



Revista trimestral
de la ASOCIACIÓN
ISRAELITA DE VENEZUELA
y el CENTRO DE ESTUDIOS
SEFARDÍES DE CARACAS
Julio -Septiembre 2006
Tamuz-Elul 5766
Nº 140

Director y Editor
Dr. Moisés Garzón Serfaty

Asistente a la Dirección
Regina Mizrahi

Promoción y Relaciones
Nicole Mischel Morely

Consejo Editorial
Abraham Levy Benschimol
Jacob Carciente
León J. Benoliel
Amram Cohén Pariente
Abraham Borbol Hachuel
Néstor Garrido

Diseño Gráfico
Edgardo Olivares

Corrección
Ana García

Fotografías comunitarias
José Esparragoza

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:
estudios_sefardies@hotmail.com

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.*

■ Carta del director/MOISÉS GARZÓN SERFATY.....2

JUDAÍSMO ETERNO

■ XIII. Características de la religión de Israel/JOSEPH D. BENMAMAN.....3

INVESTIGACIÓN

■ Cristóbal Colón de Tarsis a Jerusalén-Sión/DR. LEANDRO RODRÍGUEZ.....7

■ Cristóbal Colón/AGENCIA EFE.....15

■ Juderías españolas/DAVID RUIZ LÓPEZ.....16

CRÓNICA

■ Afrontando el enterrado pasado judío/MICHAEL FREUND.....26

HISTORIA

■ Contribución de judíos de Marruecos a la fase inicial de la creación
de la comunidad portuguesa de Ámsterdam/DR. MOSHÉ LIBA.....28

CRÍTICA LITERARIA

■ Notables pasajes en las comedidas de Lope de Vega: su relación con
los judíos españoles/DRA. MARÍA DEL CARMEN ARTIGAS.....40

RELATOS

■ Pascua Marrana/DR. LEÓN COHÉN BELLO.....46

REFLEXIÓN

■ Una historia real/ANÓNIMO.....48

PERSONAJES

■ Isaac J. Pardo: una vida transparente/SIMÓN ALBERTO CONSALVI.....49

POESÍA

■ Añoranzas de Jerusalén/ELYZABETH GONZÁLEZ C.....51

■ ¡Preciso es hallarla!/ENRIQUE NOVICK.....51

LO NUESTRO

■ *Bendigamos al Altísimo*. Una oración paradigmática/DR. MARIO EDUARDO
COHÉN.....52

CULTURALES

■ Presentación de Exilio a la Vida/MOGAR.....54

■ Los judíos en Marruecos y Melilla: su historia y status jurídico/REGINA
MIZRAHI.....56

PARA LEER

■ *Los judíos y la Segunda República*/JUAN B. VILAR.....57

■ *Jerusalem y su misticismo*/MOGAR.....59

■ *Simposio Universalidad y vigencia de Maimónides*/NÉSTOR GARRIDO.....59

■ *Segunda Antología Sefardi Continuidad Cultural (1600-1730)* MOGAR.....60

■ *El azotador de vientos*/MOGAR.....61

■ *Homenaje a Fernando Valderrama Martínez. Selección de sus separatas*
/MOGAR.....62

■ *Nos, los Inquisidores*/ALBINSON LINARES.....63



Nuestra Portada: The Seeker de Boris Shapiro. Cortesía de
Lucien Krief Galleries, Jerusalén. Tomado del calendario
de Safra National Bank of New York 5763 (2002-2003).

Carta del Director

Caros lectores:

En este 2006 se cumplen quinientos años de la muerte de Colón. El 20 de mayo de 1506 murió en Valladolid el heroico e ilustre descubridor de un nuevo mundo, Don Cristóbal Colón, Almirante de la mar oceána, viso rey y gobernador de las islas y tierra firme descubiertas. Se dice que sus restos fueron trasladados de Valladolid a las Cuevas de Sevilla, al monasterio de Santa María de las Cuevas en esa localidad, donde fue enterrado en la Capilla de Santa Ana, pero también se dice que de allí fueron trasladados sus restos a Santo Domingo, después a La Habana y de nuevo a España. Así pues, varios lugares se disputan el honor de ser depositarios del cadáver del judío Juan, su nombre cristiano, Colom, nombre que a los catorce años, al ser circuncidado, un rabino le cambió, imponiéndole el de Jaffuda.

Pero como había que ocultar la condición de judío y fingir constantemente, además de su deseo de servir al pueblo de sus ancestros, Colón ingresó a la Hermandad de los Xptos. Ferens, integrada por conversos que llevaban interiormente su antigua fe, aunque vivían como cristianos. El nombre de esa Hermandad, en su sentido cristiano, significa: Portadores de Cristo, como lo fue San Cristóbal. De aquí su nuevo cambio de nombre.

Debo consignar también que, por sus padres y abuelos, nuestro personaje era de linaje judío; nació en la Alquería Rossa y fue criado en el caserío de Génova, aledaño a la ciudad de Mallorca. El nombre de Génova, dado al pequeño asentamiento de escardadores de lana y tejedores, vino del recuerdo de la gran ciudad de Italia que los antepasados de Colón tuvieron que abandonar a mediados del siglo XIV, a causa de las guerras que allí y en ese tiempo se daban.

Todos estos datos que expongo tienen su fuente en un libro extraordinario de Ángel Rodríguez-Valdés, que lleva por título *El azotador de vientos*, del que se hace una breve reseña en la sección “Para leer” de esta edición de *Maguén-Escudo*.

Como se puede apreciar, la historia de Colón, descubridor de América, que nos enseñaban en el Liceo, dista mucho de la verdad, porque no convenía a los amos del poder que fuera divulgada. Exactamente como ocurre hoy, la historia sigue siendo tergiversada, amañada, atropellada.

En estas páginas publicamos un trabajo del Dr. Leandro Rodríguez y un comentario de la Agencia EFE, en homenaje a la memoria del ilustre navegante, que no descubridor, para no herir la sensibilidad de los que abogan porque en lugar de descubrimiento se considere un “encuentro” de dos mundos, entre los que se encuentran quienes derriban estatuas de Colón, a la mejor usanza talibán, se oponen al Día de la Raza y niegan la hispanidad de la gesta, así como negaron y siguen negando la contribución judía a la misma.

También encontramos en esta edición un interesante artículo sobre la contribución de judíos de Marruecos en la fase inicial de la creación de la comunidad portuguesa de Ámsterdam, del Dr. Moshé Liba; una exposición de pasajes notables en las comedias de Lope de Vega, de la Dra. María del Carmen Artigas; y un trabajo sobre las características de la religión de Israel, de Joseph D. Benmaman, PhD, además de otros no menos atractivos que completan este número de *Maguén-Escudo*.

Mis mejores deseos para todos en este nuevo año 5767.



MOISÉS GARZÓN SERFATY

Conceptos y valores del judaísmo

XIII. Características de la religión de Israel

JOSEPH D. BENMAMAN, PH.D.

Professor Emeritus
Medical University of South CarolinaEspecial para *Maguén-Escudo*

והייתם לי קדשים כי קדוש
אני ה' ואבדל אתכם
מִן־הָעַמִּים לְהִיּוֹת לִי:

Y debéis ser santos para Mí porque Yo, Dios, soy santo, y os he apartado de los otros pueblos para que seáis Míos.

(*Parashat Kedoshim, Vayikra 20:26*)

Porque tú eres un pueblo santo para HaShem tu Dios; HaShem tu Dios te ha escogido para serle un pueblo especial más que todos los pueblos que están sobre la tierra.

(*Parashat Vaet-hanan, Devarim 7:6*)

כי עם קדוש אתה לה' אלהיך
בך בחר ה' אלהיך להיות לו
לעם סגלה מכל העמים אשר
עליפנ האדמה :

La palabra יְהוּדָיִם (Judaísmo) no aparece en el texto hebreo de la Biblia ni del *Talmud*. La primera vez que se menciona esta palabra en escritos judíos es en el *Midrash Esther Rabbá* 7-11, para describir un modo de vida basado en obedecer la voluntad de Dios y cumplir los mandamientos ordenados por HaShem en la *Torá*. El judaísmo se define como “la religión, filosofía y modo de vida del pueblo judío”.

Las tres características más fundamentales del judaísmo son:

1) Creencia en un solo Dios, Creador del Universo. Esta es la mayor contribución del judaísmo a la Humanidad.

2) Obediencia y cumplimiento de los mandamientos de la *Torá* (*Mitzvot, Ma'asivot*) porque son la voluntad revelada de Dios para un comportamiento humano.

3) Mantener una conducta moral.

Este tercer principio es tan importante que, según la *Halajá* (ley judía), un judío que rece todos los días, observe las leyes del *Kashrut* y cumpla otros mandamientos pero tenga un comportamiento deshonesto (que no siga una conducta moral), es decir, que mienta, engañe en los negocios y practique la falsedad en sus relaciones con otras personas, siendo éstas de cualquier religión, no tiene parte en el Mundo Venidero. La *Halajá* añade que un no-judío que no adora ídolos, cree en un solo Dios y observa su religión (cualquier religión) y tiene conducta moral, es decir, no miente, no engaña en los negocios, no se comportaron falsedad en sus relaciones con otra gente, este no-judío tiene parte en el Mundo Venidero. Esto muestra que el judaísmo no tiene monopolio en la salvación del alma como otras religiones creen. La diferencia entre el judaísmo y otras religiones es que éstas alegan que la salvación del alma depende de la creencia en sus dogmas. El judaísmo es un modo de vida (la manera como uno se comporta) basado en la conducta humana. Sus enseñanzas fueron reveladas al pueblo de Israel después del éxodo de Egipto.

La Revelación Divina en el monte Sinaí fue un acontecimiento histórico, como las guerras del Imperio Romano o la Revolución Francesa.

La Revelación tuvo lugar en presencia de millones de personas. Las otras religiones del mundo empezaron individualmente por hombres que alegaron haber tenido visiones y algunos les creyeron.

Podemos preguntar: ¿cómo se sabe que había varios millones en Sinaí? Según la Biblia, Número I:46 (*Parashá Bemidbar*) el recuento de los Hijos de Israel fue seiscientos tres mil quinientos cincuenta hombres. Este número solamente incluye hombres de edad militar (entre veinte y sesenta años). Asumiendo una esposa y un promedio de tres hijos por cada hombre, este censo indica una población de tres millones. Este número no incluye aquellos menores de veinte y mayores de sesenta años.

Yehudá Halevi dice en el *Séfer Ha-Kuzari* que la Revelación de Dios a un número tan grande de personas al mismo tiempo es un hecho histórico, por medio del cual alcanzamos el conocimiento de la verdad a través de esta experiencia y la continuidad de una tradición ininterrumpida desde entonces. Por lo tanto, la posesión de esta experiencia es una prueba conclusiva de la existencia de Dios y las enseñanzas de la *Torá*. La existencia de Dios y Sus enseñanzas no necesita ser autenticada por medio de especulaciones filosóficas. Yehudá Halevi añade que, a diferencia de otras religiones, a los judíos nunca se les pidió creer en Dios. No hubo necesidad de esto, pues nuestros antepasados estuvieron presentes durante la Revelación de Sinaí. Esta Revelación fue la aparición de Dios a todo el Pueblo Judío al mismo tiempo. Israel inició entonces una relación personal con el Eterno.

Dios estableció el *Berit* del Sinaí, el Pacto, con el pueblo de Israel. Esta Alianza es la base de la religión de Israel. Dios eligió a Israel para ser Su pueblo e Israel eligió a Dios para ser su Dios. Ambas elecciones fueron libres. Por consiguiente, el Pacto fue establecido entre Dios e Israel. El judío tradicional considera la Alianza desde el punto de vista de una experiencia personal, la Revelación de Dios a todo el pueblo en Sinaí y la confirmación de este Pacto por ambos, Dios e Israel.

Como miembros del *Berit* ambos adquirieron una responsabilidad. La responsabilidad de Dios en este Pacto viene expresada en *Parashá Yitró*, Éxodo 19-5.

ועתה אִסְּמֹעַ תִּשְׁמָעוּ
בְּקוֹלִי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־בְּרִיתִי
וְהִייתֶם לִי סִגְלָה מִכָּל־הָעַמִּים
כִּי־לִי כָּל־הָאָרֶץ:

Ahora, pues, si oyéreis Mi voz y guardáreis Mi pacto, vosotros seréis mi tesoro especial sobre todos los pueblos; porque toda la tierra es Mía.

Leemos acerca de la promesa de Israel (su responsabilidad) en *Parashá Mishpatim* (Éxodo 24-7)

וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי
הָעָם וַיֹּאמְרוּ כָּל־אֲשֶׁר־דִּבֶּר־ה'
נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע:

Y él (Moshé), tomó el Libro del Pacto y lo leyó a oídos del pueblo, el cual dijo: todas las cosas que Dios ha dicho, haremos y obedeceremos.

Con esta declaración *בְּנִשְׁמָעָה וְנַשְׁמָעָה* *Bené Israel* quisieron decir que “hacer” precede a “oír y comprender”. Este es el orden ideal en este caso. En hebreo, la palabra *שָׁמַע* no quiere decir solamente oír con tu oído, sino también comprender, alcanzar conocimiento, identificar inteligentemente como en *שמע ישראל*, *Escucha y comprende, Israel, HaShem en nuestro Dios, HaShem es Uno.*

El establecimiento de este Pacto explica por qué los judíos reverencian tanto la *Torá* de Dios. A través de los siglos, los judíos han preferido sacrificar sus vidas en vez de desobedecer las enseñanzas de la *Torá*. Esto es porque la *Torá* es el corazón impulsor del judaísmo, la guía moral del pueblo de Israel. La *Torá* representa la base fundamental de la relación entre el pueblo y Dios. Creer en la *Torá* y cumplir sus mandamientos es la obligación de Israel. Haciendo esto, el judío cumple la responsabilidad que aceptó en Sinaí como signatario del Pacto. Dios otorgó al hombre la libertad de elección, el libre albedrío, para aceptar la responsabilidad o rechazarla.

La selección de Israel como el Pueblo Elegido *עַם־בְּחֵרָה*, tiene el propósito de enseñar las leyes morales a la Humanidad. Esta es la misión de Israel en el mundo. Esta misión es prueba de la intervención de Dios en la historia del hombre.

La terminología bíblica “El Pueblo de Dios” no quiere decir un monopolio de amor de Dios a Israel. Lo que realmente significa es que Dios ha impuesto sobre Israel aceptar la responsabilidad de esta misión para servir como un ejemplo para la Humanidad.

Nada ha sido capaz de destruir la fe inquebrantable del Pueblo Judío para cumplir la misión asignada por Dios para llevar a cabo en este mundo. El Pacto marca el comienzo de la historia espiritual de Israel, por medio del cual todo el pueblo fue unido en la creencia

de un solo Dios. El *Berit* dio nacimiento a una nación de sacerdotes y el reino de Dios en la Tierra. La Revelación del Creador del Universo al pueblo de Israel en Sinaí fue seguida por la entrega de la *Torá*.

Cuando nos llaman a la lectura de la *Torá* recitamos la bendición:

ברוך אתה ה' אלוהינו
מלך העולם אשר בחר
בנו מכל העמים ונתן לנו
את תורתו. ברוך אתה ה'
נותן התורה

Bendito seas Tú, HaShem, nuestro Dios, Rey del universo, que nos escogiste entre todos los pueblos y nos concediste la Torá. Bendito seas Tú, HaShem, que das la Torá.

Empezamos con el tiempo pasado "...nos escogiste entre todos los pueblos y nos concediste la *Torá*" y concluimos con la *berajá* "ותן התורה" "que das la *Torá*". Esto sugiere que la concesión de la *Torá* es un proceso continuo y constante. La *Torá* se da de nuevo a todo aquél que es llamado para la lectura de la ley y dice la *Berajá*. No es una ceremonia vacía, sino un juramento y una promesa. Una promesa solemne. Dios da la *Torá* y nosotros la recibimos y la aceptamos.

Todo muchacho que es llamado para la lectura de la *Torá* en el día de su *Bar Mitzvá* y recita la *Berajá* se integra por medio de este acto como miembro dedicado de la Casa de Israel.

A la conclusión de cada lectura de la *Torá*, se recita la bendición que contiene las palabras siguientes:

אשר נתן לנו תורת אמת

...que nos diste Tú Ley, Ley de la Verdad.

Veamos la relación entre estas dos palabras, *Torá* y verdad. La verdad es una cosa que nunca cambia, es absolutamente inmodificable, de otra forma no sería lo que es, es decir, verdad. La verdad no puede cambiar nunca, si pudiera cambiar, no podría ser verdad. La verdad fue verdadera hace cinco mil años, es verdadera ahora y será verdadera en un millón de años y para siempre.

No encontramos el plural de la palabra אמת (Verdad) en la Biblia judía ni en los escritos sagrados, pues no existe. En cambio, la palabra שקר (Falsedad) tiene plural, שקרים. . Hay muchas falsedades, pero solamente una verdad!

La *Torá* fue dada por Dios y, por lo tanto, no puede cambiar. Cualquier cambio en la *Torá* significa que Dios cambió Su opinión. Es como decir que Él dio la *Torá* a Israel exigiendo el cumplimiento de los mandamientos con objeto de tener una conducta moral y social, y como si Él fuera un ser humano sujeto a errores y transformaciones, חס וחסיליה, Dios nos libre!, cambia Su opinión yendo en dirección opuesta. Esto es contrario a la naturaleza de Dios y declararlo niega la Inmutabilidad divina.

Varias veces Dios manifiesta en la *Torá* que Su Ley es עולם וקת una ley para siempre, una ley eterna que no puede cambiar, una ley dada para todos los tiempos. Maimónides insiste en esto en su *Mishné Torá, Sefer Hamaddá*, Libro del Conocimiento, *Hiljot Yesodé Ha-Torá* 9-1:

Está claro y explícitamente manifestado en la Torá que sus mandamientos perdurarán para siempre, sin variación, disminución o adición, como está dicho en Parashá Re'e (Deuteronomio 13-1).

את כל הדבר אשר אנכי מצוה
אתכם תשמרו לאיתסך
עליו ולא תגרע ממנו

Todas las palabras que Yo he ordenado, debes cumplir. No debes añadir a ellas ni sustraer de ellas.

Y en Levítico 23-14 (*Parashá Emor*):

חקת עולם לדורתיכם
בכל משבתיכם

Es un decreto perpetuo para tus generaciones en todos los lugares que habitéis.

La Inmutabilidad de Dios está declarada por Él mismo a través de מלאכי הנביא el profeta Malaquías (6-9) cuando Dios se refiere a la gente que no obedece los mandamientos:

כי אני ה' לא שנית

Porque Yo, Dios, no cambio.

Hemos dicho antes que Dios le dio la *Torá* a Israel exigiendo el cumplimiento de los mandamientos para tener una conducta moral y social. Por lo tanto, la misión de Israel es servir como un modelo de conducta moral para la Humanidad, es decir, la función de Israel en este mundo es proclamar a Dios como la causa creadora de la existencia. El objetivo de la vida del judío es el cumplimiento de la voluntad de Dios. Esta es la promesa que repetimos al recitar la bendición cuando nos llaman para la lectura de la *Torá*.

Esta es nuestra responsabilidad y debemos mantenerla. Nuestra supervivencia depende de esto porque nuestra fuerza está en la continuidad como eslabones de una cadena. Nos llamamos בני ישראל "Hijos de Israel" ¿desde hace tres mil quinientos años! La designación בני ישראל (El pueblo de los Hijos de Israel) fue dada por primera vez por el Faraón en Egipto cuando dijo (Éxodo 1:9):

ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו

Y él (Faraón) dijo a su pueblo: He aquí: esta nación de los Hijos de Israel son muchos y más fuertes que nosotros.

El nombre עם בני ישראל ha sido perpetuado con orgullo a través de los siglos hasta nuestros días. Nunca debemos olvidar que el eslabón vital en esta

fuerte cadena ha sido siempre la unidad de Dios en nuestras oraciones, la unidad de propósito en nuestras esperanzas y aspiraciones, la unidad de nuestro pueblo en la *Torá*, el único modo de vida que crea el lazo inquebrantable entre el Dios de Israel, el pueblo de Israel y la tierra de Israel.

REFERENCIAS

-Joseph D. Benmamam: *Reflections On Judaism*. Conferencia presentada en la Congregación Berit Shalom Bet Israel. *Tikun Lel Shavuot* 5761 (2001). Charleston, South Carolina.

-*Biblia y Talmud: The CD Rom Judaica Classics*. Version II, Biblia y Talmud en inglés y en hebreo. Davka Corporation, Chicago 1997.

-*Encyclopedia Judaica*, Second printing, Volumen 10, página 383. Publisher by Encyclopaedia Judaica, Jerusalem, 1973.

-Yehuda Halevi: *The Kuzari*. Published by Rabbi Jacob Joseph School Press. New York, 1979.

-Rabbi Chaim Lindendlatt. Congregación Anshi S'Fard. Atlanta, USA. Comunicación personal. Enero 2006.

-Moses Maimonides; *Mishneh Torah, Sefer Hamaddah, Hilkhot Yesodei Ha-Torah*. Translated by Moses Hyamson. Feldheim Publishers. New York, 1974.

-Rabbi Moshe Sternbuch: *Rav Moshe Speaks*. Edited by Yaakov Rosenes. Jewish Writers Guild. Jerusalem, 1988.

מגוּן
Maguén-Escudo

La revista que se supera en cada nueva aparición
¡Gracias por su apoyo!

Cristobal Colon

de Tarsis¹ a Jerusalén-Sión

Prof. Dr. LEANDRO RODRÍGUEZ

Especial para *Maguén-Escudo*

Resumen:

El navegante Cristóbal Colón, después de estudios, diálogos con expertos y navegaciones por el mar Mediterráneo y Océano Atlántico, y movido por las circunstancias, decide actuar en servicio de los perseguidos.

