, son portadores de los gérmenes de un mal que no ha sido exorcizado por la conversión al catolicismo.

En 1609, cuando el país padece una tremenda despoblación, consecuencia de las aventuras coloniales, de las incesantes guerras, de las epidemias y de las vocaciones religiosas, España decide prescindir de una importante parte de su mano de obra agrícola y artesanal: expulsa a los moriscos y espera la recompensa divina. Pero ésta no llega. (Henry Méchoulan, *El honor de Dios*)



BOLETIN DE SUSCRIPCION

**IAI Maguén-Escudo**



Centro de Estudios Sefardíes de Caracas

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

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

NOMBRE \_\_\_\_\_  
DIRECCION \_\_\_\_\_  
CIUDAD \_\_\_\_\_ CODIGO \_\_\_\_\_ PAIS \_\_\_\_\_

Adjunto cheque por US\$ 50,00 (gastos de correo incluidos), a nombre de la Asociación Israelita de Venezuela

FECHA \_\_\_\_\_

## JACOB CARCIENTE

Venezolano, se graduó en 1953 de ingeniero civil en la Universidad Central de Venezuela. Cursó estudios de especialización en Purdue University y en Massachusetts Institute of Technology (MIT).

Fue profesor titular de la Universidad Central de Venezuela, donde ha ejercido desde 1954 hasta 1979, desempeñándose como profesor, jefe del Departamento de Ingeniería Vial y profesor de cursos de postgrado en áreas de su especialidad. Entre 1971 y 1975 dictó los cursos de Vías de Comunicación en la Escuela de Ingeniería Militar.

Desde el año 1981 hasta el presente se ha desempeñado como profesor titular activo de la Universidad Metropolitana, donde ha ocupado los cargos de director de la Escuela de Ingeniería Civil (1981-1985) y de decano de la Facultad de Ingeniería (1985-1989).

Es autor de numerosos artículos, trabajos y libros técnicos de su especialidad que son utilizados como libros de texto en universidades del país y del extranjero. Ha sido honrado con el Premio Procter & Gamble de Venezuela 1994 a la Excelencia Docente y como Profesor



del Año 1996 de la Escuela de Ingeniería Civil de la Universidad Metropolitana.

Expresidente de la Sociedad Venezolana de Mecánica del Suelo e Ingeniería de Fundaciones. En 1988 la Universidad Centro-Occidental Lisandro Alvarado instituyó las Jornadas de Ingeniería Vial Jacob Carciente, que se celebran en Barquisimeto.

Miembro correspondiente del Centro de Historia del Estado Falcón.

Ha sido distinguido con las condecoraciones José María Vargas en su Primera Clase, Francisco de Miranda en su Segunda Clase, 27

de Junio en su Segunda y Primera Clases, General de División José Antonio Anzoátegui<sup>TM</sup> en su Primera Clase, Mérito al Trabajo en su Primera Clase, Vicente Lecuna en su Primera Clase, y Diego de Losada en su Primera Clase.

Pertenece al Colegio de Ingenieros de Venezuela, al Transportation Research Board, el American Association of Civil Engineers (como miembro vitalicio), el American Concrete Institute, The Institute of Electrical and Electronics Engineers, la Association for Computing Machinery y el International Road Federation Fellows Alumni Association.

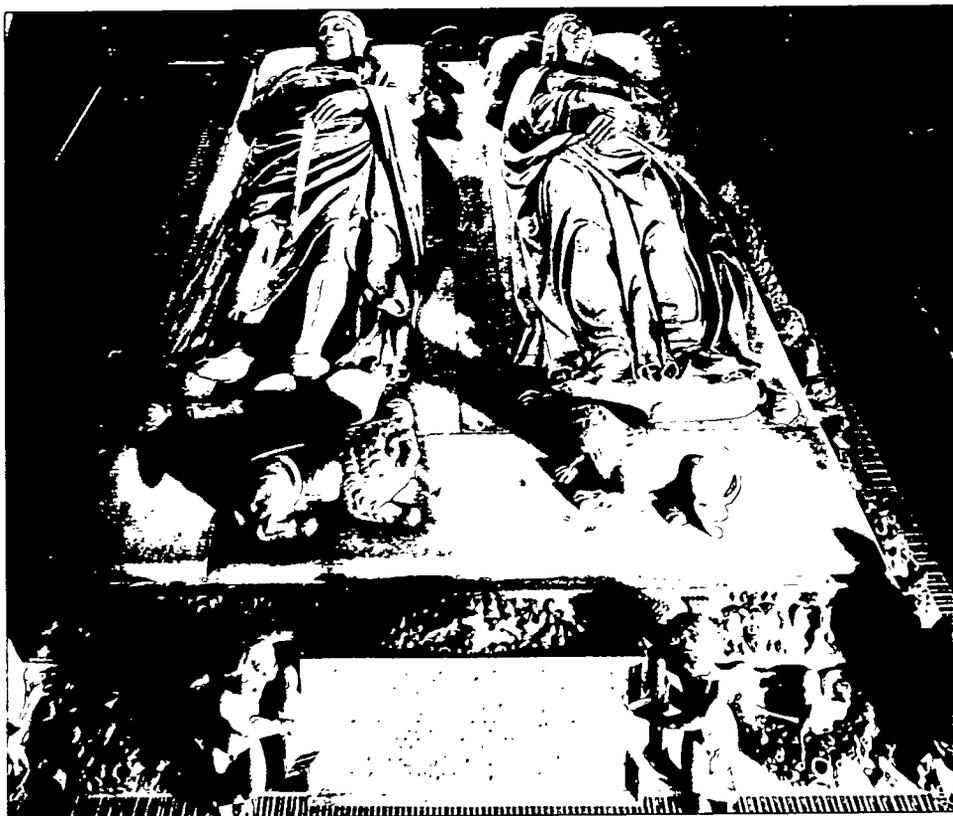
Paralelamente a su actividad docente y profesional, entre 1970 y 1974 fue presidente de la Asociación Israelita de Venezuela, secretario ejecutivo de la Asociación Venezolana de Amigos del Instituto Weizmann de Ciencias de Rehovot y, entre 1982 y 2000, presidente del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas.

En 1992 se hizo acreedor al Premio al Mérito Comunitario otorgado por la Asociación Israelita de Venezuela.

Jacob Carciente es autor de numerosos trabajos sobre la historia de la comunidad sefardí de Venezuela y de los libros *La comunidad judía de Venezuela* y *Presencia sefardí en la historia de Venezuela*.

**MA**  
*Maguén-Escudo*

Apoyar a *Maguén-Escudo* es ayudar a rescatar,  
preservar, crear y difundir la cultura judía  
**¡Suscríbese a *Maguén-Escudo* hoy!**



*Sepulcro de los Reyes Católicos Fernando e Isabel, en la Capilla Real de Granada, esculpido por Fancelli*

“ *Los judíos tomaron parte importante en la desintegración del Imperio español. Su expulsión, en 1492, fue un desastre para España desde muchos puntos de vista, primero en cuanto a población, pues formaban parte no pequeña de España; luego en cuanto a calidad, pues eran, en su mayoría, gente perita y diestra, sobre todo en artes y oficios. Pero todavía más: porque los judíos, apasionadamente, amaban a España, no le perdonaron jamás que los arrancara del suelo que los había arraigado durante muchos años...*”

SALVADOR DE MADARIAGA

*El pueblo de Israel vive*

עם ישראל חי