Circunstancias históricas motivadoras de la navegación hacia el Poniente

Bloqueos en el Mediterráneo

El año 1096, los Cruzados que vienen desde Constantinopla penetran en tierras de Siria, perpetran atrocidades contra judíos, fundan el Condado de Edesa, Principado de Antioquía, Condado de Trípoli, Reino de Jerusalén y, en busca de sus feudales intereses, poco benefician la fluidez comercial con el Oriente. La entrada del Califa Saladino en Jerusalén el año 1187 no facilita el movimiento de mercancías hacia el Occidente.

En el Mar Negro, genoveses supervisan mercados de Crimea². Venecia, promotora durante los años 1202-1204 de la Cuarta Cruzada, controla, en parte, el Imperio Latino de Constantinopla y consolida la autoridad sobre las islas del mar Egeo: Tasos, Samotase, Lemos, Andros, Tanos y las de la familia Arangio: Nicosia y Samos.

Los beneficios comerciales no aprovechan a franceses, ni a alemanes, ni a anglosajones y sí a personas que viven en territorios del Medio Oriente. Más

hacia el Oriente, en territorios por donde pasa la “Ruta de la Seda”, el Gran Kan considera que tiene la posibilidad de apoderarse de bienes y manda a los mongoles a penetrar hacia el Mediterráneo. En 1258 entran a Bagdad y cuatro años más tarde les detienen los Mamelucos³ de Egipto y Siria. Para muchos cristianos, la invasión de los mongoles es una bendición. Un pueblo, los Osmalíes⁴, entra en el juego de poderes y su actividad transforma la historia. El año 1430, los Osmalíes turcomanos, entran en Salónica.

Los turcomanos constatan que quienes más se benefician del comercio son Venecia y Génova. El sultán mameluco, Barsbey (1422-1438), promueve el comercio con Occidente, pero impone medidas que encarecen los productos. Genoveses y venecianos tienen que adaptarse a las situaciones programadas por Mohamed II, señor de Constantinopla desde el año 1453. El comercio decae una vez que Serbia (1459), Morea (1460), Bosnia (1463), Albania (1468) y Otranto (1480) caen bajo la autoridad musulmana.

Ante tales circunstancias, comerciantes cristianos acuden al Atlántico y encuentran acogida en Lisboa. La Cristiandad añora los recuerdos del Gran Khan y desea su vuelta⁵. ¿Cómo romper los bloqueos existentes en el mar y las costas del Mediterráneo? ¿Cómo volver a Jerusalén, centro del mundo?⁶

Mercados en el Océano Atlántico

Los reyes de Portugal encomiendan expediciones marítimas a navegantes portugueses, venecianos, genoveses, florentinos, flamencos, ingleses, franceses, mallorquines... quienes llegados a Guinea, Costa de Marfil y “La Mina”, durante las noches pendían miradas de la Cruz del Sur⁷.

Un joven navegante, Cristóbal Colón, conocedor de islas, mares, golfos y orillas del mar Mediterráneo, hacia el año 1476, quizá en uno de los barcos de la familia Paolo di Negro, pasado el estrecho de Gibraltar, entra en el Atlántico. Llegando al cabo de San Vicente experimenta el furioso choque de las olas y descubre el mirador del Océano o Escuela de navegación construida por el príncipe Henriques, muerto el año 1460. Utilizando las buenas relaciones de Portugal con Inglaterra, en naves portuguesas, genovesas, venecianas, inglesas, flamencas o de cualquier otro país, entra en Londres y Bristol, visita Irlanda y parece ser que llega a Tule o Islandia.

Vuelto a Lisboa, quizá fuera el año 1479 cuando se casa con Felipa Moniz Perestrello, hija de Bartolomé Perestrello, gobernador de Porto Santo, isla próxima a Madera. Esta situación le familiariza aún más con actividades relacionadas a la navegación. Viaja a Canarias, Cabo Verde, Castillo del Oro o la Mina, Isla del Príncipe y escucha dichos sobre la isla de San Brandan y Antilla hacia el Poniente.

Cristóbal Colón y Josefo

El navegante piensa, escucha, estudia y asocia. Conoce que el rey, durante años, ha atesorado relatos y documentos de navegantes y sabios sobre viajes hacia el Levante y Poniente. Le atrae la Cosmografía, escribe en latín y conoce a Joseph Vizinhio, traductor de las *Tablas astronómicas* de Abraham ben Samuel Zacuto⁸, médico judío y consultor del rey para asuntos de astronomía y cartografía. Como Josefo, a quien cita dos veces en las anotaciones que hace en los libros que lee, él cree que la circunferencia de la tierra, en el arco del equinocio, es de veinte mil cuatrocientas millas, que cuanto cuentan sobre monstruos son ignorancias⁹ y que navegar hacia el Poniente no es utopía. “*Yo siempre lei que el mundo, tierra e agua era esférico*”¹⁰. Por consiguiente, navegando por el Poniente se llega al Oriente.

Josefo tiene la posibilidad de investigar en los Archivos de la Corona y mostrarlos a su amigo. Un documento visto por Colón sería la carta que Paolo del Pozzo Toscanelli el 25 de junio 1474 envía al canónigo de Lisboa, Fernando Martin¹¹, donde se informa sobre la embajada del Gran Kan al Papa Eugenio IV (1431-1447)¹². En ella se intercala un mapa¹³ con la explicación: “No se extrañe, llamo Poniente al territorio que normalmente es conocido por Levante donde se producen las especias. Quienes naveguen hacia el Oeste encontrarán los países hacia el Oeste”. Es decir, navegando hacia el Poniente se llega adonde por tierra se camina al Levante. En otras palabras, desde las Islas Canarias, por el Océano es posible llegar a Cipango, Catai, India, Mar Rojo, Golfo de Akaba, Elat, Golfo Pérsico...

Debe convencer a otros de su saber y dialoga con su amigo, lee y escribe notas en los libros *Imago mundi Incipit* del Cardenal Pierre d’Ailly (Petrus Aliaco), *Historia rerum ubique gestarum* de Enea Silvio Piccolomini (Papa Pío II), *Geographia* de Ptolomeo... Unas ciento ochenta y dos anotaciones

hechas por la mano de Cristóbal Colón se leen en *El millón* de Marco Polo¹⁴.

Necesidad de capital y persecuciones

Los castellanos no son apreciados en Lisboa. Alfonso V, el año 1479, con el fin de cesar la guerra contra nobles y clero favorables a Isabel, pretendiente a ser reina de Castilla, abandona la protección sobre la reina legítima, Juana, hija del Rey de Castilla, Enrique IV. Isabel, hermana de Enrique IV, con su esposo, Don Fernando de Aragón, consiguen sus pretensiones y aumentan su autoridad sobre los nobles a quienes pagan servicios, lanzándoles con sus criados a la conquista del reino musulmán de Granada. Las Cortes de Castilla se niegan¹⁵ a aumentar las cotizaciones necesarias para comprar artillería en Italia. Urgente es alimentar a los súbditos que luchan por la Corona, construir naves y defender en los mares del Mediterraneo intereses del rey de Aragón. Los favores del Papa, entregando beneficios de la Bula de la Cruzada y concediendo al rey el control del capital de las Órdenes militares, no equilibran los gastos. Los reyes necesitan capital, deciden utilizar la Inquisición y expoliar.

Los inquisidores nombrados en 1479 contra los conversos de Andalucía dan por terminadas las encuestas. El 6 de febrero del año 1481 condenan a la hoguera, en Sevilla, al judío converso Diego de Susan y le incautan diez millones de maravedís. No mejor suerte tienen Manuel Sauli, Bartolomé Torralba, Juan Fernandez Abalaria...

A los comentarios entre Colón y Vizinhio sobre estas noticias se suman los recuerdos de las persecuciones contra los judíos en tiempos de los visigodos¹⁶, las de San Vicente Ferrer y las matanzas del año 1391. Las calumniosas acusaciones de la muerte de un niño cristiano en Sepúlveda el año 1468, de las profanaciones de la Hostia en Segovia, de las blasfemias en Sevilla el año 1478 y del conato de sublevación en Toledo el año 1484, les auguran venganzas. Los inflamados discursos antijudíos del influyente amigo de Torquemada, Fray Alonso de la Peña, vocedor e intérprete del texto: *Si alguno no permanece en mí* (Jesucristo, que soy la sabia y cepa de la viña), *sea separado. Una vez seco, como a ramas, se amontonan y quemán*¹⁷, les muestran el método utilizado para torturar y matar.

De Tarsis a Sión

Cristóbal Colón medita y, ayudado por Josefa, descubre y se descubre. Reconoce que las persecuciones contra los judíos son injustas y contrarias a la ejecución de su proyecto. Él debe hacer algo y en el libro de Ester aprende que, habiendo Amán programado la muerte de los judíos, Mardoqueo dice a su sobrina Ester, esposa del rey: *Caso no actúes como te corresponde la salvación de los judíos vendrá de otra parte*¹⁸. Posiblemente, como Ester, hubiese olvidado la ascendencia; sin embargo, consciente de que debe comprometerse y salvar a inocentes, acepta la llamada. *A mí, Dios me escogió como mensajero mostrándome de qué lado estaba el nuevo cielo y tierra de la cual Dios había hablado por boca de San Juan en el Apocalipsis*¹⁹ y de *Isaías*²⁰.

¿Únicamente desea llegar al nuevo cielo y tierra?

Parece ser que no. *Hierusalén y el monte de Sión ha de ser reedificado por manos de cristianos. Quién ha de ser, Dios por boca del Profeta en el decimo cuarto Salmo lo dice*²¹.

El Salmo 14 resume motivaciones que mueven al navegante.

El insensato —lee— dice en su corazón:

¿No existe Elojín!

Las obras del insensato son destructivas y abominables. Nadie hace el bien.

Yavé observa desde los cielos a los hijos del humano con el fin de ver si tienen un deseo de perder consejo a Elojín.

A nadie le interesa la voz de Yavé, todos están corrompidos.

Nadie hace el bien. Ni uno sólo.

¿Son conscientes de ser obreros del engaño?

Los antropófagos que tienen como pan a mi Pueblo no oran mirando a Yavé.

Tiemblan de terror. Sí, porque Elojín es Justo.

¿Quién desde Sión llevará la salvación a Israel?

Cuando Yavé y su Pueblo vuelvan festejará Jacob y se alegrará Israel.

¿Quiénes son los *insensatos, obreros del engaño* que comen *como pan a mi Pueblo*?. La respuesta es evidente. A pesar de ello, confía llegar a Sión y salvar a Israel, porque *todo pasará y no la palabra de Dios y se cumplirá todo lo que dijo; el cual tan claro habló de estas tierras por la boca de Isaías en tantos lugares de su Escritura*²².

El navegante es consciente de que por el Mediterráneo los osmalíes y mamelucos no permiten penetrar hasta Jerusalén; sin embargo, la tierra es redonda y navegando hacia el Poniente se llega a dominios del Gran Kan, quien se supone apoye la conquista. De *la boca de Isaías* recibe incluso el nombre del lugar desde donde debe salir:

*Sí, los navíos se reúnen,
los de Tarsis, son los primeros.*

*Lejos llevan a tus hijos
con plata y oro.*

*Yavé así lo quiere*²³.

Las circunstancias que en el siglo VIII a. J.C. incitan al Profeta a pronunciar la profecía tienen analogías con las que vive Colón. Isaías, constatando que las tropas de Tegrat Falsar III rodean Judá, anuncia: “Nos salva el vivir acordes con nuestras tradiciones. Los egipcios y asirios ansían nuestro haber”. Es decir, la ejecución de la salvación no depende de otros, debe estar controlada y comienza en *Tarsis*, donde el rey (Salomón) *tenía en el mar una flota*²⁴. *Tarsis era tu cliente* (de Tiro)²⁵ y sus navíos son rápidos *cuando reciben el viento del Este*²⁶.

Tarsis está en Castilla. ¿Proponer el asunto a la reina de Castilla?

Josefo informa que el Tratado de Alcaçobas, consentido el año 1479 por su rey y los de Castilla y Aragón, desautoriza a los portugueses a navegar hacia el Oeste de las Islas Canarias²⁷; sin embargo, a ellos concierne relacionarse con tierras y gentes, como las del reino del sacerdote Juan²⁸, hacia el Este.

¿Qué proponer a interlocutores con capacidad para decidir? Sabe que cualquier interlocutor es atento a la proposición de “la conquista de Jerusalén” y habla de ello.

El 22 de febrero de 1498, el Almirante expresa en un Testamento:

“Ytem: porque a persona de estado y de renta conviene por servir a Dios y por bien de su honra, que (don Diego, su hijo heredero del Mayorazgo) se aperciba de hacer por sí y se poder valer con su hacienda. Allí en San Jorge está cualquier dinero muy seguro y Génova es ciudad noble y no poderosa por mar. Y porque el tiempo que yo me moví por ir a descubrir las Indias fué con intención de suplicar al Rey y a la Reina Nuestros Señores, que de la renta

que de Sus Altezas de las Indias hobiere que se determinase de la gastar en la conquista de Jerusalén, y así se lo supliqué. Y si lo hacen sea en bien punto, y si no, que todavía esté el dicho Don Diego o la persona que heredare de éste propósito de ayuntar el más dinero que pudiere para ir con el Rey Nuestro Señor, si fuere a Jerusalén a la conquistar o ir solo con el más poder que tuviere”²⁹.

Realización del proyecto

Sabe que es útil acomodarse, orientar, influenciar, informar en momento oportuno, interesar, ofrecer beneficios y confiar. Conoce que los frailes franciscanos son expertos en lo referente a “Tierra Santa” e influyentes ante la reina.

Teniendo a su hijo Diego como compañía, llega cerca de las puertas del Guadalquivir, precisamente donde estaría Tarsis, y, quizá en 1485 se presenta en el Convento de la Rábida, donde es recibido por el franciscano confidente de marineros, Fray Antonio Marchena.

Otro franciscano, P. Pérez, le presenta al Duque de Medinaceli, Don Luis de la Cerda. Éste, escribe a los reyes: Cristóbal Colón es *“hombre de muy alto ingenio. Sin saber muchas letras, muy diestro en el arte de la Cosmografía e del repartir del mundo. El cual, sintió, por lo que de Ptolomeo leyó y por otros libros y por su delgadez, cómo y en qué manera el mundo este en que nacemos y andamos, está fijo entre la esfera de los cielos, que no llega por ninguna parte a los cielos ni a otra cosa de firmeza a que se arrime, salvo tierra y agua, abrazados en redondez entre la vaquidad de los cielos. Y sintió por qué vía se hallaba la tierra de mucho oro. Y sintió cómo este mundo y firmamento de tierra y agua, según cuenta Juan de Mandevilla”*³⁰, *quien tuviere tales navios lo rodease por mar y por tierra. Por cierto, él podría ir y trasponer por el poniente, de enderecho de San Vicente y volver por Jerusalén y en Roma y en Sevilla*³¹.

El Duque³² tiene barcos y renta anual de unos



treinta mil ducados. Las disputas con el Marqués de Cádiz no dificultan las buenas relaciones de ambos con la Corona. Conoce el Tratado entre los Reyes de Castilla y Aragón con el de Portugal y es consciente de que cualquier descubrimiento debe ser sometido a la autoridad de su reina Isabel. Siendo aficionado a la Cosmografía, el navegante le ha convencido y su consejo es de valor.

Doña Isabel y don Fernando reciben a Cristóbal Colón los años 1487, 1489 y 1490. Él expone el proyecto a financieros y consejeros, como el Cardenal González de Mendoza, arzobispo de Toledo; el Duque de Medina Sidonia, don Enrique de Guzmán; el Inquisidor don Diego Deza, Capellán del Príncipe Juan y confesor de los Reyes; Gaspar Gricio, secretario de Castilla; el Arzobispo don Fernando de Talavera; Alonso de Quintanilla, “contador mayor de cuentas”; Luis de Santángel y Francisco Pinelo, tesoreros de la Santa Hermandad; Beatriz Hernández de Bobadilla, amiga de la reina y esposa de Andrés Cabrera; Juan Cabrero, capellán del rey; Gabriel Sánchez, tesoroero real de Aragón; Juan Coloma, secretario del rey. Justo es recordar las actuaciones de Monseñor Alessandro Geraldini, quien será nombrado primer Obispo de Santo Domingo, y de la familia de Torres, compuesta por Juana, gobernante del Príncipe Juan y de la Princesa Juana, y de sus hermanos, Pedro, Secretario del Príncipe y Antonio, acompañante de Colón en el segundo viaje.

A reyes y clérigos expresa su deseo de *divulgar su santo nombre* (de Cristo) *y fe a tantos pueblos*³³. Además, les informa que desea llegar a la Casa Santa, Sión. Jerusalén. Ellos escuchan “Tierra Santa”, a la que favorecen entregando limosnas a los franciscanos y retienen interesados argumentos como: *a Salomón llevaron de un camino seiscientos sesenta y seis quintales de oro... Josefo en su Crónica*³⁴ *lo escribe... Salomón compró todo aquello, oro, piedras y plata e allí le pueden mandar a coger si les place. David en su testamento dejó*

*tres mil quintales de oro de las Indias a Salomón para ayudar a edificar el Templo y según Josefo era él de estas mismas tierras*³⁵.

Contratiempos. Edicto de expulsión de los judíos

Nobles, reyes y eclesiásticos, conscientes que el espolio enriquece, acuden a la conquista del reino de Granada y reparten bienes y tierras cogidas a los musulmanes.

El 2 de enero de 1492, Granada capitula y el 31 de marzo del mismo año, los reyes, doña Isabel de Castilla y don Fernando de Aragón, firman el Edicto de expulsión de los judíos: *Nos, pronuncian, con el consejo y parecer de algunos prelados e grandes e cavalleros de nuestros reynos... acordamos de mandar salir todos los dichos judíos e judías de nuestros reynos... que fasta el fin de junio primero que viene... salgan... So pena que sy non lo fycieren e cumplieren asy, e fueren hallados estar en dichos nuestros reynos e sennorios o venir a ello en cualquier manera, yncurran en pena de muerte e confiscación de todos sus bienes para nuestra Cámara e fisco.*

Les dan tres meses de plazo para vender, pagar, recuperar, asegurar bienes y estar fuera de los territorios de los reyes. A quienes no acepten el bautismo, y con ello se sometan a las leyes y normas de la religión y civiles, no se les permite sacar oro ni plata. En caso de que no les sea posible vender o recuperar bienes, les prometen que serán pagados, no se sabe dónde, con papel de crédito por banqueros genoveses.

El edicto es irrevocable. Cristóbal Colón solicita, urge, trabaja, informa, procura obtener seguridad, pide ser nombrado Almirante y tener la libertad de acción de un Virrey.

El 17 y el 30 de abril de 1492, los reyes anuncian: *Movidos por razones que se encaminan al servicio de Dios y extensión de la ortodoxia cristiana, encomendamos esta misión al noble varón Cristóbal Colón quien con tres caravelas armadas para que por el mar oceano vaya a India*³⁶.

Si el navegante realiza la expedición con éxito, los reyes aceptan concederle los títulos: *El Almirante Mayor del Mar Océano y visorrey y Gobernador general de las Yslas y Tierra firme de Asia e Yndias del rey e de la reina mys Señores y su Capitán general de la mar y de su Consejo.*

Por consiguiente, tiene poder para:

1. Justiciar.
2. Levantar un ejército.
3. Guardar para sí un diez por ciento del oro, plata, piedras preciosas y cualquier otro movimiento de mercancías.
4. Cooperar al 1/8 en la construcción y gastos de barcos obteniendo lo mismo en ganancias.
5. Ser intermediario entre los Soberanos y los residentes de los lugares en los que es virrey.
6. Éstos y otros derechos o “capitulaciones”³⁷ deberían cumplirse, pues, Almazán, secretario del rey, escribe: *Las cosas suplicadas e que Vuestras Altezas dan a Xristobal Colón en alguna satisfacción de los que ha descubierto en los mares oceanos e del viaje que agora con la ayuda de Dios ha de hacer por allar servicio de Vuestras Altezas*³⁸.

Financiación

*El Rey e la Reyna, Nuestros Señores, cuando yo les serví con las Indias (digo serví, que yo por la voluntad de Dios Nuestro Señor se las di como cosa que era mía. Puedolo decir, porque importuné a Sus Altezas por ellas, las cuales eran ignatas e obscurecido el camino a cuantos se fabló dellas) e para las ir a descubrir allende de poner al aviso y a mi persona, Sus Altezas no gastaron ni quisieron gastar para ello, salvo un cuento*³⁹ *de maravedís y a mí fue necesario de gastar el resto*⁴⁰.

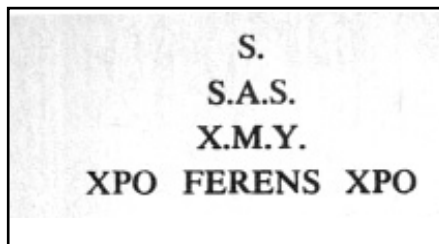
Resulta que Luis de Santángelo y Francisco Pine-lo, tesoreros generales de la Santa Hermandad, el 2 de mayo convienen creditar un millón ciento cuarenta mil maravedís “a sus Altezas para el despacho de Cristóbal Colón, Almirante”⁴¹. A Luis de Santángelo, el 15 febrero del año 1493, el Almirante le escribe una carta en la que le titula: *Escribano de Ración de las Islas halladas en las Indias*. El capital que entregan está garantizado y poco o nada exponen.

El coste de la navegación y preparativos según el navegante es de dos millones de maravedís. Tiene un millón ciento cuarenta mil y le faltan ochocientos sesenta mil.

Juanoto Berardi, en su testamento, el 15 de diciembre de 1495, afirma haber prestado a Cristóbal Colón unos ciento ochenta mil maravedís⁴². Quedan a pagar seiscientos ochenta mil. El banquero Giraldi parece ser que entrega doscientos cincuenta mil. Los cuatrocientos treinta mil restantes pudieron ser pagados por los genoveses Jacopo Di Negro en Sevilla, Zapata en Jerez, Luis Doria en Cádiz, los Do-

ria, Spinola... ¿Los genoveses avanzan capital que esperan recuperar de las ventas de bienes de judíos expulsados?⁴³.

A estas colaboraciones debían añadirse los bienes y servicios de navegantes de Palos, de los Pinzón, Quintero y muchos otros.



Criptograma usado por Colón

Navega hacia el Poniente

El 2 de agosto de 1492, Cristóbal Colón entra en la Capitana y el día 3 todo el equipaje estaba fuera de tierra. *Después de haber expulsado a todos los judíos de los Reinos y Señoríos, Vuestras Altezas, con flota suficiente me encargaron de ir a las tierras de las Indias.*

En los barcos van unas noventa personas, de las que cuatro tienen condenas.

El domingo, 23 de septiembre, ante el mar quieto, Colón escribe: *La marea me ha sido muy necesaria. Tal suceso es una repetición de lo que pasó en tiempo de los judíos, cuando los Egipcios perseguían a Moisés libertador de los esclavos hebreos.*

¿Porque cree ser *libertador de los esclavos hebreos* tiene esperanzas de libertarlos?

Cristóbal Colón llega a unas tierras. Luis de Torres, converso que conoce el hebreo, arameo y algo de árabe, desconoce la lengua de los naturales. ¿Dónde está el Gran Khan? ¿Qué tierras son aquellas? Es consciente que las islas no forman parte del Mar Rojo ni se parecen a las descritas por Pío II, Marco Polo... Nada es parecido a Cambuluc (Pekín), Cipango (Japón), Catigara (Malaca), Bombay, Ormuz, Elat... Sin embargo, para él son las Indias. A Luis de Santángel escribe: *“En treinta y tres días pasé a las Indias con armada que los Ilustrísimos Rey y Reyna nuestros señores me dieron, donde yo hallé muy muchas Islas pobladas con gente sin número. Y dellas todas he tomado posesión por Sus Altezas con pregón y bandera real estendida e non me fue contradicho... Se inclinan al amor e servicio de Sus Altezas y de todas la nación castellana... no conocían ninguna seta nin idolatría, salvo que todos creen que las fuerzas e el bien es en el cielo... son de muy sutil ingenio y hombres que navegan todos aquellos mares que es maravilla la cuenta que ellos dan de todo... Siempre están de propósito que vengo del cielo”*⁴⁴.

En la Villa de la Navidad o Bohío quedan unas

cuarenta y cuatro personas de las noventa embarcadas en el puerto de Palos. ¿Quiénes son? Consta que entre los embarcados, cinco son de Sevilla, dos de Ávila, dos de Jaén y otros originarios de Córdoba, Niebla, Jerez, Cabeza de Vaca, Almadén, Mambles, Aranda, Belmonte, Segovia, León, Trigueros, La

Serena, Cáceres, Mallorca...

¿Éxito, fracaso y desilusión?

Hacia el año 1500, Cristóbal Colón escribe a los reyes: *Ningunos Príncipes de España jamás ganaron tierra alguna fuera de ella, salvo agora que Vuestras Altezas tienen acá otro mundo*⁴⁵.

Las envidias y desconfianzas hacia el Almirante día a día aumentan. Él es consciente de que quizá no cumple la misión, duda, sufre, soporta y piensa en la descendencia. *“Cansado me adormecí meciendo una voz muy piadosa oí diciendo: ¡Oh estulto y tardo a creer y servir a tu Dios, Dios de todos! Desde que naciste siempre tuvo Él de tí muy grande cargo. Cuando te vido de edad, Él fue contento, maravillosamente hizo sonar tu nombre en la tierra. Las Indias, que son parte del mundo, tan ricas, te las dió por tuyas, tú las repartistes donde te plugo y te dió poder para ello. De los atamientos de la mar oceano que estaban cerradas con cadenas tan fuertes, te dió las llaves y fuiste obedecido en todas las tierras y de los cristianos cobraste tan honrada fama. ¿Qué hizo por el más alto Pueblo de Israel cuando le sacó de Egipto? ¿Ni por David, que de pastor hizo Rey de Judá?... Conoce tu yerro, su misericordia es infinita...*

*Muchas heredades tiene Él grandísimas. Abraham pasaba cien años cuando engendró a Isaac, ni Sara era moza. Tú llamas por socorro incierto. Responde, ¿quién te ha aflijido tanto y tantas veces: Dios o el mundo? Los privilegios y promesas que da Dios no los quebranta, ni dice despues de haber recibido el servicio, que su intención no era esta y que se entiende de otra manera, ni de martirios por dar color de fuerza... No temas, confía, todas estas tribulaciones están escritas en piedra marmol y no sin causa”*⁴⁶.

¿Desilusión? *“Yo vine a servir de veintiocho años y agora no tengo cabello en mi persona que no sea cano y el cuerpo enfermo y gastado de cuanto me quedó de aquellos y me fue tomado y vendido y de mis hermanos hasta el*

*sayo, sin ser oído ni visto con gran deshonor mía... Yo he llorado hasta aquí a otros: Haya misericordia agora el cielo y llore por mí la tierra. En lo temporal no tengo solamente una blanca para la oferta... Llore por mí quien tiene caridad, verdad y justicia. Yo no vine este viaje a navegar por ganar honra ni hacienda: esto es cierto; porque estaba ya la esperanza de todo en ella muerta*⁴⁷.

¿Se refiere a que desde el 3 de agosto de 1492 no podía llevar desde Tarsis a Sión a personas del Pueblo de Israel?

*El otro negocio, librar Jerusalén, Sión, según el profeta descubridor, está con los brazos abiertos llamando*⁴⁸.

Notas

¹ La ciudad de los Tartesos quizá estuviese situada cerca de la desembocadura del río Anas, Guadalquivir. Los Tartesos extienden su cultura por el Mediterráneo y Europa.

² Soldaia (Sudak), Cafta (Feodosia) y Cembalo (Balaklava).

³ La palabra “Mamálík” significa esclavo.

⁴ Osman I es sultán otomano durante los años 1300-1326. El sultán Orhan (1326-1359) conquista Brusa, Nicea, Nicomedia y Anatolia.

⁵ Gengis Khan, el año 1225 desde el Cáucaso vuelve a Mongolia. Occidente recuerda aventuras del Gran Khan, Mongka, favorable a comenzar relaciones con el Papado. Los años 1252-1255 a Harakorum llega el flamenco franciscano Guillermo de Rubruck con embajada del rey de Francia Luis IX y el Papa envía otros franciscanos a la “Horda de Oro”, a orillas del río Volga, y dominicos a Persia.

⁶ Giovanni Leardo, los años 1452-1453, presenta un mapa del mundo conocido. Jerusalén es el centro geométrico del mundo. La American Geographical Society conserva este mapa.

⁷ Eran cuatro estrellas de la constelación Centauro.

⁸ Zacuto, Abraham ben Samuel, el año 1473 escribe: *Almanach perpetuum celestium motuum*. Tablum astronomicae Abraham Zacuti... canons en español, traducción de Joseph Vizinho. Biblioteca de Evora. Edición 1496. Leira. Esta obra es la traducción de la escrita por el mismo Zacuto con el título: *Ha-Hibbur Ha Gadol (1473- 1478)*. En ella acomoda y perfecciona las enseñanzas del sabio Rabiçag de Toledo, autor de los *Libros del saber de Astronomía* del Alfonso X de Castilla (s. XIII). Raviçag había escrito para astrólogos y Zacuto aplica los conocimientos a navegantes. Colón pudo leer *Tablas de los movimientos celestes* del Rey Sabio y también escuchar al judío Rodrigo miembro de la “Junta dos matemáticos”.

En el año 1375, el judío mallorquino Abraam

Cresquez dibuja un mapa con las islas Canarias y otras del océano. Este mapa se conserva en la Bibliothèque Nationale. París.

⁹ En 1475, en Augsburg, se imprime la obra *Buch der Natur*, donde se especula sobre monstruos marinos.

¹⁰ Colón, Cristóbal. *Los cuatro viajes del Almirante y su Testamento*. Ed. 7a. Colección Austral. Espasa Calpe. Madrid 1980. *Tercer Viaje*. p.180. Texto tomado de la Biblioteca Nacional. Madrid. Vitrina 6. La *Vida de Cristobal Colón* que en 1571 aparece en italiano en Venecia, firmada por D. Fernando Colón y corregida por Luis Colón, copia informaciones dadas en la *Historia general de las Indias* por el P. Bartolomé de las Casas.

Pitágoras, Aristóteles, Eratóstemes, Estrabón, Plinio el Viejo... sospechan que la tierra es redonda. En el Museo Nacional de Alemania, en Nuremberg, existe el globo de la tierra hecho el año 1492 por Martin Behaim. Cristóbal Colón pudo conocerlo en Lisboa. El cartógrafo musulmán español, Idrissi, servidor en la Corte de Roger II de Sicilia, el año 1154 compone *Plaisir de l'Ardent chercheur* y presenta la hipótesis que la tierra sea redonda. En lo referente a la medida de la tierra sigue al árabe “Alfraganus” o Al Farghani.

En el s. XIII, Santo Tomás de Aquino, escribe: “Ad secundum dicendum, quod diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit. Eadem enim conclusionem demonstrat astrologus et naturalis; puta quod terra est rotunda”. *Summa Theologica. Pars Prima. Quaestio I. art. 1.* “Astrologus enim demonstrat per media mathematica, sicut per figuras eclipsium, vel per aliud huiusmodi: Naturalis vero hoc demonstrat per medium naturale, sicut per motum gravium ad medium, vel per aliud huiusmodi”. *Id. Prima Secundae. Quaestio LIV, art II.* Fray Diego de Deza, Obispo de Palencia y con gran autoridad ante los reyes, siendo dominico como Santo Tomás de Aquino, no duda que la tierra es redonda.

¹¹ En la Biblioteca Colombina de Sevilla existe un ejemplar de la *Historia rerum* de Enea Silvio Piccolomini. Al final de la obra se inserta una copia de la carta, que dice estar escrita por la mano de Cristóbal Colón. En el s. XIX salió al mercado un mapa que atribuyeron a Cristóbal Colón.

¹² El jefe mongol, Tamerlán, entra en India en 1398; en 1401 se apodera de Bagdad, conquista Alepo, Damasco, y en 1402 destruye el ejército turco en Ankara. Los cristianos conocen que en el Oriente gobierna la Dinastía Ming, que los mares son surcados por su jefe Zhen He y en ellos confían.

¹³ “El planisfero de Toscanelli”, encontrado en año 1930 por S. Crino en los archivos de Florencia, tiene la forma geométrica de una almendra, es anónimo y lleva la fecha, año 1457. Al saliente, sobre tapiz rojo, está sentado el Gran Kan.

¹⁴ Se conserva en la Biblioteca Colombina de Sevilla.
¹⁵ Las Cortes de Toledo niegan la entrega de ochenta mil ducados.

¹⁶ El Concilio III de Toledo, celebrado el año 589, ordena que los judíos están obligados a pagar el “aurus” y que el niño nacido de matrimonio judeo-cristiano debe ser bautizado. La persecución aumenta cuando el Emperador Heraclio de Oriente, contrariado por la autodefensa que los judíos hacían de Jerusalén, presiona sobre los visigodos para que los persigan. Muchos huyen de las ciudades y se ocultan en las montañas.

¹⁷ *Evangelio de San Juan*. 15, 6.

¹⁸ *Ester*. 4, 14

¹⁹ *Y vi un nuevo cielo y una nueva tierra, pues el primer cielo y la primera tierra habían desaparecido y el mar no existe ya*. San Juan. *Apocalipsis*, 21, 1.

²⁰ Carta a la Nodriza.

²¹ Colón, Cristóbal. *Id. Cuarto Viaje*. pág. 201. El texto del presente viaje ha sido tomado del Manuscrito existente en la Biblioteca Universitaria de Salamanca. Ms 2327, ff. 14-26. Es copia de la carta que el Almirante escribe a los reyes el 7 de julio de 1503.

²² Colón, Cristóbal. *Id. Tercer viaje*. pág. 170.

²³ *Isaías* 60. 9

²⁴ *Libro I de los Reyes*. 10, 23.

²⁵ *Ezequiel*. 27, 12

²⁶ *Salmos*. 48,8.

²⁷ En 1480, los reyes Fernando e Isabel ratifican el Tratado en Toledo y un año más tarde, el Papa Sixto IV, por la Bula “Aeternis Regis”, lo consagra.

²⁸ El mapa Toscanelli le coloca entre Eritrea y Etiopía, sentado donde nace una de las fuentes del río Nilo, coronado y con bandera sobre la que sobresale una cruz.

²⁹ Colón, Cristóbal. *Id. Testamento*. pág. 213. Se conserva una nota notarial en el Archivo General de Indias de Sevilla. Patronato, 295 y patronato, 9. Está en el bloque del Archivo familiar de los Duques de Veragua. Existen otros dos Testamentos. Uno escrito en 1502 “dejado en el Monasterio de las Cuevas de Sevilla y Frey D. Gaspar con otras escrituras e más privilegios e cartas”. Otro, hecho en la noble Villa de Valladolid, el 19 de mayo de 1506.

Dicen que el 2 de abril de 1502, desde Sevilla, escribe al Banco di San Giorgio: “Muy nobles Señores, Bien que el cuerpo ande aca, el coraçon esta ali de continuo. Nuestro Señor me ha fecho la mayo (r) merçed que después de David el aya fecho a nadi. Las cosas de my empresa ya luzen y farian gran lumbré si la escuridad del gobierno non le encubriera”. *Raccolta Colombiana*.

³⁰ Sir John de Maundeville, durante los años 1327-1361, viaja y afirma haber servido al sultán de Egipto y al Khan de China. A pesar de que sus relatos parezcan novelados, fue leído y releído.

³¹ Bernaldez, Andrés. *Historia de los Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel*.

Andrés Bernaldez fue sacerdote de Los Palacios, pueblo cercano a Sevilla. Parece ser que conoció a Cristóbal Colón y muere el año 1513. La obra se imprime por primera vez en 1856 en Granada.

³² Carlos de Viena, medio hermano de don Fernando de Aragón, había cedido los derechos de rey de Navarra y virrey de Cataluña a su hija, casada con don Luis de la Cerda. Éstos ceden sus derechos a favor de los Reyes, Isabel de Castilla y Fernando de Aragón, quienes en compensación les ofrecen el título de Duques.

³³ Colón, Cristóbal. *Id. Tercer Viaje*. p. 169.

³⁴ Josephus. *De Antiquitatibus*. VIII, c.7

³⁵ *Id. Cuarto Viaje*. p. 201.

³⁶ Mittimus in presentiarum nobilen virum Christoforum Colon cum tribus caravelis armatis per maria oceanica ad partes Indie pro aliquibus causis et negotiis servitium Dei ac fidem orthodoxe concernentibus. Registro de la Corona de Aragón. Reg. 3569. f. 136.

³⁷ La “capitulaciones” tienen referencia a los “Capitularia” de la época de Carlomagno. La potestad superior le entrega unas orientaciones, privilegios personales para gobernar de manera autónoma. Tienen el valor de edictos y decretos.

³⁸ Archivo de la Corona de Aragón.

³⁹ Un millón.

⁴⁰ *Testamento*. Valladolid, 19 de mayo de 1506.

⁴¹ Archivo de Simancas. Contaduría mayor. Primera época, filza 134. Relación de los alcances que se hacen de las quantas de la Hermandad a Luys de Santangel et Francisco Pinelo, de cada quenta por sí, e del descargo líquido que queda.

⁴² Casa de Alba. Palacio Leiría. Madrid.

⁴³ Se calcula que, de bienes inmuebles, el espolio fue de dos millones doscientos setenta y cinco mil maravedís y las confiscaciones llegaron a diez millones de ducados.

⁴⁴ Carta al Escribano de Ración de las Islas halladas en las Indias. Archivo General de Simancas. Correspondencia General del Estado. N° 1, 15 de febrero de 1493.

Casi las mismas palabras se leen en el *Primer Viaje* de Cristóbal Colón. *Id.* p. 58.

⁴⁵ Colón, Cristóbal. *Id. Tercer Viaje*. p. 187.

⁴⁶ *Id. Id. Cuarto Viaje*. p. 196

⁴⁷ *Id. Id.* p. 203. 204.

⁴⁸ *Id. Id.* p. 202-203.



Cristóbal Colón *

Especial para *Maguén-Escudo*



(EFE).- La Iglesia católica retiró su propia propuesta de canonizar al almirante Cristóbal Colón al conocer que “era judío”, dice el autor español Oscar Villar Serrano en su libro *Cristóbal Colón: el secreto mejor guardado*.

Villar Serrano, doctor en Ciencias Náuticas y capitán de la Comandancia Marítima de Torre Vieja, en la provincia española de Alicante, afirma que Colón mantuvo siempre un cierto anonimato sobre su personalidad “porque era judío, hecho que le permitió recibir el apoyo de los judíos” en su primer viaje a América, con la promesa de “ofrecer a éstos la tierra prometida”.

Villar aseguró que “el misterio” que envuelve a Colón se debe a que tuvo que ocultar su religión porque, para financiar su viaje, buscó el apoyo de una reina católica, si bien, “todos sus grandes apoyos” fueron judíos, desde el banquero de la Corona de Aragón, Luis de Santángel, hasta la propia tripulación de la carabelas, “mayoritariamente judía”.

En este sentido, el autor recuerda en su libro los movimientos migratorios que se produjeron en Italia y España durante los siglos XIV y XV, debido a la persecución que sufrieron los judíos, y “es en ellos donde está el secreto de la familia de Colón”. Villar asegura en su obra que en la correspondencia que mantuvieron Colón y su hijo Fernando “hay muchas pruebas de sus creencias religiosas judías”. Las cartas estaban fechadas con números hebreos, los textos fueron escritos en un idioma “ininteligible” y las despedidas las hacía recordando una bendición judía. Asimismo, el autor sostiene que Colón recomendaba a su hijo, por carta, que ante la gente se comportara como mandaba la ley canónica, “pero entre nosotros —cita a Colón textualmente— tenemos que conservar nuestras costumbres”. Villar recuerda que el hermano de Cristóbal Colón fue quemado en Valencia en 1493 por ser judío y que, curiosamente, fue la propia Iglesia la que, tras la muerte del marino, propuso canonizar al descubridor por el hecho de haber cristianizado a los indígenas de América, “pero se desestimó al darse cuenta de que era judío”.

Además, el autor del libro sostiene que el navegante “sabía a dónde iba” cuando descubrió el nuevo

continente, pues contaba con información sobre la ruta a realizar.

En su libro, que saldrá publicado el mes próximo, Villar explica que Colón “no fue un simple aventurero”, sino un letrado, cartógrafo y científico que poseía más de veinte mil libros sobre navegación, los cuales fueron posteriormente cedidos por su hijo a los dominicos de Sevilla, donde se recogían anotaciones del propio descubridor.

También dice Villar que Colón conocía la distancia que iba a cubrir y lo que iba a tardar porque “tenía cartografía precisa”. En este sentido, el autor sostiene que los mapas salieron de la escuela de Sévres (Francia).

En cuanto a la financiación del primer viaje, Villar explicó que parte del dinero que dio Santángel para Colón procedía del arrendamiento del dominio público de las salinas de Torre Vieja, propiedad del banquero. Villar relata en su obra que Colón se rodeó de importantes judíos españoles como Abraham y Jefuda Cresques, creadores del Atlas catalán, el científico italiano Paolo del Pozzo Toscanelli, el explorador florentino Nicolo di Conti, y el cartógrafo y hermano del conquistador, Bartolomé Colón.

Como hecho destacado, Villar mantiene que los portugueses siempre estuvieron atentos y pendientes del primer viaje que Colón realizó a América, por lo que el descubridor apuntaba en su cuaderno de bitácora “datos erróneos para no dar a conocer la ruta cierta”.

Según Villar, Colón decía que había descubierto las Indias Orientales por una ruta norte, “pero era falso”, ya que al nuevo continente llegó por el Sur, evitando el mar de los Sargazos.

Cristóbal Colón: el secreto mejor guardado no es una novela, sino “una obra en la que se mezcla la historia con conocimientos científicos y en la que se aportan conclusiones nuevas”, dice Oscar Villar Serrano.

*Comentario de la Agencia EFE, recibido por correo electrónico. Cortesía de la Dra. Paulina Gamus de Cohen, a quien agradecemos. (N. del E.).

Juderías españolas

DAVID RUIZ LÓPEZ
Museo Sefardí de Toledo
Especial para *Maguén-Escudo*



Foto: Manuel Sardá

I. Introducción

Aunque las fuentes documentales ponen de manifiesto la existencia de un gran número de juderías en la España medieval, lo cierto es que los restos conservados son escasos. Aun así, los textos han permitido a los investigadores ir desgranando las principales características de dichos emplazamientos. El mayor peso es de los reinos cristianos, dado que, a pesar del esplendor cultural vivido bajo dominación musulmana, la documentación conservada de este período es escasa. No obstante, debemos tener en cuenta que muchas de las juderías que iremos mencionando tienen su origen en el período anterior a la conquista cristiana.

El término “judería” hace referencia al ámbito urbano donde residieron los judíos en la España medieval.

Como cualquier otro asentamiento humano, las juderías medievales reflejan las condiciones materiales, políticas, sociales e incluso espirituales que, a lo largo del tiempo, afectaron a la comunidad que las habitaba. Como es bien sabido, estas condiciones variaron durante la Edad Media. La relación cotidiana entre los miembros de las distintas religiones (que convivían en los mismos núcleos urbanos) fluiría con continuos altibajos en los niveles de tolerancia. Esto se traduciría en distintos aspectos físicos de los lugares de asentamiento, como puede ser la construcción de cercados que aislaban las juderías en ciertas épocas, su lugar de emplazamiento urbanístico, o las dificultades para la construcción o remodelación de las sinagogas.

II. La llegada a Hispania

Aunque la llegada a Hispania de los primeros

miembros de la comunidad hebrea se produjo en los primeros siglos del Imperio, hasta época tardorromana no se puede hablar de comunidades judías asentadas en la Península Ibérica.

El resto arqueológico más antiguo que testimonia la presencia real de judíos en Hispania corresponde al siglo II d.C: se trata del epígrafe funerario de *Iustinus*, natural de *Flavio Neápolis* (actual Siquem, en Samaria) que se halló en Mérida. De esta época se conserva parte de un templo hallado en Elche (siglo IV d.C)¹, que algunos investigadores identifican con una sinagoga. Y en el siglo V d.C, se fecha la pileta trilingüe de Tarragona².

En este período gozarían de un “status” parecido al del resto de los ciudadanos del Imperio Romano. Asentados en ciudades hispanorromanas participan del auge económico en los primeros siglos del Imperio, y también de los problemas surgidos a partir del siglo III d.C. Desde su llegada a Hispania, pudieron practicar su religión libremente debido a la tolerancia religiosa, conviviendo así los cultos oficiales, los indígenas y otros cultos orientales.

Desde el punto de vista legislativo, a partir del Edicto de Milán (313 d.C.) se detecta cierta presión antijudía, como la de prohibirles que tuviesen esclavos cristianos u obligarles a pechar con las cargas de las curias municipales. Además, se tiende a minimizar las competencias de sus tribunales.

En época visigoda, la conversión al cristianismo como pilar fundamental del intento de unificación social y política conllevaría crecientes restricciones al pueblo hebreo, hasta la exigencia de conversión forzosa³.

La tolerancia mostrada por los musulmanes tras la invasión en el siglo VIII supondría una liberación para el pueblo judío, respetado ahora por su condi-

ción de religión monoteísta. De hecho se convirtieron en colaboradores necesarios a los que los invasores confiaban la administración de fortalezas y ciudades conquistadas. Las juderías viven en esta época un primer momento de esplendor hasta la llegada de los almohades, cuyo fanatismo motivó la huida de las comunidades hacia los reinos cristianos.

De nuevo en el contexto de la conquista cristiana se convertirán, por sus conocimientos y recursos, en un importante puntal de apoyo, gozando de la protección del rey. Obtendrían los cargos más importantes en la Corte, algo que a la postre, con el desarrollo de los Concejos cristianos y su creciente ambición de control, les granjearía enemistades, creando un caldo de cultivo para futuras persecuciones, calumnias y asaltos a las juderías.

III. Situación jurídica

Uno de los factores que condicionaron la ubicación y configuración de las juderías fue la propia situación jurídica de la comunidad.

Durante la Edad Media, en toda la Europa cristiana, los judíos siempre fueron dependientes de la monarquía. De hecho, tanto ellos (físicamente) como sus bienes eran considerados como una propiedad directa del rey. Esta idea partía de la tesis de San Agustín (que afirmaba que estaban condenados a servidumbre eterna bajo el yugo de los cristianos), y se plasmaría en los Fueros de distintas ciudades. Por ejemplo, el Fuero de Teruel de 1176 dice literalmente que “los judíos son siervos del rey y pertenecen al tesoro real”⁴.

Esta situación jurídica, en cierto sentido, benefició a la comunidad, en la medida en que gozaban de la protección directa de la Corona. Precisamente, esta protección les salvaría en ocasiones de ataques por parte de los cristianos. No obstante hay que tener claro que esta protección no era altruista. El rey recibía directamente de los judíos el impuesto conocido como “cabeza de pecho”, una especie de compensación a cambio de la facultad de residencia. De ahí, el interés del monarca por dicha protección, ya que cualquier daño a la comunidad hebrea ocasionaba una merma directa a los ingresos de la Corona. Por otro lado, en los primeros tiempos de reconquista sobre todo, los conocimientos administrativos, lingüísticos y comerciales de los judíos constituían un puntal de apoyo imprescindible para el asentamiento del poder en los nuevos territorios.

Otra de las ventajas de esta peculiar situación jurídica fue la concesión de privilegios especiales, o la relativa independencia judicial de la que gozaron las aljamas, que contaron con libertad para aplicar justicia de acuerdo con sus leyes particulares.

Por otra parte, aunque los judíos eran de su propiedad, en ocasiones el rey cedía la jurisdicción sobre la judería a ciertos nobles, a la institución eclesiástica o a órdenes militares; lo que dio lugar a la existencia de juderías de señorío frente a las juderías de realengo, que pertenecían exclusivamente al monarca⁵.

IV. La Aljama

Antes de pasar a la configuración puramente física de las juderías conviene resaltar un aspecto que podríamos llamar de carácter jurisdiccional y administrativo.

Se trata de la diferenciación entre judería y aljama. Mientras el primer término hace referencia al barrio en sí (a sus espacios y configuración física), el término aljama tiene un contenido de carácter institucional, y venía a ser el paralelo del Concejo cristiano (el órgano gobierno de la comunidad cristiana).

Entre las características más importantes de la aljama se encuentra la de su autonomía jurisdiccional. De hecho, existían ordenanzas explícitas por parte de los soberanos para que el poder judicial de los concejos no se entrometiera en los pleitos internos de las aljamas.

Por tanto, las colectividades hebreas, aparte de tener libertad para la profesión de su fe y para la utilización de su lengua, tenían jurisdicción propia y estaban autorizadas a emitir juicios y sentencias en consonancia con la ley judía. Los litigios internos (en los que ambas partes eran judías y la sustancia procesal afectaba al ordenamiento talmúdico) se depuraban ante el tribunal de la aljama.

Cada aljama elaborada sus propios estatutos y ordenanzas, aunque dentro de unas líneas comunes en su organización. En el siglo XIV empezó a funcionar en Castilla una especie de federación de todas las aljamas del reino. Y ya en 1432 se redactaron en Valladolid ordenanzas comunes a todas las juderías.

Entre las principales preocupaciones de la aljama se encontraba la de contar con las instituciones comunales adecuadas; es decir: la sinagoga y sus dependencias anejas, la carnicería, el horno y el cementerio. A esto se añadía la articulación de dife-

rentes sistemas y mecanismos de solidaridad comunal, recaudación de impuestos, etc.

Como vemos, la “judería es, simplemente, lugar de habitación. Aljama es un modo de administrarse. Si la judería no contaba con un número suficiente de individuos, no podía constituir aljama y, para su gobierno, se la agregaba a la de otra población cercana”⁶.

V. Características básicas de los asentamientos

La obligatoriedad de vivir en barrios judíos no se produjo hasta prácticamente el siglo XV. La definición de barrios específicos, conocidos como *juderías* en Castilla o como *call*⁷ en Cataluña, en ocasiones respondió a un interés por parte del poder político⁸, ya que se facilitaba así el control de una comunidad obligada a rendir tributos; pero también es cierto que fue una situación buscada por sus propios habitantes. Varios factores motivaban este agrupamiento: en primer lugar, se buscaba reforzar la cohesión identitaria del grupo (ante el temor de una dispersión que produjese una relajación y la consiguiente pérdida de identidad); en segundo lugar, una simple cuestión de seguridad (ya que era más fácil defenderse de hostilidades); y, en tercer lugar, una cuestión puramente pragmática (en la medida en que la vida de la comunidad, fuertemente marcada por la liturgia y el ritual, gravitaba en torno a unos centros específicos, como la sinagoga, los baños rituales o *miquaot*, el matadero y la carnicería, que garantizaba alimentos ajustados a las normas dietéticas).

Por tanto, hay que tener claro que para el normal desarrollo de sus costumbres y tradiciones en un entorno en ocasiones hostil, estas comunidades quizás buscaban el aislamiento, pero no la automarginación. De hecho, las fuentes dejan claro que la interacción entre cristianos, judíos y mudéjares era continua, tanto en lo personal como en lo comercial. Había judíos que vivían en barrios cristianos, especialmente en zonas comerciales. Del mismo modo, cuando algunas juderías crecían, en ocasiones abarcaban barrios cristianos (como ocurrió en Toledo con el barrio Santo Tomé).

Socialmente existían tres clases. La llamada “*mano mayor*” era la clase acomodada, integrada por mercaderes, cortesanos, financieros, intelectuales, etc. Junto a este grupo limitado, la gran mayoría de los individuos pertenecían a la “*mano mediana*” y la

“*mano menor*”, es decir, las clases medias y las más modestas. Lo que sí es cierto es que existía en el grupo un importante ambiente de solidaridad y convivencia entre sus miembros.

La comunidad estaba integrada en su mayor parte por comerciantes, artesanos (desempeñando variados oficios como joyeros, encuadernadores, curtidores, sastres, zapateros o tenderos, entre otros), y otras profesiones como médicos, boticarios, trujamanes, abogados, notarios, escribas, astrónomos, cartógrafos, etc.

Esta dedicación a oficios urbanos y la protección directa por parte del poder político se traducen en la propia ubicación de la judería: intramuros del núcleo urbano, generalmente en zonas periféricas y a veces bajo la protección de castillos y fortalezas, símbolos del poder. Esta característica tiene también una lectura pragmática. La utilización efectiva de comunidades judías para el redoblamiento de los asentamientos conquistados durante el proceso de reconquista, y su participación en la defensa de la ciudad o villa, justificaría dicha ubicación estratégica.

VI. La judería y sus espacios

En lo que respecta al aspecto puramente físico de las juderías en la Edad Media española, Ricardo Izquierdo Benito desarrolló un esquema que nos parece especialmente adecuado para ir desgranando los principales aspectos de la judería en este sentido: desde el aspecto urbanístico de las juderías medievales, hasta la diferenciación de tres tipos de espacios: el espacio privado (referido a las viviendas); los espacios públicos (especiales por el uso al que estaban destinados y solo al servicio de los judíos) entre los que encontramos los mataderos y las carnicerías, los hornos o el castillo; y por último, los espacios sagrados, de vital importancia para la comunidad (como eran las sinagogas, los baños rituales o *miquaot*, y los cementerios)⁸.

Urbanismo

Urbanísticamente las juderías no se diferenciarían del resto de los barrios de la ciudad. Siguiendo el urbanismo de tradición islámica (omnipresente en la época), existirían una o varias vías principales, de las que partía un laberinto de calles estrechas, oscuras y sinuosas. En el entramado abundaban los adarves y callejones sin salida, y existían pequeñas plazas o

espacios de mayor amplitud, sobre los que se proyectaba gran parte de las relaciones sociales de la comunidad (en Toledo, por ejemplo, este espacio sería la actual plaza de Barrionuevo).

Cuando la judería era muy pequeña, se articulaba a lo largo de una simple calle.

Por otro lado, existiría también una diferenciación de barrios dentro de la judería en función del poder adquisitivo y situación social de sus habitantes, lo que se reflejaría en las características constructivas de las viviendas de sus ocupantes. Así, por ejemplo, en la judería de Toledo, el barrio de Hamanzeite (situado en el extremo sur) acogía las viviendas de la elite. Aquí se ubicaba el palacio de Samuel ha-Leví, junto a la sinagoga cuya construcción impulsó, gracias a sus relaciones con el rey Pedro I de Castilla.

Muchas de las juderías medievales tuvieron en algún momento muros que limitaban y protegían el barrio frente a posibles ataques por parte de cristianos enardecidos en épocas de tensión social. En estos muros se abrían puertas de las que se han conservado algunas, como el “Arco de la Sangre” en la judería de Sagunto (construido a iniciativa de los propios vecinos hebreos en el siglo XIV, con la autorización del rey); o el “Arquillo del judío” en Toledo.

Aparte de estas puertas que comunicaban con los barrios cristianos, algunas juderías tenían otra puerta que permitía salir directamente de la ciudad. Recibía el nombre de “puerta de los judíos” o “bab al-yahud”, y un caso claro es el que las fuentes árabes citan en Toledo, cuyo emplazamiento viene identificándose con el de la actual puerta del Cambrón. En Plasencia, la puerta de Berrozana daba también paso directo desde el exterior de la muralla al barrio hebreo.

No obstante, como hemos señalado ya, la obligatoriedad de vivir apartados no se instauró realmente hasta el siglo XV. En este sentido marcarían un punto de inflexión importante las estrictas leyes de la reina Catalina, en 1412.

Aun así, la protección de los reyes y de algunos nobles impidió en muchos casos que estas ordenanzas de aislamiento se aplicaran.

El espacio privado: la vivienda

En lo que respecta a las viviendas, los tipos y materiales constructivos se adaptaban a los de la zona de asentamiento. Es decir, constructivamente no

existe una tipología judía de vivienda. Como ha señalado Ricardo Izquierdo⁹, su carácter judío se lo daría únicamente la práctica ritual doméstica en las fechas señaladas por el calendario festivo.

Las casas de tipo medio tendrían poco espacio. Tengamos en cuenta que la disponibilidad de terreno para el crecimiento de la judería quedaba siempre muy limitada. En casos de crecimiento demográfico, parte de la población se trasladaría, de manera que hubo ciudades con más de una judería (como señalan los datos sobre Zaragoza, Barcelona, Tudela, Ávila, Zamora, Valladolid o Cáceres¹⁰).

Un caso que pone de manifiesto la escasez de espacio disponible y la consecuente búsqueda de soluciones apropiadas sería el de la calle Benjamín de Tudela (Navarra), donde las viviendas aprovechan un arco de paso, encaramándose a él para crecer en altura.

Por lo tanto, las viviendas tendían a ser de reducidas dimensiones (estrechas y altas). Normalmente estaban ocupadas por una sola familia, y los bajos podían alojar un taller o comercio, bien de la propia familia o de un inquilino, al que se alquilaba el espacio.

Como hemos señalado, tipológicamente se adaptaban a los materiales y configuración arquitectónica propios del entorno. Este hecho reviste una innegable dificultad a la hora de afirmar que una vivienda concreta fue habitada por judíos. Sólo cuando un registro arqueológico presenta elementos de cultura material de indudable atribución a la cultura judía se puede hablar del hallazgo de una vivienda habitada en algún momento por un miembro de la comunidad¹¹.

La única diferencia específica que presentaba la casa de un judío frente a la de sus vecinos cristianos era el hueco de la *mezuzá*, en el tercio superior de la jamba derecha de la puerta de acceso.

En el Carrer Pelletería, en el *call* mayor de Palma de Mayorca, se han descubierto cruces marcadas al parecer por judíos conversos al cristianismo. En vez de *mezuzá*, los conversos añadían a las puertas el símbolo de la iglesia para publicitar su nueva fe y evitar altercados. Otros ejemplos se han conservado en varias viviendas de Uncastillo (Zaragoza).

Los espacios públicos

Entre los espacios públicos, al margen de las calles y plazas y de la existencia de zonas con un mar-

cado carácter comercial y económico, o de otras zonas de carácter artesanal, existían también una serie de espacios cerrados cuya naturaleza se halla íntimamente ligada a las normas religiosas de obligada observación. El control y el funcionamiento de estos espacios dependían de la comunidad. Al igual que ocurre con las casas, “aunque arquitectónicamente no pusiesen un modelo específicamente judío, sí se puede considerar que lo eran por el uso al que estaban destinados, ya que solamente estaban al servicio de los judíos”¹².

a) *Mataderos y Carnicerías*

El estricto ritual religioso que se exige para el sacrificio del animal destinado al consumo humano convertía en algo imprescindible el control de estos lugares por parte de la aljama, asegurando así el carácter *kosher* de la carne que vendía en las carnicerías.

Como caso curioso podemos destacar el de Toledo, donde el nombre de un barrio, llamado Degolladero, nos indica la zona en la que debió estar emplazado el matadero.

b) *Hornos*

En el caso de los hornos ocurría lo mismo en lo que respecta al control del pan ácimo (*matsot*), en cuya masa se imprimía el sello del rabino, quien garantizaba que se trataba de un pan sin levadura. Por el contrario, la elaboración del pan de uso diario no estaba sometida a ningún tipo de ritual o norma religiosa.

Durante la Edad Media, los hornos tenían un carácter público, de manera que sólo podían construirse bajo licencia real. Normalmente las juderías tenían su propio horno, que podía estar en manos de la aljama o en manos de un particular, ya fuera judío o cristiano con licencia real. El pan de uso diario se podía comprar en cualquier horno, o cada uno podía llevar su pan a cocer al horno de un cristiano sin transgredir, por ello, ninguna norma religiosa¹³.

c) *Baños públicos*

Por influencia árabe, la costumbre de asistir a los baños públicos estaba muy arraigada en la sociedad medieval.

Si la judería carecía de ellos, sus habitantes podían ir a otros baños públicos de la ciudad, compartiéndolos con los cristianos, pero bajo una estricta

regulación en lo que se refiere a los días que correspondían a cada grupo. Buen ejemplo de ello son los Baños de Zaragoza. Su emplazamiento quedaba frente a la Judería, frente a la fortaleza conocida por Castillo de los Judíos. Lo conservado es únicamente una sala de planta ligeramente rectangular, organizada a modo de claustro, con diez columnas que crean una galería acreedor de un espacio central rectangular y cubierto por bóveda esquifada.

Cuando existían en el barrio judío, estos baños seguían el modelo romano continuado por los baños árabes: con sala fría, sala templada y sala caliente, y estancias abovedadas.

También en Toledo encontramos restos de baños judíos, posiblemente públicos. Algunas casas importantes pudieron contar con baños de este tipo, de uso privado¹⁴.

Unos serían los llamados “Baños del Ángel”, por encontrarse en la calle del mismo nombre. Bajo el solar de la Casa Museo de El Greco se ha encontrado también una serie de estancias abovedadas (algunas con respiradores estrellados), que se comunican con las estructuras halladas durante las excavaciones del Museo Sefardí de Toledo y que se vienen interpretando como unos baños públicos¹⁵.

d) *Castillos*

Parece que en muchas juderías existían castillos, aunque se desconoce con seguridad, su auténtico sentido y función.

El castillo podría tener una función militar y defensiva, para la protección de la comunidad que residía en esa zona. Pero también podía ser un recinto en el que se materializase la presencia del correspondiente poder al que la judería quedaba sujeta (el rey o el noble). El castillo del rey se utilizaba así como amparo de los que por entonces eran “sus” judíos. Al ubicar la judería junto al castillo, los oficiales del rey podían intervenir fácilmente en su protección. En otros casos, la comunidad hebrea construyó sus viviendas en el interior de la misma fortaleza, como se observa en el caso de la judería de Lorca¹⁶, que constituye el último hallazgo importante en el campo de la arqueología hispanojudía.

Por ejemplo en el siglo XII, Alfonso VIII entregó el castillo de Haro (Cuenca) a la aljama. Y en 1170 el rey Sancho el Sabio permitió que la comunidad de Tudela se trasladase al castillo del pueblo, dándoles

permiso para vender las casas de su antiguo barrio.

Posiblemente, en muchos casos, cuando la judería aprovechaba algún tramo del recinto amurallado para su asentamiento, el llamado castillo no sería otra cosa que algún torreón externo de la muralla de la propia ciudad.

Espacios sagrados

a) *Sinagogas*

Entrando ya en el análisis de los espacios sagrados, el edificio por excelencia será la sinagoga.

Según el número de habitantes de la judería, podía haber más de un edificio sinagogal. En estos casos se diferenciaba entre la llamada “sinagoga mayor” y el resto. La principal era la establecida por la aljama, en el centro de la judería. Se mantenía con fondos de la comunidad y en principio albergaba a todos los miembros. Allí se celebraban las asambleas comunitarias.

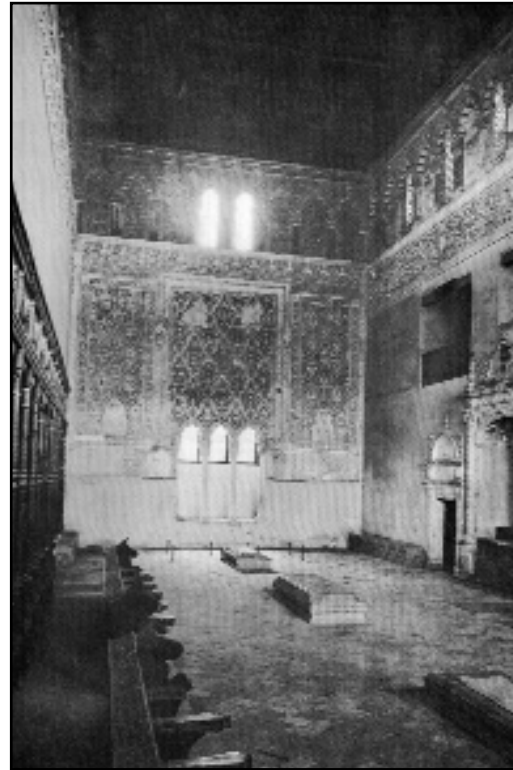
En general, las sinagogas eran de pequeño tamaño y de aspecto modesto en el exterior; entre otras cosas, por las limitaciones que se imponían a su construcción y remodelación, como la prohibición de que se ubicaran en promontorios o de que superaran en altura a cualquier iglesia. De ahí que frecuentemente se excavara antes de construir, y se establecieran entre el caserío, sin fachadas destacadas. La solución sería el enriquecimiento artístico y decorativo de los interiores para darles la suntuosidad que merecían.

Estas imposiciones, que tienen su origen en época islámica, se mantendrían en los reinos cristianos bajo la presión de la Iglesia, a pesar de que lo habitual fue encontrar fórmulas legales para burlarlas, con el apoyo de reyes y nobles.

Aunque son muchos los edificios en la geografía española cuyo origen se sospecha que pudo estar en una estructura sinagogal, lo cierto es que sólo se conservan en pie cuatro ejemplos indudables: la sinagoga de Córdoba, la de Segovia y las dos de Toledo (Santa María la Blanca y Samuel ha-Leví).

En Córdoba, la comunidad que existía ya en el momento de la conquista musulmana crece en número cuando la ciudad se convierte en capital del califato. Desde mediados del siglo X se convertiría en el foco más importante de la cultura judía. Basta recordar algunos nombres como el de Dunas ben Labrat o Maimónides (Moisés ben Maimón).

De sus edificios sinagogales sólo se ha conserva-



Interior de la Sinagoga del Tránsito de Toledo, un encantador edificio en estilo morisco, decorado con primorosos arabescos y franjas con inscripciones de versículos bíblicos en hebreo

do uno que, por sus dimensiones, parece tratarse más de un pequeño oratorio o sinagoga privada que de un edificio comunitario. Fue construida el año 1315 en estilo mudéjar.

De exterior austero, la entrada se realiza a través de un pequeño patio. Su planta es cuadrangular, con la sala de oración precedida de un vestíbulo. Sobre este, la Galería de Mujeres, a la que se accede por una escalera situada en el lado sur del atrio.

Adornan los muros y la balconada unas ricas yeserías de ataurique y lacería, emparentadas con el Taller del Moro de Toledo y la Sinagoga del Tránsito. Probablemente lo mejor conservado de la sinagoga es el arco lobulado del lado oeste, con un excelente paño de yesería, formando figuras romboidales. En el muro oriental, una inscripción hebrea nos informa de la construcción del edificio en 1315 por Isaac Moheb.



Detalle de la decoración de la Sinagoga del Tránsito, de Toledo, construida por Samuel Halevi Abulafia. Aunque la sinagoga fue convertida en iglesia después de la expulsión de los judíos de España, las inscripciones hebreas no fueron borradas

En el caso de Segovia, la que se ha conservado es la Sinagoga Mayor, actualmente como iglesia al servicio de una comunidad de monjas clarisas. Un incendio sufrido en 1899 destruyó la techumbre y todos los elementos ornamentales.

Fue construida por el mismo taller que la de Santa María La Blanca de Toledo, con la que presenta una gran semejanza tanto en su aspecto de mezzquita, como en los motivos ornamentales.

De las diez sinagogas con las que contó Toledo, se conservan la de Santa María la Blanca y la de Samuel ha-Leví (o del Tránsito)¹⁷.

La de Santa María la Blanca funcionó como sinagoga hasta mediados del siglo XV, cuando se convirtió en templo cristiano. Datada tradicionalmente del siglo XIII, los últimos estudios de Ruiz Souza¹⁸ aplazan su fecha de construcción al siglo XIV y la ponen en relación con las madrazas de la zona de Fez.

Posiblemente fuera la Sinagoga Mayor de esta judería. Precedida de un patio, el interior está dividido en cinco naves por medio de pilares con arcos de herradura. En los capiteles, de potente volumetría, una serie de tallos se entrelazan alrededor de las volutas apoyadas en piñas. En los muros, aparece una fina

labor de cintas, medallones y lacería.

Por el contrario, la sinagoga de Samuel ha-Leví (construida a mediados del siglo XIV), presenta una estructura arquitectónica muy diferente, concebida a modo de gran salón principesco, con una gran nave adornada con ricas yeserías y cubierta con un artesanado que resulta magnífico ejemplo del buen hacer de los alarifes mudéjares.

b) *Miqvaot*

Vinculado a la sinagoga, en ocasiones como una dependencia más de la misma, podía existir un baño ritual o *miqvé*, ligado a los rituales de purificación.

Se componía normalmente de una sala con una pequeña piscina profunda, llena de agua, a la que se descendía mediante escalones.

Las normas dictaban que debía ser una piscina de agua natural de entre doscientos cincuenta y mil litros. El agua debía correr permanentemente, por lo que su construcción estaba condicionada por la localización de un manantial o una capa freática. Por ello, la mayoría de estos baños debían ser subterráneos, en ocasiones bajo la propia sinagoga. Esto podría explicar la escasez de ejemplos conservados.

El *miqvé* de Besalú es un edificio único en España, encontrado por casualidad en 1964. Se trata de una construcción románica del XII en sillares de piedra: una sala subterránea rectangular, con ventana, con bóveda de cañón, y la piscina de agua corriente procedente de una fuente natural a la que se accede descendiendo unos escalones. A la altura del tercer escalón, un hueco sirve para la evacuación del agua, en constante renovación.

Bajo la Casa Museo de El Greco en Toledo, se han encontrado una serie de estancias abovedadas. Entre los múltiples usos que pudieron tener (desde un hammán árabe hasta zonas de almacén), existe una sala con respiradores estrellados que hace pensar que pudiera tratarse de un baño ritual ligado a la Sinagoga de Samuel ha-Leví. No obstante se trata de una teoría todavía sin confirmar.

c) Cementerios

La mayor parte de las aljamas de la Península Ibérica dispusieron de espacios de enterramiento propios, de acuerdo con una tradición del judaísmo que se remonta a los tiempos de Abraham.

En la actualidad, se pueden cifrar en ciento dieciocho los cementerios judíos conocidos en España, según se deduce de las fuentes documentales, la información epigráfica y los hallazgos arqueológicos, si bien de este conjunto sólo once han merecido una intervención arqueológica, y ésta, de diferente envergadura según los casos.

En líneas generales, cabe establecer que los cementerios judíos se situaban extramuros de la ciudad, tal como se establece en la *Mishná*, aunque en ciertos lugares como Murcia, Valencia o Córdoba se hallaban muy próximos a las murallas. Muchos de ellos se localizaban en lugares elevados. Este hecho ha dejado su reflejo en la toponimia, como lo evidencia el nombre de “Monte de los Judíos”, utilizado para designar algunas de las necrópolis del área de Cataluña (los Montjuïc de Barcelona y de Girona) o en el País Vasco (con la variante lingüística de Judizmendi).

Siempre que fue posible, los cementerios judíos se ubicaron cercanos a la judería, para evitar que el cortejo fúnebre atravesara los barrios cristianos, estableciéndose así su salida a través de una de las puertas de la ciudad, que en el caso de Segovia fue la Puerta de San Andrés. En la ciudad de Segovia, al

igual que en otras localidades, existía un puente que actuaba como enlace entre la necrópolis y el barrio judío. Un caso conservador sería el conocido como “Puente de los Judíos” de Uncastillo, que atravesaban los judíos de la localidad para llegar al cementerio, y cuyo recuerdo ha perdurado hasta nuestros días.

En su mayoría, los cementerios hispanojudíos se encontraban delimitados por una hilera de árboles o, más frecuentemente, por un muro. En ninguna de las necrópolis que han llegado hasta nosotros se ha conservado este elemento.

En el interior de las necrópolis, las tumbas se encontraban dispuestas en hileras, manteniendo una distancia regular entre ellas. Esta disposición de los enterramientos ha sido recreada en el llamado “Jardín de la Memoria” del Museo Sefardí, para la exposición de su colección de lápidas sepulcrales.

Ahora bien, del estudio de las distintas necrópolis hispanojudías excavadas se desprende que, como consecuencia del proceso de crecimiento natural de los cementerios, aparecen tumbas con una cronología posterior ocupando los espacios libres.

El modelo de enterramiento practicado por los hispanojudíos es el de tumba de inhumación individual, con la excepción del curioso ejemplo documentado en la necrópolis de Valencia¹⁹, donde se encontró una fosa común con los restos de por lo menos cuarenta individuos que los investigadores creen identificar como víctimas de un asalto a la judería, ocurrido con motivo de la Peste Negra de 1348.

Dentro del modelo general de tumba de inhumación se observan distintas variantes, que tendrán una mayor difusión en función de las distintas épocas y ámbitos geográficos.

El modelo más frecuente es el de sepulcro en fosa, siendo el sepulcro antropomorfo el modelo cuantitativamente más numeroso. Este modelo de fosa, en el que la cabeza aparece bien diferenciada del resto del cuerpo, se encuentra en las necrópolis de Segovia, Gerona, Barcelona o Biel (Zaragoza).

Otros modelos de sepulturas están vinculados a áreas geográficas específicas. Cabe citar el caso de las tumbas en cámaras hipogeas de la necrópolis segoviana²⁰ o los llamados lucillos, localizados en los cementerios de Sevilla y Toledo y que consisten en una cubierta de bóveda de medio cañón de ladrillo que se instala sobre la fosa, donde previamente se ha

depositado el cadáver.

La deposición del cuerpo amortajado podía realizarse directamente sobre el sepulcro o bien en un féretro. Lógicamente, los restos de ataúdes que han llegado hasta nosotros son escasos por estar contruidos en madera. Han aparecido restos de ataúdes trapezoidales junto a los herrajes que los ensamblaban en algunas tumbas de Puente Castro, Segovia y Valencia.

Otra cuestión a considerar es la disposición del cadáver dentro del sepulcro, que aparece en el conjunto de la necrópolis españolas con la cabeza orientada hacia el Oeste y los pies hacia el Este, siguiendo la tradición funeraria hebrea que tiene por objeto que el difunto en el momento de la resurrección dirija su rostro hacia Jerusalén. Únicamente en dos necrópolis, la de Deza (Soria) y la de Valencia, los cuerpos no parecen con la tradicional orientación hacia el oriente.

Gracias a la labor desarrollada en el campo de la arqueología hispanojudía en los últimos años, se ha procedido a la recuperación de un buen número de lápidas, reunidas en colecciones tan importantes como la del Museo Sefardí o la del Museo de Historia de los Judíos de Gerona.

Las inscripciones de las lápidas hispanohebreas se ajustan, en la mayoría de los casos, a un esquema común²¹. Esto es: nombre del difunto, seguido del de su progenitor o marido (en caso de ser mujer), causa de la muerte, seguida de elogios y fórmulas litúrgicas tomadas de textos bíblicos. Estas lápidas presentan formas diversas, siendo las más frecuentes las cuadrangulares y las de forma de artesa, y carecen por lo común de imágenes o símbolos.

La teórica prohibición del uso de joyas y ricas vestiduras como sudario explica la práctica ausencia de ajuares en las tumbas hispanohebreas.

En las tumbas de la necrópolis segoviana han aparecido fragmentos cerámicos, monedas y pequeñas joyas de plata. Algo más rico son los elementos de ajuar localizados en las excavaciones de las necrópolis de Gerona y Barcelona, como pendientes y anillos de oro, algunos con inscripción hebrea (como el ejemplar custodiado en el Museo Sefardí). En el capítulo de los ajuares hispanohebreos, tal vez el material más curioso sea un casquete formado con hilos de oro, que se ha hallado en los cementerios de Barcelona y Valencia. Otros elementos de interés son los sellos personales, como el aparecido en la necró-

polis Soriana de Deza con inscripción hebraica en la parte central de la placa.

VII. Las juderías tras la expulsión²²

Como hemos visto, cualquier aproximación al tema de las juderías medievales en España se topa con el problema añadido de la escasez de restos conservados. Una escasez debida al destino de los bienes judíos tras la expulsión.

En el Edicto de Expulsión de 1492, los reyes católicos autorizaban a los judíos a vender sus bienes, pero no se mencionaba lo que debía hacerse con los bienes comunales.

Esta laguna legal dio lugar a un enfrentamiento legal entre la propia comunidad hebrea, los nobles, los Concejos municipales, la Iglesia y la propia Corona. Todos ellos reclamaban la libre disposición de dichos bienes comunales.

Finalmente, la Corona acabó confiscándolos para cederlos o venderlos después. Así, la mayoría de las sinagogas fueron a parar a manos de la Iglesia, convirtiéndolas en templos cristianos, como un evidente símbolo de victoria.

Este planteamiento se observa también en la reorganización urbanística de las juderías, cristianizando nombres de barrios y calles. Así, en muchas ciudades es frecuente encontrar el llamado Barrio-nuevo, o el Barrio de Santa Fe (que coinciden con la ubicación de la judería).

En cuanto a los cementerios judíos, en casi todos los casos el suelo fue cedido por la Corona a la ciudad, mientras las lápidas se cedían al cabildo, a una orden religiosa o a algún particular para su aprovechamiento en futuras construcciones. La documentación histórica permite rastrear el destino inicial de algunas de estas lápidas sepulcrales. Tomemos como ejemplo el osario de Segovia, cuya piedra fue cedida en su totalidad al Monasterio del Parral, o la donación de las lápidas del cementerio toledano al Deán y Cabildo de la ciudad de Toledo.

Un caso curioso es el del cementerio judío de Vitoria, donde el Ayuntamiento se comprometió a no construir edificaciones. Este compromiso se ha cumplido hasta la actualidad, y el llamado Judizmendí es hoy en día un jardín de uso público.

En los últimos años se han incrementado los esfuerzos para recuperar los escasos restos materiales que ponen de manifiesto la existencia de juderías en

numerosos puntos de la geografía española. Lo ideal es que estas iniciativas de recuperación, lejos de limitarse a factores puramente turísticos, se conviertan en un verdadero impulso para profundizar en el conocimiento de las comunidades hebreas medievales y, con ello, profundizar también en un factor importante de la historia medieval española.

NOTAS

¹ Algunos autores como Albertini, Seimur, Frey, Palol y García Iglesias afirman que se trataría de una sinagoga del siglo IV d.C. Otros como Ibarra i Cadafalch, Lampérez afirmaban que se trataría de una basílica cristiana de los siglos V y VI d.C.; y más recientemente, el Dr. Slunch apoyó la interpretación de basílica cristiana, pero con una cronología en torno al siglo IV-V d.C.

² Fechada en el siglo V d.C. por el prof. Alföldi. Cantera y Millás (*Las inscripciones hebraicas de España*, Madrid, 1956, pp.350-354) la databan de “alrededor del siglo VI y no posterior al VII”.

³ La legislación desfavorable tiene altibajos en su cumplimiento, pero se endurece especialmente en algunos reinos como el de Sisebuto (612 d.C.), Recesvinto (654 d.C) o Égica (687 d .C.), destacando los documentos de conversión forzosa (“placita”), como el de Chintila. (636-639).

⁴ Muñoz Jiménez, Isabel: “Juderías de realengo y juderías del señorío: las juderías de Calatayud”, en *Juderías y sinagogas de la Sefarad medieval*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2003, p.159.

⁵ Idem, *id.*, p. 160.

⁶ Suárez Fernández, Luis: “Claves históricas del problema judío en la Sefarad medieval”, en *El legado material hispanojudío*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla- La Mancha, 1998, p.31.

⁷ Véase al respecto Romano, David: “Aljama frente a judería, call y sus sinónimos”, en *Sefarad*, XXXIX, 1979, PP. 347-354.

⁸ Véase Izquierdo Benito, Ricardo: “Espacio y sociedad en la Sefarad Medieval”, *Juderías y sinagogas de la Sefarad medieval*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2003, pp.29-55.

⁹ Idem, *id.*, p. 39.

¹⁰ Lacave, José Luis: *Juderías y sinagogas españolas*, Madrid, 1992.

¹¹ Véase a este respecto la ponencia de Izquierdo Benito, Ricardo: “Arqueología de una minoría: la cultura material hispanojudía”, en *El legado material hispanojudío*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1998, pp. 265-290. Véase también el caso del hallazgo de una casa judía en Alcalá de Henares, en Reyes, Francisco: “El espacio privado: una casa en la judería de Alcalá de Henares” en *op. cit.* Pp. 181-208.

¹² Izquierdo Benito, R., *op. cit.*, 2003, pp. 42-43

¹³ *Ibidem.*

¹⁴ Véase el estudio de Passini, Jean: “La juiverie de Tolède: Bains et impasses du quartier de Hamanzzeit”, en *Juderías y sinagogas de la Sefarad Medieval*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1998, pp. 301-326.

¹⁵ López Álvarez, Ana María; Palomero Plaza, Santiago; Izquierdo Benito, Ricardo: *Guía del Toledo judío*, Toledo, Codex, 1989.

¹⁶ Pujante Martínez, Ana: “La sinagoga del Castillo de Lorca (Murcia)”, en *Verdolay* n^o. 9, 2005, pp. 293-320.

¹⁷ Un completo estudio de esta última, de próxima publicación, es el de Palomero Plaza, Santiago: *Historia de la sinagoga de Samuel ha-Leví (vulgo del Tránsito) y del Museo Sefardí de Toledo* (Tesis Doctoral; en prensa).

¹⁸ Ruiz Souza, Juan Carlos: “Sinagogas sefardíes monumentales en el contexto de la arquitectura medieval hispana”, en *Memoria de Sefarad*, Madrid, SEACEX, 2002, pp. 225-239.

¹⁹ Calvo Gálvez, Matías, “Necrópolis judía de Valencia; nuevos datos”, en *Juderías y sinagogas de la Sefarad Medieval*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2003, pp. 583-610.

²⁰ Fernández Estaban, Sonia: “El cementerio judío de la ciudad de Segovia en el medioevo”, en *op. cit.*, pp. 557-582.

²¹ López Álvarez, Ana María: *Catálogo del Museo Sefardí de Toledo*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1986, p. 51.

²² Lacave, José Luis: “El destino de los monumentos judíos tras la expulsión” en *El legado material hispanojudío*, Cuenca, Universidad Castilla-La Mancha, 1998, pp.401-411



Afrontando el enterrado pasado judío

MICHAEL FREUND*

Versión en español: *Aliza Moreno Goldschmidt*

Acurrucada entre las aguas, rodeada por avenidas y tiendas de moda, la ciudad vieja de Palma de Mallorca parece un lugar inverosímil para descubrir un agravio en curso a la historia y la fe judías. Este popular lugar vacacional, ubicado en el mar Mediterráneo en la costa española, tiene cierto número de tesoros arquitectónicos e históricos que salpica el paisaje y sirve para recordar su vibrante pasado.

Señales e información abundan sobre los encantadores museos y patios, antiguas iglesias, ruinas y arcadas romanas, que ofrecen al turista una gran selección de visitas para disfrutar su estadía. Con más de veinte millones de personas circulando por el aeropuerto internacional de la ciudad cada año, las autoridades locales tienen un verdadero interés en preservar e incluso ostentar los lugares que la ciudad tiene para ofrecer, sin lugar a dudas, teniendo conciencia de su valor para atraer turistas trotamundos.

Existe, sin embargo, una excepción evidente a esta regla. En lo que parece casi un intento intencionado de encubrir el pasado, prácticamente no se hace ningún esfuerzo por recordar lo que alguna vez fue la vibrante vida judía de la ciudad, la cual parece remontarse hasta el siglo V.

Fácilmente uno puede pasarse horas maravillándose a través de las estrechas calles medievales, donde todos los detalles de la era romana, la conquista árabe y hasta la monarquía española gozan de su justo lugar en el mapa, y aún no encontrar ni una sola referencia a la presencia judía que una vez aquí existió.

No hay ninguna señalización que indique dónde estaban ubicadas las antiguas sinagogas, ni ninguna marca que enseñe dónde solían vivir los judíos. Tampoco existe ningún monumento recordatorio por aquellos judíos que fueron perseguidos y asesinados. Es difícil no llegar a la conclusión que este “descuido” no es una mera coincidencia. Teniendo en cuenta la manera como los judíos de Mallorca fueron

cruelmente perseguidos durante siglos, no es de sorprenderse que la ciudad haya preferido no prestar atención a este oscuro capítulo de su historia.

Ya en 1305, disturbios anti-judíos se llevaron a cabo en Palma, y cuatro años después ocurrió la primera falsa acusación, cuando varios judíos fueron injustamente inculcados de haber asesinado a un niño cristiano. En julio de 1391 hubo un gran tumulto contra los judíos de Palma, cientos de los cuales fueron masacrados, y en 1435, casi sesenta años antes que la expulsión de los judíos de España, toda la comunidad judía de la ciudad fue obligada a convertirse al catolicismo. Sin embargo, los judíos convertidos nunca fueron aceptados por sus vecinos cristianos, quienes los despreciaron y los llamaban despectivamente “nuevos cristianos” o, posteriormente, “chuetas”. Incluso en nuestros días todavía hay personas que siguen teniendo una actitud negativa y prejuicios contra los “chuetas” y sus descendientes.

La Inquisición española fue especialmente activa en Mallorca, persiguiendo por siglos a los “chuetas” y a sus descendientes. En 1675 y 1691, cientos de años después que sus ancestros fueran obligados a convertirse, un gran número de “chuetas” fue ejecutado por la Inquisición por practicar secretamente el judaísmo.

En enero de 1675, un joven de diecisiete años que se negó a renunciar a su creencia en el Dios de Israel, fue quemado vivo en Palma por las autoridades de la Iglesia, en presencia de una muchedumbre alentadora de treinta mil espectadores.

Incluso en 1856 se despertaron disturbios en Palma, cuando varios “chuetas” solicitaron ser aceptados en un club privado exclusivo, lo que ofuscó a los residentes locales.

Pero la ciudad vieja de Palma y los sitios de sus antiguos barrios judíos no contienen huella, ni siquiera una pista, de nada de esto, como si las per-

sonas locales prefirieran vivir en la negación, en lugar de afrontar su pasado.

Una visita a la página *web* en inglés de la municipalidad de Palma parece confirmar esto, donde el resultado menciona cortamente sólo una vez el barrio judío de la ciudad.

Irónicamente, el único artefacto judío antiguo visible que queda en Palma se puede encontrar en una iglesia. En la entrada de la impresionante catedral La Seu se halla una pequeña vitrina que contiene dos *Rimonim*, los ornamentos decorativos de plata que se suelen poner en los pentagramas de madera de los rollos de la Torá.

La escritura hebrea sobre éstos es claramente visible, y la inscripción al lado de la vitrina escribe *Rimonim* en letras latinas. Después de mirarlos fijamente por un momento, me acerqué a dos trabajadores de la iglesia y les pregunté por qué los *Rimonim* no habían sido regresados a la comunidad judía de Palma. Después de todo, no hay duda que se trata de objetos rituales judíos y su lugar no corresponde a una vitrina en una iglesia.

Mi pregunta fue acogida con irrisión y, finalmente, agravada con una enreñida respuesta: “Será un gusto intercambiarlos con ustedes por algo de valor”, como si la sola idea de hacer un acto de reconciliación con los judíos de la isla fuera de alguna manera inaceptable. La Iglesia, por lo visto, prefiere guardar los *Rimonim* en exposición, como un tipo de trofeo mórbido para celebrar la destrucción de los judíos de Palma siglos atrás, en lugar de tratar de sanar las heridas del pasado.

Pero lo que las autoridades locales de la Iglesia y la ciudad no han comprendido es que esas heridas no pueden ser escondidas bajo el tapete o ignoradas. Ya es tiempo que Mallorca en particular, y España en general, enfrenten de un modo más abierto y honesto lo que hicieron al Pueblo Judío.

Para ser justos, hay que mencionar que ciertas

ciudades españolas, como Gerona, mencionan y preservan su pasado judío. Pero sigue siendo un hecho que en España no existe un conmemorativo nacional para las víctimas de la Inquisición o la Expulsión, y que en lugares como Palma, la presencia judía es pasada por alto.

De hecho, los niños de colegio apenas si aprenden los más superficiales detalles sobre estos oscuros capítulos de su historia nacional, cuando la opresión a los judíos era parte de la política del Estado.

En Palma, un grupo local llamado Llegat Jueu, y formado en gran parte por chuetas, está tratando de cambiar esto, trabajando arduamente para preservar el legado judío antiguo de la ciudad. Incluso han lanzado una nueva revista académica, *Segell*, para generar un mayor interés en las áreas de la historia y las raíces judías.

Un prominente periodista mallorquín, Miquel Segura, ha escrito valientemente artículos y libros destacando su identidad judía chueta y desafiando a la sociedad a que se deshaga de sus persistentes sentimientos de intransigencia e intolerancia contra los judíos y sus descendientes.

Pero la sociedad española tiene que hacer más, mucho más, para confrontar estos temas directamente. Han pasado siglos desde que los judíos de España fueron obligados al exilio o a la conversión, pero cuando se trata de asuntos de justicia o verdad histórica, no puede existir una cosa tal como el estatus de las limitaciones.

**El autor fue Vice-Director de Comunicaciones y Planificación Política en el gabinete del Primer Ministro. Actualmente es Director de Shavei Israel, una institución establecida en Jerusalén que auxilia a “judíos perdidos”, en búsqueda de retornar al Pueblo Judío.*

Este trabajo nos llegó por cortesía de Rubén Farache, a quien expresamos nuestro agradecimiento.
(N del E.).



Maguén-Escudo espera tu colaboración

Contribución de judíos de Marruecos en la fase inicial de la creación de la comunidad portuguesa de Ámsterdam

DR. MOSHÉ LIBA

Especial para *Maguén-Escudo*

PARTE I: PRIMEROS PASOS

Introducción

El año 2005 fue de una intensa actividad histórica y cultural entre los Países Bajos y Marruecos. Para celebrar cuatrocientos años de relaciones entre ambos países y el crecimiento de la comunidad marroquí en los Países Bajos, se organizaron una serie de actos bajo el impulso de las autoridades, así como por iniciativas privadas.

Es así como se celebró también el aporte de los judíos de Marruecos, en la exposición “*Lihoed Maroc*”, *Marruecos y los judíos, una historia compartida*. La misma fue inaugurada el 22 de septiembre de 2005, en el prestigioso Museo Bíblico de Ámsterdam “Bijbels Museum”, por el señor André Azoulay, judío de la Corte, consejero del rey de Marruecos, quien simbolizó con su presencia el nexo judío entre Marruecos y los Países Bajos.

Quedó subrayado en la exposición que este nexo fue la base del inicio de las relaciones diplomáticas y comerciales entre los dos países.

Entre los objetos de culto, pinturas y fotografías se encuentran mapas, documentos y fotos sobre don Samuel Pallache, de Marruecos. El texto del catálogo lo define como *Gezant* —que quiere decir “embajador”— del Sultán de Marruecos. Además, el catálogo subraya la importante contribución de judíos de la Corte en el establecimiento y desarrollo de relaciones diplomáticas y económicas entre ambos países al principio del siglo XVII; y especifica el origen español-andaluz de Pallache y otros judíos de la Corte, al igual que sus actividades como Embajadores, Visires-Ministros, consejeros financieros, agentes comerciales.

Esta conexión entre los dos países por intermedio de judíos de la Corte de Marruecos, desde Samuel Pallache hasta André Azoulay a través de cuatrocientos

años, me pareció digna de una investigación más profunda.

Coincidió con ello un artículo que estuve preparando en aquel entonces sobre el Centro Mundial de la Herencia Cultural Espiritual del Judaísmo de África del Norte¹. En nuestro encuentro, el Presidente del Ejecutivo del Centro, el señor David Soussana me entregó su libro *Les Grandes Figures dans l'Histoire des Juifs du Maroc*².

Dos páginas del libro, en hebreo y en francés, se titulan “Judíos de la Corte relatan la historia de Samuel Pallache, Embajador en los Países Bajos en 1610, favoreciendo la instalación en Ámsterdam de judíos *anussim*, conversos de España y Portugal y la creación de la comunidad portuguesa”.

La exposición *Lihoed Maroc* de Ámsterdam no ha sido la única en Europa; la precedió una exposición semejante en Madrid, intitulada *Los sefardíes del norte de Marruecos, un puente con España*, que se celebró en el Museo de la Ciudad de Madrid del 7 al 28 noviembre de 2003³.

Dos conversaciones más en Jerusalén, primero con el profesor emérito Haim Beinart, luego con el profesor Yosef Kaplan, abrieron para mí ventanas a una amplia literatura sobre Samuel Pallache.

Todavía en Jerusalén logré adquirir los dos tomos de la obra maestra del profesor H. Z. Hirschberg en hebreo, *Historia de los Judíos en África del Norte*⁴.

Hirschberg dedica varios párrafos a la actividad de Samuel Pallache, de Fez y su familia en favor de los *anussim*, conversos, y menciona también a otro judío de Fez: el rabino Isaac Uziel y su aporte de peso para la creación y los primeros pasos de la comunidad portuguesa.

Documentos encontrados luego en Ámsterdam, libros publicados en los Países Bajos en los últimos dos siglos⁵ y más recientemente en Israel, los Países Bajos, España, Portugal⁶, facilitan una vista amplia-

da sobre Pallache y contienen, casi entre líneas, detalles sobre el rabino Isaac Uziel. Llegué así a una constatación: judíos de Marruecos tuvieron una influencia de peso, hasta determinante, en los años de formación de la comunidad portuguesa de Ámsterdam. Pero los historiadores y catedráticos examinaron las etapas de la creación de la comunidad sin resaltar este aspecto: la influencia de judíos de Marruecos; el enfoque fue diferente y luego se perdió, entre líneas, sin mención especial.

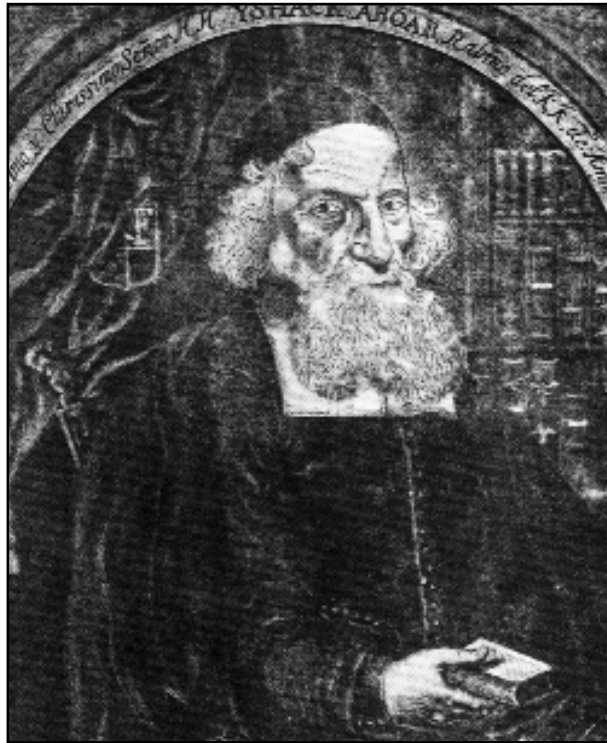
La intención de este estudio será, pues, cambiar el enfoque, traer a la luz esta influencia y restablecer la contribución de judíos de Marruecos en el primer plano, como lo merecen.

¿Quiénes fueron estos judíos, cuál fue su contribución? Primero, nos concentraremos en la actividad de dos personajes centrales: el rabino Isaac Uziel y don Samuel Pallache, a quienes dedicaremos dos artículos.

Pero hay más: Samuel Pallache estableció, entre su hermano y los hijos y descendientes de ambos, una dinastía, lo que amerita un tercer artículo.

Si el tiempo, los documentos y el editor nos permiten, es mi intención dedicar a continuación un cuarto artículo a la actividad de judíos de Marruecos como traductores, intérpretes, agentes consulares y comerciales, cortesanos, ministros, miembros de embajadas extranjeras, agentes diplomáticos y jefes de misión o embajadores en los Países Bajos y en otros países de Europa.

Parece mucho, y lo es, teniendo en cuenta la can-



Isaac Aboab da Fonseca (1605-1693), el "primer rabino americano". Fue jefe espiritual de la comunidad judía de Recife (Pernambuco). Cuando los portugueses conquistaron Brasil en 1654, y la comunidad judía cesó allí su existencia, retornó de la comunidad sefardita

idad de documentos y de publicaciones, y el tiempo necesario para investigar, pero hay que hacerlo, hay que ajustar el enfoque.

Parece mucho, tanto en el tiempo como en el espacio pero, como solía decir el profesor Haim Zafрани, habrá que ceñirse al precepto de la *Mishná*: "No tienes que completar la obra, pero no estás libre de sustraerte a ella" (*Pirké Avot*, II, 21).

Antecedentes históricos

Antes de examinar el aporte de ciertos personajes judíos de Marruecos en la fase inicial de la creación de la comunidad portuguesa de Ámsterdam, incluso en las relaciones diplomáticas y comerciales entre los Países Bajos y Marruecos, hay que ubicar a esta comunidad en el tiempo y en el espacio. Haré, pues, una breve mención de eventos trágicos en la vida del Pueblo Judío: la Expulsión de España, la Expulsión y el bautismo forzado de Portugal. Presentaré los intentos de los reinos de Portugal y de España de infiltrarse en Marruecos, y mencionaré la creación de la República de las Siete Provincias de los Países Bajos, Holanda. Examinaré luego a Fez en Marruecos, como centro del retorno de *anussim*.

De la comunidad judía de Fez llegaron a Ámsterdam los primeros personajes que tuvieron impacto en la creación de la comunidad portuguesa: Samuel Pallache, judío de la Corte y su familia, y el rabino Isaac Uziel. Coincidiendo con su llegada y beneficiándose de su aporte, creció la comunidad de Ámsterdam en número y en importancia, y se trans-

formó en el gran centro europeo del retorno al judaísmo de *anussim*, conversos.

En 1492, España decretó la expulsión de los judíos, con la alternativa de someterse al bautismo. Así se crearon dos partes diferentes del judaísmo sefardí: los *megorashim*, que llegaron a África del Norte —mayormente a Marruecos— y a otros países del Mediterráneo, y los nuevos cristianos, conversos o marranos, en su denominación hebraica: *anussim*.

Gran parte de los expulsados encontró refugio en Portugal, donde existía una comunidad judía, sólo para ser expulsados en 1496 y sometidos al bautismo forzado en 1497. La población judía de Portugal se transformó de esta manera en *crístãos novos*, *anussim*.

Buena parte de los expulsados de España llegó a Marruecos en 1493 a través de los puertos de Tánger, Larache, Azamor y Safi, pero sobre todo de Arzila y Salé. El sultán de Fez envió mulas, víveres, guías y capitanes a Arzila, con el fin de transportar a los judíos a su capital, donde construyó una serie de viviendas provisionales para darles acogida.

En 1508, la situación se había estabilizado y el rabino Abner Hassarfaty, un cronista judío de Fez, nos cuenta que en ese año los judíos hispanos —conocidos con el nombre de *megorashim* o inmigrantes, para distinguirse de los judíos autóctonos o *toshavim*— pudieron construir casas de varios pisos. La comunidad hispana tenía además sinagogas y escuelas llenas de estudiantes⁷.

Los reyes católicos de España y de Portugal hicieron varios intentos de implantarse en Marruecos. Varios puertos en el Mediterráneo, así como en el Atlántico, se transformaron en territorio español o portugués. No sucedió esto sin crear una fuerte enemistad entre Marruecos y estos dos reinos cristianos. La más famosa guerra tuvo lugar en Marruecos en 1578 y dio como resultado la derrota de Portugal y la muerte del rey don Sebastián, y de dos reyes marroquíes. Los judíos de Fez y Tetián, considerando a los reyes católicos como enemigos, celebraron la derrota e instauraron una fiesta especial, el *Purim* de los Cristianos⁸.

Contingentes de judíos hispanos llegaron a Fez no sólo en los años inmediatamente posteriores a la Expulsión, sino a lo largo de la primera mitad del siglo XVI, esta vez a través de las plazas que los portugueses tenían en el litoral marroquí. Estas plazas habían sido desde el principio refugio de conversos:

en octubre de 1488, Juan II de Portugal, sabiendo que muchos conversos castellanos refugiados en Portugal se pasaban al Norte de África a través de las plazas para volver a su antigua fe, decretó pena de muerte y confiscación de bienes para quien tal cosa hiciera. El punto en torno al que gravitaban estos judíos huidos era la ciudad de Fez⁹.

Los judíos de Fez fueron obligados en 1438 a dejar sus viviendas en la ciudad vieja —Fas al Bali— y reconstruir casas en el barrio de Hims, sobre una salina, un “*mellah*”, lo que se convirtió en sinónimo de “barrio judío” en Marruecos¹⁰.

En el año 1579 se unieron varias provincias en los Países Bajos, creando la República de las Siete Provincias de los Países Bajos, llamada también Holanda. La nueva República tuvo que luchar contra un enemigo: España.

Marruecos (en guerra con España y Portugal), y la República de las Siete Provincias —así como los judíos y especialmente los conversos— tenían a España como enemigo común, lo que fue propicio para una futura cooperación.

Para los judíos (sobre todo los conversos, para quienes no muchos países de Europa estaban abiertos), la derrota de la gran flota española por los británicos en 1588 —y con ella, la baja del poderío español—, fue como una señal divina, acompañada de la posibilidad de encontrar asilo en los Países Bajos.

Ciertos investigadores estiman que, con el establecimiento de la República de las Siete Provincias (1579) y la conquista de Amberes por los españoles (1585), se abre la historia de los judíos de los Países Bajos¹¹.

Fez: centro de retorno al judaísmo

El catedrático de más autoridad sobre Sefarad en el mundo científico, el profesor Haïm Beinart, dedicó gran parte de su vida activa a estudiar la historia de los *anussim* y publicó varios libros y una impresionante cantidad de artículos sobre la expulsión de España y sobre la expulsión y la conversión forzada de los judíos de Portugal.

El profesor Beinart hizo, en 1964, un estudio sobre el papel central de Fez en el retorno de *anussim* al judaísmo¹².

En nuestras conversaciones, no sólo dio el profesor Beinart su acuerdo para referirme en este artículo a su estudio, sino que insistió en que yo utilizara

cuanto más, mejor, del resultado de su investigación, para ayudar a traer a la luz este movimiento del retorno al judaísmo de los *anussim*.

La ciudad de Fez ganó fama en la historia de los *anussim* de España y Portugal como lugar de refugio, donde podían volver abiertamente a su pueblo y a su religión. Es ésta la primera razón del flujo de *anussim* hacia esta ciudad. La Inquisición tramó una red de supervisión de los nuevos cristianos, tanto al interior de España como en posibles lugares de refugio. La Inquisición de Portugal hizo lo mismo con los *crístãos novos*. La salida de un marrano de su ciudad era una señal de que quería liberarse del cristianismo que le fue impuesto, y si acaso se dirigía hacia Fez, no cabía duda de que quería salirse del cristianismo y volver a la religión de sus antepasados.

Fez recibió muchos judíos antes y durante las expulsiones de España y de Portugal de 1492 y 1496, conversos de Portugal antes y después de la conversión forzada de 1497, así como muchos *anussim* de estos dos países a lo largo de un período de más de cien años. *Anussim* que no podían salvarse ellos mismos, mandaban a Fez a sus hermanos e hijos para aprender las leyes del judaísmo. Es así cómo el marrano Roi López de Canarias mandó en 1530 a sus dos hijos a Fez para que regresaran al judaísmo. También el joven Juan Robles, aprendiz de vidriero, trajo a Fez esta artesanía y fue muy firme en sus convicciones:

*“...Que nunca el Dio (sic!) quisiese que fiziese tal, porque el estava muy alegre e muy contento de se aver tornada judio, porque ella hera la verdad, e la ley de los Christianos hera burla. E que la ley de los judios hera la primera e la verdadera, porque el Dio (sic!) la avia dado por su boca. E que le vio este testigo como el dicho judio esta asy firme en la ley de los judios”*¹³.

Por su parte, el investigador portugués J. A. Tavim estudia numerosos casos que encontró en los archivos de la Inquisición portuguesa. Son más numerosos que los de la española y son índice de lo frecuente que fue el número de *crístãos novos* portugueses que buscaban volver al judaísmo¹⁴.

En un libro sobre Samuel Pallache, Mercedes García-Arenal y Gerard Wieggers citan fuentes inquisitoriales españolas que recogen ejemplos de judíos mandados a Fez para educarse en el judaísmo¹⁵.

Fez alcanzó su época de máximo florecimiento

político y económico a mediados del siglo XVI, por lo que fue polo de atracción para judíos. A finales de ese siglo, los judíos de origen ibérico eran omnipresentes en el comercio exterior, la administración y la diplomacia marroquí. Además, Fez era un importantísimo centro cultural e intelectual. A lo largo del siglo XVI Fez se convirtió, no sólo en lugar de vuelta al judaísmo de criptojudíos o “marranos” tanto españoles como portugueses, sino, sobre todo, en un lugar donde adquirir o recuperar su cultura y su fe judía.

Dos familias famosas de judíos de Fez

Como hemos visto, el *mellah* de Fez era un centro de vida judía, del retorno al judaísmo y de contactos diplomáticos, comerciales e internacionales. Vivía en el *mellah* gente de muy alto nivel intelectual y de grandes capacidades económicas, una elite.

Dos de las familias más ilustres de Fez y del judaísmo marroquí eran Uziel y Pallache¹⁶.

El primer miembro de estas familias del que hay noticias documentadas es Isaac Pallache, rabino de Fez, mencionado en las *Taqqanot* (ordenanzas de la comunidad judía) de esta ciudad de 1588, suegro del Gran Rabino Judah Uziel y padre de Samuel y de Joseph. Isaac Uziel de Fez es, a principios del siglo XVIII, uno de los primeros rabinos de Ámsterdam, de la comunidad llamada Neveh Shalom.

Cuando Héctor Mendes Bravo, judío holandés procesado por la Inquisición de Lisboa, menciona a ciento diecinueve miembros de la comunidad de Ámsterdam, habla de este “Rabbi Isaac Uziel de Fez que ha estado en España”¹⁷.

Ciertos catedráticos concluyen que no será entonces mera casualidad que estas dos familias hayan llegado a Ámsterdam al mismo tiempo.

“Este Isaac sería, pues, cuñado de los Pallache y, por lo tanto, una de sus conexiones en los Países Bajos (...) Conocemos la relación entre Samuel Pallache y Duarte Fernández, que debió serle de ayuda desde el principio de su llegada, y también su conexión con el rabino Isaac Uziel de Fez...”¹⁸.

PARTE II: EL RABINO

ISAAC BEN ABRAHAM UZIEL

La mayor preocupación de los que llegaron a Ámsterdam fue la creación de una comunidad judía con todas sus funciones, sin perder su nexa con los antepasados de España y Portugal.

La influencia de judíos de Marruecos se manifestó muy temprano en la fase inicial de la comunidad portuguesa. El “Pinkas” constata: “El contacto con Marruecos tuvo una gran influencia sobre la comunidad judía. El primer rabino de Neveh Shalom fue Isaac Uziel, el cual era originario de Fez, al igual que don Samuel Pallache. Muchas de las melodías litúrgicas demuestran un parecido sorprendente con las de los judíos marroquíes”¹⁹.

La *Enciclopedia Judía* presenta así a la familia Uziel: “nombre de familia común entre los judíos de España, ya en el siglo XV. Después de la Expulsión de España y Portugal, los Uziel fueron esparcidos en África del Norte”²⁰. Luego contiene algunos detalles sobre la vida de Uziel, basados en Koenen²¹: “Médico y poeta, nacido en Fez, murió en Ámsterdam, 1622. Fue por un tiempo rabino en Orán, que dejó para establecerse en Ámsterdam, donde abrió una escuela talmúdica (entre sus alumnos: Menasseh ben Israel). Insatisfecho con la relajación de los miembros de la comunidad sefardí en materia de observancia religiosa, Rabí Uziel pronunció una serie de discursos (sermones) y como resultado se fundó otra sinagoga. Reemplazó a Juda Vega en 1610 como rabino. Uziel es el autor de un libro de gramática: *Ma’aneh Lashon* (editado por su alumno Isaac Nehemiah en 1627). Dejó también muchos poemas en hebreo y español, *Libros poéticos en declaración de todos los equívocos de las Sagradas Letras*, muy apreciados por el historiador Miguel de Barrios, quien considera a Uziel como un gran poeta, músico capaz y matemático distinguido. Joseph Serrano dedicó a Uziel un poema, incluido en el libro *Temimé Derej*”.

En un largo estudio presenta J. d’Ancona varios aspectos de la vida del Rabino Isaac Uziel y detalles de su llegada a Ámsterdam²². Según d’Ancona, llegó el *Chagam (Jajam)* Uziel desde Constantinopla, Turquía, donde se casó con Bulla Vida pero no tuvo de ella hijos. También dice d’Ancona que el rabino Uziel era además un hombre de negocios.

Así vemos cuan largo fue el itinerario de Isaac Uziel: Fez, Orán, España, Turquía y Ámsterdam.

A Ámsterdam había llegado, según J. d’Ancona, a finales de 1615. Su esposa lo siguió en 1619, tan sólo a fines de divorciarse²³. La *Enciclopedia Judaica* fija la fecha de 1610, cuando Uziel reemplazó a Juda Vega como rabino de Neveh Shalom²⁴, y parece que hay que fijarla aún antes.

La tolerancia religiosa de Ámsterdam atrajo a un número creciente de *anussim*, conversos. Ahí esperaban deshacerse de la identidad cristiana que les fue impuesta y volver al judaísmo. Estos conversos eran considerados “católicos sin creer, judíos sin conocimientos”²⁵.

El judaísmo de los conversos no era considerado como enraizado, pues se los veía como heréticos y su escepticismo era más bien sospechoso.

Eran sospechosos de tener “almas divididas”, balancearse entre su última patria de venerada memoria, España o Portugal y su nueva sede, que empezó a ocupar un lugar importante en el mapa de Europa.

El corto tiempo que le tomó a la comunidad en formación integrar a los *anussim* en su seno dice mucho sobre la educación y el énfasis de la joven generación.

En su fase inicial, la comunidad de Ámsterdam tuvo que traer rabinos, cantores, profesores-maestros desde otros lugares: el rabino Uziel de Fez, los rabinos J. Pardo y Montera de Venecia, Juda Vega de Turquía, J. Delmedigo de Creta, S. Tardiola de Jerusalén; después de beneficiarse de los servicios de Uri Ha’Levi, venido de Emden, con el primer grupo de marranos. Los rabinos llegados desde afuera, y entre ellos el rabino Isaac Uziel, jugaron un gran papel en la fase inicial de la comunidad portuguesa.

Ámsterdam y la República de las Siete Provincias se beneficiaron del importante aporte de estos judíos, sus conocimientos y sus contactos con países en Europa y en otros continentes. Tenían relaciones de familia y de negocios en España, Portugal, Francia, Italia, Brasil, Barbaria (Argelia) y Marruecos. En una generación se transformó Ámsterdam en uno de los centros más importantes del judaísmo sefardí²⁶.

Isaac Uziel tomó su puesto, y siguió el mismo camino que Samuel Pallache, el cual, como hemos visto, es considerado por investigadores científicos como su primo.

Don Samuel Pallache, “judío de Fez” según Mercedes García-Arenal, llegó a Ámsterdam como Embajador, dicen unos; como agente diplomático, dicen otros, del rey de Marruecos, e inició y fue el origen de las relaciones entre Marruecos y Holanda, según consideran algunos historiadores²⁷.

Pallache tenía en su casa un *minyán*²⁸ ya en 1597 ó 1598. Hizo mucho para ayudar a los conversos a venir

a Ámsterdam para integrarse en la comunidad y regresar al judaísmo²⁹.

Ya en el año 1591, Samuel Pallache solicita por carta al magistrado de Middelburg—Zeelandia, en el suroeste del país, autorizar a los conversos a establecerse en la ciudad y practicar el judaísmo. El magistrado, convencido de que estos marranos activos e industrioses serían de gran utilidad para la ciudad, estaba dispuesto a aceptar la petición de Pallache, pero los predicadores protestantes lo impidieron³⁰.

Isaac Uziel, talmudista, rabino, hijo del rabino de Fez, centro del retorno de *anusim* al judaísmo, llegado a Ámsterdam para sentarse en el sillón de Pallache y beneficiarse de su protección, era la persona adecuada para ocuparse de la creciente población de la nueva comunidad portuguesa. ¿Cómo era la comunidad que encontró?³². En 1916 —recién llegado— escribió el *Jajam* Isaac Uziel en una carta a otro rabino: “En este momento mora el pueblo de Ámsterdam en tranquilidad. Los habitantes de la ciudad tenían conciencia del engrandecimiento de la población y decretaron leyes y regulaciones según las cuales se permite a cada uno profesar su propia religión. Cada uno puede vivir según su fe, pero sin dejar saber abiertamente que es de otra religión que los demás habitantes de la ciudad. Siendo esta ciudad cerca para los marranos, llegaron muchos y de alto nivel y regresaron al judaísmo. También judíos (quiere decir personas que no han sufrido el bautismo forzado), siguen en sus pasos. Todos ellos se han construido una pequeña sinagoga a donde se reúnen con cuidado y sin llamar la atención”.

La sinagoga era Beth Jacob, establecida en 1598 o más probablemente en 1602, luego de la llegada



Manasé ben Israel (1604-1657), promotor de la readmisión de los judíos en Inglaterra. Grabado por el artista judío Shalom Atalia, 1643

legendaria desde Emden (Alemania) de marranos originarios de Inglaterra, encabezados por Jacob Tirado y guiados al judaísmo por el *Jajam* Uri Ha'Levi. Entre tanto, se había organizado, en 1608, en la casa de Pallache, el *minyán* y luego una congregación, Neveh Shalom, que quedó establecida en 1612 como la segunda sinagoga de Ámsterdam. El rabino Isaac Uziel desempeñó cargos en esta sinagoga, al principio de cantor y maestro, luego de rabino, reemplazando a Juda Vega cuando éste se fue para Estambul.

Preguntamos de nuevo: ¿cómo era la comunidad que encontró Uziel? Seguimos aquí las explicaciones de la profesora Irène Zwiep³².

“Los marranos eran cristianos nuevos y habían vivido como cristianos unos cien años, es decir, desde hacía generaciones. Llegaron a Ámsterdam porque querían regresar al judaísmo. Tenían un alma dividida: eran hispano-portugueses orgullosos, y al mismo tiempo, estaban orgullosos de volver a ser judíos y formar la nación hispano-portuguesa. Eran católicos sin fe y judíos sin conocimientos. Como católicos habían tenido menos regulaciones y si acaso hacían faltas o algo malo, iban a confesarse y recibían la absolución. Al principio fueron sorprendidos por los seiscientos trece preceptos —ordenanzas del judaísmo que regulan todo en la vida. Los conversos ponían el acento en la forma y el orgullo, y crearon lo que el profesor Yosef Kaplan llama: “Bon judezmo: decoro, decenza, respeto, bõa ordem”. Eso no corresponde a la percepción del judaísmo, que pone énfasis en pensamiento, en fe, en regulaciones, pero no en

comportamiento externo, en decoro, en show. El idioma de la Biblia para los judíos era el hebreo, mientras que para los católicos, que no leían la Biblia sino el Nuevo Testamento era, el latín”.

El rabino Uziel tenía que atraer a los conversos al judaísmo, al pensamiento judío, al idioma hebreo. Escribió poemas en hebreo para acercarlos al idioma, como vía para traer la Biblia hacia ellos, para acostumarlos a leer la Biblia.

El profesor Yosef Kaplan dedicó muchos estudios a este período de la vida judía en Ámsterdam³³. Menciona entre otros problemas:

“Los primeros pasos de los nuevos cristianos al des-hacerse de su capa de cristianismo eran titubeantes... los fundadores de la comunidad en su primera generación eran de formación católica y el cambio hacia el judaísmo no podía efectuarse así de golpe... era necesario dar pasos hacia una nueva-vieja identidad... hubo que consolidar su judeidad ... la primera generación necesitó traer rabinos de otros centros de vida sefardí, tales como Italia, África del Norte, el Imperio Otomano, Grecia... y no sólo rabinos eran necesarios para la integración de los marranos, eran necesarios cantores, profesores, matri-fes rituales...”.

Isaac Uziel reunía todos estos requisitos. Además, venía de Fez, una ciudad ya experimentada en el retorno de conversos al judaísmo; era alumno de su padre, rabino de aquella comunidad, y se benefició del apoyo de un hombre de gran importancia, don Samuel Pallache, su primo.

Uziel era rabino talmudista, gramático, exégeta, escritor, poeta, matemático, cantor, músico, y como maestro tuvo muchos alumnos, algunos de los cuales alcanzaron fama en Ámsterdam y en otros lugares³⁴.

Hacia sus alumnos conversos se comportó el rabino con mucha tolerancia y empleó toda su experiencia de Fez y todas sus cualidades personales a fin de integrarles a la comunidad. Utilizó tolerancia, compromiso creativo e inventiva para favorecer su retorno al judaísmo.

Hacia los miembros ya establecidos y los *Parnassim* —hombres de poderío económico que fungían como directores de la comunidad— el rabino Uziel era mucho más exigente y hasta estricto. Pero, al parecer, no todos los miembros estaban de acuerdo

con la posición del rabino Uziel, considerada por ellos ortodoxa, y el resultado fue la creación en 1618 de una tercera *kehilá*, la comunidad Beth Israel (la Casa de Israel)³⁵.

Uno de los primeros historiadores de la vida judía en Ámsterdam, Daniel (Miguel) Levi de Barrios, escribió sobre este incidente: algunos miembros de las primeras *kehilot* pensaron que los *drashot* (sermones) de Uziel eran demasiado “duros y difíciles de soportar”.

Es interesante mencionar que Uziel no fue el único rabino de Ámsterdam en tener problemas con los *Parnassim*, llevando a la creación de una nueva sinagoga. Siglos más tarde, el rabino Zwi Hirsch Lahrán (1784–1853) se vio obligado a formar un nuevo *minyán* y luego hasta mudarse a La Haya, por las mismas razones³⁶.

Así hubo tres sinagogas en Ámsterdam: Beth Jacob, Neveh Shalom y Beth Israel. Las tres sinagogas se unieron en 1639 para formar una gran congregación, bajo el nombre de Talmud Thora, la escuela rabínica que cambió de nombre a Ets Haím.

Actividades del rabino Uziel

En un tiempo relativamente corto, desarrolló Isaac Uziel una intensa actividad en Ámsterdam.

Sus polos de actividad eran dos, y casi opuestos: por un lado, una paciente y tolerante actividad con los conversos, a fin de acercarlos al camino del judaísmo y facilitar su integración; y, por el otro lado, una actitud autoritaria y estricta en la observación de la ley judía hacia los miembros ya establecidos y los *Parnassim*, para mantenerles en el buen camino.

Ya antes de ser nombrado rabino, dio Uziel discursos o sermones en la sinagoga, así como lecturas de la Biblia y cantos litúrgicos. Su serie de discursos como rabino de Neveh Shalom, donde expresó de manera vigorosa su desacuerdo con la relajación de los miembros de la congregación en materias de observancia religiosa, es famosa. El resultado fue la separación de una parte de la comunidad, que fundó una nueva sinagoga.

En materia de observancia e interpretación de textos, mencionamos una gran disputa que estalló sobre las interpretaciones de la *Kabbalá*, entre un importante *Parnass*, el doctor Abraham Farrar el viejo, su nieto Abraham Farrar el joven, y los rabinos, entre los cuales estaba Isaac Uziel.

Con su aporte y cooperación se crearon varias instituciones de la comunidad, incluso la fusión en la Talmud Thora. Así se establecieron: Bikur Jolim, para enfermos; la escuela rabínica o *Yeshivá*; Dotar, santa compañía para dotar a huérfanos y doncellas; Captivos, para recuperar prisioneros y cautivos (de piratas en el mar, de pogromos en Polonia y Rusia, y otros); Tierra Santa, para recolectar fondos para los judíos de la tierra de Israel; entre otras.

Talmudista, rabino-maestro de la escuela talmúdica que fundó en Ámsterdam, Uziel era activo en la exégesis o interpretación de la Biblia y en el sistema de correspondencia de su tiempo: la Respuesta, tanto en preguntas como en respuestas. Es interesante subrayar, desde el punto de vista religioso, un intercambio que tuvo en 1627 con León de Modena, del Ghetto Vecchio de Venecia. Uziel le reprochaba por dedicarse al juego de azar, y Modena le respondió que en los trescientos sesenta y cinco preceptos negativos de la tradición hebraica, no se encuentra ni uno que prohíba el juego³⁷.

Los conversos sentían veneración por el idioma hebreo, “la Lengua Sagrada”. El rabino Uziel, estaba muy atento a los sentimientos de estos *anussim*, ahora judíos a parte entera. Por ello, en la escuela rabínica ponía énfasis en enseñar a escribir y a hablar el hebreo, la lengua utilizada en los estudios. Fue por ello que Uziel escribió un libro de gramática para aquellos alumnos suyos que no tenían ningún conocimiento del hebreo a su llegada a Ámsterdam. Su libro *Má'aneh Lashon* contenía gramática y traducción de terminología judía. El manuscrito fue publicado luego por su alumno Isaac Nehemiah, en 1627. Otros maestros de la escuela escribieron también textos y libros³⁸. Uziel tradujo al hebreo poesía, cantos y mucha prosa, editados por A. Elmalech como una publicación serial³⁹.

Antes de llegar a Ámsterdam, Uziel era ya cantor y poeta de larga trayectoria, heredero de su padre e impregnado de la tradición oriental de Fez. A fin de acercar a los conversos, en general, y sus alumnos, en particular, al idioma hebreo, y a través de él, a la Biblia y al judaísmo, el rabino Uziel escribió poemas en hebreo. También tuvo correspondencia en forma de poemas⁴⁰. Entre los muchos poemas que dejó en hebreo y en español está *Libros Poéticos en declaración de todos los equívocos de las Sagradas Letras*. Sus poemas fueron conservados en manuscritos, algunos

fueron copiados luego por miembros de la comunidad y otros impresos después de su fallecimiento. En el siglo XVIII incluyó Belinfante algunos de los poemas de Uziel en su manuscrito de colección de poesías *Segulat Melakhim*⁴¹.

Uziel tuvo muchos seguidores de su poesía. Su alumno —luego rabino— Isaac Aboab de Fonseca, tenía diecisiete años al fallecimiento de Uziel. Aboab escribió un epitafio para su maestro. Joseph Serrano le dedicó un poema en su libro *Temimé Derej*. El historiador Miguel (Daniel) de Barrios consideró a Uziel como “un gran poeta”. Otros, más modernos, piensan que Uziel puede ser considerado como el introductor del estilo oriental en la poesía de los Países Bajos⁴².

Uziel fungió como cantor en la sinagoga *Neveh Shalom*. Muchas de las melodías litúrgicas, estilo de plegarias de la comunidad portuguesa, demuestran un parecido sorprendente, una semejanza impresionante con las de los judíos marroquíes⁴³. Los investigadores modernos se preguntan si la semejanza de los cantos litúrgicos de la comunidad con los de Marruecos, se debe a su ascendencia común de España o si otros factores intervinieron. Puede ser, constatan, que los cantos fueran introducidos por rabinos y cantores “como Isaac Uziel de Fez, un rabino autoritario y músico excelente”⁴⁴.

Pero además de cantor, poseedor de una linda voz entonando salmos y plegarias, y en general, dando lectura a párrafos de la Biblia en la sinagoga, Uziel era experto en el manejo de instrumentos musicales. El famoso poeta e historiador del siglo XIII, David Franco Mendes, habla en términos muy elogiosos de Uziel: “Famoso poeta, versado músico y diestro tañedor de arpa”. También subraya que uno de los alumnos del *Jajam* Isaac Uziel, el *Jajam* Isaac Aboab de Fonseca, era igualmente un talentoso tocador de arpa⁴⁵, lo que confirma la suposición según la cual rabinos y cantores se trasladaron a largas distancias en su intento de transplantar sus cantos litúrgicos a otras comunidades judías. Uziel fue a Orán y Constantinopla antes de Ámsterdam; Isaac Aboab de Fonseca fue a Pernambuco, Brasil, antes de regresar a Ámsterdam.

Enseñaza y generación de relevo

No tenemos conocimiento de su descendencia, ya que de su primera esposa, Bulla Vida, se divorció en 1619 por no tener hijos y murió en 1622. Por

otro lado, hubo en Ámsterdam por lo menos otro Uziel, el doctor Jacob Uziel, quien representó a la sinagoga Beth Jacob en un conflicto, juzgado ante la Corte de la comunidad ponentina de Venecia en 1618⁴⁶. Pero hay documentación sobre Uziel como Jefe de la Escuela talmúdica, que fue su primera tarea en Ámsterdam; la enseñanza que proporcionó a la joven generación, su tolerancia hacia los *anusim*, su influencia a largo plazo en el fortalecimiento y el futuro de la comunidad portuguesa de Ámsterdam, y como resultado, su papel central entre las comunidades sefardíes en Europa.

Con la llegada de Isaac Uziel se creó la Escuela rabínica Talmud Thora, en 1616, un recinto excepcional que proporcionó enseñanza distinguida por su nivel excelente y sus métodos avanzados.

Fue Isaac Uziel quien puso las bases de la enseñanza, junto con los rabinos Pardo y Monteiro de Venecia. Los alumnos eran en gran parte hijos de conversos recién llegados a Ámsterdam y, como ya se dijo, la maestría y la capacidad de enseñanza del rabino Uziel, su paciencia y tolerancia hacia los *anusim*, los métodos que utilizó para acercarlos al judaísmo, tales como los poemas que escribió, los libros de gramática hebrea con traducción al español, sus conocimientos como músico y tocador de arpa y, sobre todo, su gran autoridad como talmudista y exegeta, tuvieron una influencia determinante sobre los alumnos. El sistema de enseñanza de Talmud Thora (llamada luego Ets Haïm, “Árbol de vida”) puso el acento en la enseñanza de la *Torá* y otros textos en idioma hebreo, con énfasis en gramática y traducción.

De gran ayuda fue el libro de gramática *Ma'aneh Lashon* escrito por Uziel, que incluía traducciones de terminología hebraica al español. De esta manera tuvieron los alumnos ejemplos del idioma hebreo, de gramática y de traducción.

El rabino Joseph Pardo escribió también un libro, *Shulján Tahor*, y esta labor fue seguida más tarde por otros rabinos; incluso, por un rabino egresado de la escuela, David Cohen de Lara, autor de *Keter Kehuná*.

Rápidamente, la tierna comunidad de Ámsterdam pudo enorgullecerse de mandar rabinos, maestros y cantores a otras comunidades, tanto dentro de la República y sus territorios de ultramar como al extranjero. Fueron estos los rabinos Moses Zacut,

destinado a Venecia y Mantua; Isaac Naar, a Livorno; Jacob Abendana, a Londres; y David Cohen de Lara, a Hamburgo.

En Ámsterdam, la segunda generación de rabinos estuvo constituida casi por completo por egresados de la escuela Talmud Thora – Ets Haïm. Menasseh ben Israel, nombrado rabino a la edad de dieciocho años, en reemplazo, en 1622, del propio rabino Isaac Uziel, así como Isaac Aboab de Fonseca, nombrado rabino en 1626, son dos ejemplos ilustres. Volvemos a hablar de estos dos rabinos. Los rabinos y otros egresados de la escuela Talmud Thora-Ets Haïm, quienes se habían beneficiado de la enseñanza del Rabino Uziel y la de sus colegas y seguidores, tenían y se basaban en extensos conocimientos en todos los campos del judaísmo, lucían por su compromiso con sus propios alumnos, herencia directa de Uziel. A continuación se propagó el estudio de la *Torá* en los organismos internos e instituciones de la comunidad. Algunas, como Keter Torá y Torá Hor, incluyeron en sus reglamentos el estudio de la Biblia o *Torá*⁴⁷.

Dos seguidores: Menasseh ben Israel e Isaac Aboab de Fonseca

El más ilustre alumno de Uziel fue Menasseh ben Israel (1604-1657). Su padre, marrano de Portugal, fue presentado ante la Inquisición de Lisboa en 1606 para que confesara sus actos judaizantes. Liberado después, se fue a Ámsterdam junto con su hijo de tierna edad, Manuel Dias Soeiro. En Ámsterdam cambió su nombre por el de Joseph ben Israel y el de su hijo por Menasseh ben Israel.

En Ámsterdam, Menasseh estudió desde muy joven Biblia, *Talmud*, *Kabbalá*, hebreo y judaísmo en general con el rabino Uziel. Se hizo políglota: hablaba diez idiomas, entre otros, portugués, holandés, latín y hebreo. Hábil cantor, orador-predicante en la sinagoga desde muy joven, Menasseh ben Israel reemplazó a la edad de dieciocho años a su maestro Uziel cuando éste falleció, y fue nombrado rabino de Neveh Shalom en 1622. Ciertos catedráticos estiman que ben Israel no tuvo una posición muy fuerte como rabino⁴⁸.

Prolífico autor, ben Israel publicó en 1627 su primer libro, *Plegarias y cantos litúrgicos*, corregido por su colega Isaac Aboab de Fonseca. El libro se publicó en su propia imprenta, abierta en 1626. Fue ésta la primera imprenta judía en Ámsterdam, la cual tuvo

gran éxito por el número y la cantidad de sus publicaciones. Allí publicó Menasseh ben Israel muchos de sus propios escritos, traducciones al español para el uso de la congregación, libros litúrgicos para comunidades sefardíes y libros en latín para los cristianos. Entre sus grandes obras se encuentra *El conciliador*, cuatro tomos de interpretaciones de la Biblia, herencia e influencia directa de su maestro Isaac Uziel.

Se destacó en sus relaciones con los cristianos, tanto en Ámsterdam como en otras partes de Europa. Entre sus amigos se encuentra el escritor y jurista Hugo Grotius y los profesores Barlaeus y Vossius. Trató sin éxito ser nombrado profesor de hebreo en el Atheneum de Ámsterdam (1636). Su más famoso amigo fue el pintor Rembrandt, quien hizo retratos y esbozos para sus libros. Hoy día se considera que para gran parte de las pinturas con temas bíblicos, y obviamente judíos, como *La novia judía*, *El rabino*, etc., se inspiró Rembrandt en modelos de la comunidad⁴⁹. Examinando casi ochocientas pinturas, esbozos y diseños de Rembrandt, afirma H. Gans categóricamente que la inspiración no está en la línea cristiana previa, y que no cabe la menor duda que el pintor fue inspirado por su maestro judío y vecino, Menasseh ben Israel⁵⁰.

El historiador ruso contemporáneo Griegory Rozykov va más allá. Basándose en huellas en la puerta de entrada de la casa de Rembrandt, situada en lo que fue el barrio judío, así como en el examen de las pinturas, concluyó que Rembrandt se había vuelto criptojudío⁵¹.

Menasseh ben Israel viajó en 1655 hacia Inglaterra para intervenir en favor de la admisión de judíos conversos en este país. Presentó una petición a Cromwell, *Humble Address*, pero no tuvo éxito, enfermó y murió en Middelburg, Zeeland, en el Sur de los Países Bajos en 1657. Fue enterrado luego en el cementario de Oudekerk aan de Amstel. Un instituto de Ámsterdam lleva su nombre.



Sello de la sinagoga portuguesa de Ámsterdam

Otro alumno ilustre de Uziel fue Isaac Aboab de Fonseca (1605-1693). Nacido en Castro d'Ayre, en Portugal, llegó a Ámsterdam a la edad de siete años. Aprendió en el Talmud Thora con el rabino Uziel, hebreo, Biblia-*Torá*, Talmud, *Kabbalá* y, en general, judaísmo. Aprendió también poesía y a la edad de diecisiete años, al morir Uziel, escribió dos epitafios a su Maestro⁵².

Misticista, cabalista, exégeta, autor, poeta, Aboab fue también cantor, matarife, y en 1626 nombrado rabino *Jajam* de Beth Israel. Fue un rabino dominante en la vida judía de Ámsterdam durante casi todo el siglo diecisiete. Erigió una biblioteca con trescientas setenta y tres obras en hebreo y ciento setenta y nueve libros en otros idiomas, incluso

obras de teología cristiana, filosofía e historia. Era considerado experto en literatura rabínica y en la *Kabbalá*, aunque no se distinguía en literatura halájica, es decir, como exégeta. Viajó a Pernambuco, Brasil, en 1641, y estableció la sinagoga de la comunidad de Recife, Tsur Israel. Con la conquista de Brasil por las tropas hispano-portuguesas, volvió Isaac Aboab de Fonseca, en 1654, a Ámsterdam y sirvió como rabino hasta su muerte, en 1693.

Aboab de Fonseca, distinguido alumno de Uziel, siguió sus pasos y hasta sobrepasó a su maestro en poesía. Sus poemas eran muy apreciados, publicados en libros y recitados en festividades y hasta entierros.

El poema-epitafio que escribió al morir su primera esposa, Esther, y sus poemas para la inauguración de la Gran Sinagoga se hicieron famosos y fueron reproducidos en varias publicaciones⁵³.

Su mayor obra poética fue una compilación de cantos litúrgicos que describía las tribulaciones de su comunidad en Brasil (1646)⁵⁴. Isaac Aboab de Fonseca, primer rabino en el Nuevo Mundo, describió dolorosamente en su poema en hebreo los horrores del cerco de Recife, Pernambuco, perpetrado por las tropas hispano-portuguesas contra los holandeses.

Después de su publicación en 1900 fue reconocido históricamente como la primera obra escrita en la lengua sagrada en tierras de América⁵⁵.

Hemos presentado la herencia del rabino Isaac Uziel a través de dos de sus más ilustres alumnos y seguidores. Como lo hemos mencionado, muchos de sus alumnos llegaron a posiciones de rabinos, cantores, matarifes, líderes de la comunidad portuguesa de Ámsterdam y otros se desempeñaron en estos campos en varias comunidades. Los dos alumnos-seguidores que hemos presentado más arriba fueron, tal y como el maestro, de gran importancia en el retorno al judaísmo de *anussim*. Ambos dominaron la vida religiosa, cultural y poética de Ámsterdam durante el siglo diecisiete y tuvieron gran influencia sobre la enseñanza del judaísmo y de sus ritos. También tuvieron influencia sobre otras personalidades resaltantes, como Rembrandt, a quien hemos mencionado brevemente, y Espinoza, quien fue alumno de Menasseh ben Israel y de Isaac Aboab de Fonseca; por razones obvias, no vamos a entrar en el examen de este caso muy particular⁵⁶.

El rabino Isaac Uziel, como ya se dijo, falleció en 1622 y fue enterrado en el cementerio judío recientemente adquirido en Oudekerk aan de Amstel, cerca de su primo Samuel Pallache.

En el artículo siguiente —Parte III— examinaremos el aporte de don Samuel Pallache, de Fez, Embajador del Rey de Marruecos, en la fase inicial de la creación de la comunidad portuguesa, así como en el establecimiento y el fortalecimiento de las relaciones entre Marruecos y los Países Bajos.

NOTAS

¹ Dr. Moshé Liba, “El Centro Mundial de la Herencia Cultural Espiritual del Judaísmo de África del Norte”, *Maguén-Escudo*, N° 137, 2005, pp. 54-57.

² Jo Toledano, David Soussana, *Les Grandes Figures dans l'Histoire des Juifs du Maroc*, Ed. Vaad Ha'eda Hama'aravit, Jerusalem, 2003, pp. 24-25.

³ Esther Bendahan, “Un puente entre los sefardíes del norte de Marruecos y Madrid”, *Raíces*, N° 57, Madrid, invierno 2003-2004, pp. 21-22.

⁴ Haim Zeev Hirschberg, *Toledot Ha'Yehudim Be'Africa Ha'Tsefonit* (hebreo), Bialik Institute, Jerusalem, 1965, dos tomos, publicados luego en Leiden, Países Bajos bajo el título *A History of the Jews in North Africa*, 1974, 1981.

⁵ H. J. Koenen, *Geschiedenis der Joden in Nederland*, Utrecht, 1843. J. Zwarts, *Hoofdstukken uit de geschiedenis der Joden in Nederland*, Zutphen, 1929. H. Brugmans and

A. Frank, *Geschiedenis der Joden in Nederland*, Van Holkema and Warendorf N. V., Amsterdam, 1940. M. H. Gans, *Memorboek*, Bosch and Keuwing N. V., Baarn, 1971. J. Michman, *Dutch Jewish History*, 4 tomos, Van Gorcum, Assen/Maastricht, The Netherlands, 1989 (y en Jerusalén, Israel).

⁶ Joseph Michman, Hartog Beem, Dan Michman, Pinkas – *Geschiedenis van de Jodse gemeenschap in Nederland*, Uitgeverij Contact, Amsterdam/Antwerpen, 1999, traducción del hebreo en Yad Va'Shem, Jerusalem, 1985 (Encyclopaedia of Jewish Communities). Mercedes García-Arenal y Gerard Wiegers, *A Man of Three Worlds, Samuel Pallache*, John Hopkins University Press, London, 2003. Cecil Roth, *Histoire des Marranes* (trad. Rosy Pinhas-Delpuech), Paris, 1992. Nicole S. Serfaty, *Les courtisans juifs des sultans marocains*, Editions Bouchène, Paris, 1999. J. C. H. Blom, R. G. Fuks-Mansfeld, I. Schöffler (editors), *Geschiedenis van de Joden in Nederland*, Uitgeverij Balans, Amsterdam, 1995. Ludo Abicht, *Geschiedenis van de Joden van de Lage Landen*, Meulenhoff/Manteau, Antwerpen/Amsterdam, 2006.

⁷ Y. D. Sémach, “Une chronique juive de Fès: Le Yahas Fes de Ribbi Abner Hassarfaty”, *Hespéris*, XIX (1934), pp. 79-94, p. 92.

⁸ Isaac Benharroch, “La aventura africana del rey Don Sebastián: el Purim de los Cristianos y el Sebastianismo”, en: Jewish Child Slaves in São Tomé, Moshé Liba (Ed.), N. Z. Jewish Chronicle, Wellington, 2003, pp. 123-133.

⁹ J. A. Tavim, *Judeus em Marrocos*, p. 75.

¹⁰ Haïm Zafrani, “Mellabi”, en: *Encyclopédie de l'Islam*, pp. 278-279. Norman Stillman, *The Jews of Arab Lands. A history and Source Book*, Philadelphia, 1979, Vol. I, pp. 79-81.

¹¹ J. Michman, Hartog Beem, Dan Michman, Pinkas, op. cit., p. 16.

¹² H. Beinart, “Fez, merkaz le-giur ve-le-shivat anusim le-yahadut” (Fez, centro de conversión y de retorno de *anussim* al judaísmo en el siglo XVIII), Sefunot, Instituto Ben Zwi, The Hebrew University of Jerusalem, 1963, 64, pp. 312-324.

¹³ *Testimonio ante la Inquisición de Bartolomeo de Silada*, AHN, Inq., Toledo (fol. 39r-39v).

¹⁴ J. A. R. S. Tavim, *Judeus em Marrocos*, pp. 108 y ss.

¹⁵ Mercedes García-Arenal y Gerard Wiegers, *Vida de Samuel Pallache, judío de Fez*, Siglo Veintiuno de España Editores, Madrid, 1999, p. 43; v. también Nota (6).

¹⁶ H. Zafrani, *2000 años de vida judía en Marruecos*. L. B. Publishing Co, 2001, p. 27 (publicado con la cooperación del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas - CESC, Caracas, Venezuela).

¹⁷ A. Laredo, *Les noms des Juifs du Maroc*, Madrid, 1978, pp. 966-967.

- ¹⁸ Mercedes García-Arenal y Gerard Wiegers, op cit, pp. 57, 58, 94.
- ¹⁹ J. Michman, H. Beem, D. Michman, Pinkas, op cit, p. 18.
- ²⁰ Jewish Encyclopedia.com – Uziel, 2002.
- ²¹ Koenen, op. cit., pp. 144, 428.
- ²² J. d'Ancona, *Komst der Marranen in Noord-Nederland*, en: HK. Brugmans and A. Frank, op. cit., pp. 202-269.
- ²³ J. d'Ancona, op. cit., pp. 223-224.
- ²⁴ *The Jewish Encyclopedia*, item Amsterdam, p. 1. Jewish Encyclopedia.com, by Richard Gothell and Sigmund Seeligmann.
- ²⁵ J. Michman, H. Beem, D. Michman, Pinkas, op. cit., p. 42.
- ²⁶ Yosef Kaplan, *The Portuguese Community and de Ashkenazi World*, en: Dutch Jewish History 2, J. Michman (ed.) Jerusalem, 1989, pp. 23-45.
- ²⁷ Nicole S. Serfaty, *Les courtisans juifs des sultans marocains*, en: Nicole S. Serfaty et Joseph Tegdhi, *Présence juive au Maghreb*, Bouchène, Paris, 2004, p. 190.
- ²⁸ Quorum de diez hombres adultos necesario para las plegarias; v.: Ludo Abicht, op. cit., p. 81.
- ²⁹ Judith Belinfante, *Jewish freedom and its limits in Amsterdam 1592-1796*, en: Jewish Life in the Golden Age of Amsterdam, Tel Aviv, Beth Hatefutsot (Ed.).
- ³⁰ Hirsch Graetz, *History of the Jews*.
- ³¹ H. Gans, *Memorboek*, op cit, p. 27.
- ³² Prof. Dr. Irène Zwiep, Conferencia en la Universidad de Leiden, 27 de febrero de 2006.
- ³³ Y. Kaplan, “De Joden in De Republiek...”, en *Geschiedenis van de Joden in Nederland*, op. cit., pp. 125-176; v: 143, 144, 145.
- ³⁴ H. Zafrani, *2000 años de vida Judía en Marruecos*, op. cit., p. 51.
- ³⁵ Ludo Abicht, op. cit., pp. 81-82.
- ³⁶ J. Bartal, en *Letters of the Pekidim and Amarcalim of Amsterdam*, Yad Ben Zwi Publications, Jerusalem, 1978, p. 14.
- ³⁷ H. E. Adelman, “Modena: Autobiography and the Man”, p. 43, en *La storia degli scacchi – Studi storici: Leon Modena e il Deliciae Regis di Gianfelice Ferlito*.
- ³⁸ A. Van der Heide, *Dutch Poetry in the 17th Century*, en Dutch Jewish History 2, J. Michman, 1989, p. 139.
- ³⁹ Abraham Elmalech, Mizrah u-Ma'arav 4 (mensual) Mishle Erasto – Historia Septeur Sapentium.
- ⁴⁰ Brody, *A Manuscript Miscellany*, JQR NS 13, pp. 70-73: Poetical Correspondence between Salomón b. Mubchar and Isaac Uziel.
- ⁴¹ Isaac Cohen Belinfante, *Segulat Melakhim 1*, Fuk's Catalogue n° 440, en la Biblioteca Ets Haïm de Amsterdam.
- ⁴² A. Van Der Heide, *Dutch Hebrew Poetry of the 17th Century*, op. cit., p. 141.
- ⁴³ J. Michman, H. Beem, D. Michman, PINKAS, op. cit., p. 18.
- ⁴⁴ Isaac Adler, *Musical Life and Traditions of the Portuguese Jewish Community of Amsterdam in the 18th Century*, Yuval Monograph Series, O.1, Jerusalem, 1974, pp. 11, 93. *Jewish Liturgics: Chant Development, Tradition and Change*, 2006, p. 9.
- ⁴⁵ H. Gans, *Memorboek*, op. cit., p. 67.
- ⁴⁶ R. Melnick, *From Polemics to Apologetics – Jewish Christian Rapprochement in Seventeenth Century*, Amsterdam, Assen, 1981, Appendix A, pp. 57-58.
- ⁴⁷ Pinkas, op. cit., pp. 42-43.
- ⁴⁸ Y. Kaplan, “De Joden in de Republiek tot omstreeks 1750”, en *Geschiedenis van de Joden in Nederland*, op. cit., p. 146.
- ⁴⁹ Dr. J. Zwartz, “Het echtpaar op het schilderij ‘Het Joodse Bruidje’ van Rembrandt”, en: *Onze Kunst*, 1929. Jacob Rosenberg, *Rembrandt's Life and Work*, 1964. Dr. W. A. Visser, *'tHooft, Rembrandt's weg tot het Evangelie*, 1956.
- ⁵⁰ H. Gans, *Memorboek*, op. cit., p. 66.
- ⁵¹ Daphne Meyer, *Rembrandt bekeerd tot Jodendom*, Nieuw Israëlitisch Weekblad, N° 22, 10 may 2006, p. 5.
- ⁵² Miguel (Daniel) de Barrios, *Triunfo del Gobierno Popular*, “Resit Jokma”, Amsterdam, 1648, pp. 441, 453.
- ⁵³ A. Van Der Heide, *Dutch Hebrew Poetry of the 17th Century*, op. cit. pp. 141-142.
- ⁵⁴ M. Kayslerling, *Rabi Ishak Aboab ha-shelishi, toledotav ve-shinav*, (Hebrew), Hagoren 3, 1900, pp. 155-174.
- ⁵⁵ Joseph Eskenazi Pernidji: “Emma Lazarus, la historia de un poema”, *Los Muestras*, N° 59, Bruxelles, Juin 2005, p. 18.
- ⁵⁶ Theun de Vries, *Spinoza beeldenstormer en wereldbouwer*, H. J. W.



Notables pasajes en las comedias de Lope de Vega: su relación con los judíos españoles

DRA. MARÍA DEL CARMEN ARTIGAS
 Universidad de Nueva Orleans
 Especial para *Maquén-Escudo*

Este trabajo es una ampliación del que escribí en *Romance Studies Today in Honor of Beatriz Varela*¹. Por numerosos años, he estudiado la relación de Lope de Vega con los judíos españoles. Mi opinión es que, por algún motivo, Lope sentía un afecto especial hacia el pueblo hebreo. Sin embargo, como explica Julio Caro Baroja, refiriéndose a la literatura de la época, se ha escrito literatura con “grandes títulos”, pero carente de un análisis sistemático de documentos².

A Lope siempre se le ha considerado un eximio representante del pensamiento tradicional cristiano: había recibido las Órdenes Menores, era un Familiar del Santo Oficio, escribió bellos poemas en honor a la Virgen y siempre fue leal a la Corona española³. Pero esta es una apreciación general y no incluye el estudio detenido de sus obras y documentos privados.

Por lo tanto, en este trabajo analizo los siguientes puntos: a) algunos pasajes de las comedias de Lope; b) las amistades de Lope, que corroboran este sentimiento de afecto; c) una carta privada, que ya he publicado con anterioridad en diversas revistas, incluyendo *Maquén*, pero que debe ser leída repetidas veces, pues indica el pensamiento íntimo de Lope; d) Las investigaciones modernas sobre el pensamiento humano, pues al vivir en épocas de tiranía, los individuos ocul-



Lope de Vega en su vejez

tan de la mejor manera que pueden los verdaderos sentimientos. Explico el motivo por el cual creo que Lope era Familiar del Santo Oficio; c) la devoción a la Virgen es de sumo interés, ya que Lope plasma en una mujer ideal sus sentimientos internos, siempre haciendo recordar a sus lectores que esta mujer era judía.

a) El primer punto: he mostrado en mi edición de *La buena guarda*, que fue mi tesis doctoral para la Universidad de Virginia (Charlottesville, 1990), que la segunda trama de la obra es de importancia capital para comprender la misma, ya que trata sobre el converso⁴. Niego la opinión de personalidades

tan importantes como Menéndez y Pelayo, quien pensó que la segunda trama estaba de más. Una detenida lectura de la obra muestra que el pecado de la monja sacristana, que huye del monasterio con un amante y que pasa muchos años de vida “en pecado,” queda oculto debido a que la Virgen María la reemplaza en el monasterio; sin embargo, “el pecado del converso” se hace público.

En esta pieza, a través del lenguaje conjetural, se descubre que el marido de la hermana de la monja era converso. La revista literaria *Romance Notes*, de la Universidad de North Carolina, publicó un resumen del tema en mi artículo “La mancha en la sangre versus la mancha en el alma”. En *La buena guarda*, si bien

Lope de Vega no lo dice abiertamente, muestra cómo la sociedad ocultaba los pecados de los verdaderos pecadores y “el pecado” del converso salía a luz. Es decir, muestra la dualidad en la que se vivía.

El converso fue siempre tratado con indignidad y los procesos en su contra continuaron hasta más allá de 1654. El proceso de Diego Rodríguez Cardoso, por ejemplo, que estudia Julio Caro Baroja, muestra la bajeza con que era un tratado un converso cuando se descubría que continuaba practicando la religión mosaica en secreto⁵. Pero hasta los que se habían convertido al cristianismo verdaderamente, eran tratados con la misma falta de dignidad; es el caso de los médicos judíos que, a pesar de ser conversos, eran acusados de todo tipo de crímenes. Los procesos en su contra, como afirma Caro Baroja, estaban plagados de tremendas “diatribas”. Y llegó a tanto el temor de ser médico que “se fundaron instituciones para que de las universidades saliera periódicamente un número determinado de ‘cristianos viejos’ dados a la medicina”⁶.

En *El capellán de la Virgen* (1613-16)⁷, Lope recuerda a sus compatriotas que la Virgen María era judía. Anota que Ana, prima de la Virgen, era la esposa de “un insigne sacerdote hebreo”; añade que la Virgen traía a Dios en carne humana (d-280). Esta última afirmación es extraordinaria si se tiene en cuenta el poder de lo que se ha llamado “*la limpieza de sangre*” en la España renacentista. El Dios que la Virgen judía dio a la vida no era “limpio de sangre”, ni se hubiera podido llamar “cristiano viejo” en los siglos XV al XVII.

En *El capellán de la Virgen, San Idelfonso* (1623), Lope se complace en describir la genealogía de María: Planta de Jericó, que tal clavel/ diste en diciembre, a quien hiciste abril;/ Estrella de Jacob contra el gentil/ capitán de Moab, luz de Israel./ Puerta que vio cerrada Ezequiel,/ trono de Salomón, nube sutil,/ casta Abisag, prudente Abigail,/ fuerte Judit, bellísima Raquel./ Arco de paz sobre ese manto azul,/ alta ciudad de Dios, río caudal /vara de Aarón, purísimo crisol,/ arpa contra las furias de Saúl, /todo se encierra, Virgen celestial,/ en que sois Luna donde cupo el Sol⁸.

En España, prácticamente desde las *Siete Partidas*, se consideraba de importancia capital el linaje de los antepasados. En la época de Lope se publicaron tratados en donde se definía la pureza de sangre, como el del doctor Huarte de San Juan y el de don Luis de

Salazar y Castro, que fue un famoso genealogista⁹.

En *La madre de la mejor* (1610-1615)¹⁰, comedia dedicada a Santa Ana, madre de la Virgen María, y a la niñez de la Virgen, insiste en la genealogía de la Virgen. Menciona a Abraham, Salomón, Josafat, Zorobabel, y a Eleazaro, entre otros. Indica, con referencia a este último, “que se acerca en Eleazaro nuestro parentesco” (221-a). Es cierto que en las referencias genealógicas Lope se aproxima a San Mateo. Sin embargo, en la época en que el evangelista escribía no había una diferencia clara entre quiénes eran o no judíos. La distinción fue esencial en la época de Lope. En *La vuelta de Egipto*, anota: “¡Alegrías, valles, montes,/ ríos, prados, fuentes, selvas!/ María viene (ganados)/ de Jacob la pura estrella” (357-d). Entonces, la Virgen es la más pura estrella del pueblo hebreo. Ya que el pasaje bíblico sobre Jacob dice: “No te llamarás ya en adelante Jacob, sino Israel, pues has luchado con Dios y con hombres y has vencido” (Génesis 32,29)¹¹.

En la *Roma abrasada* (1580-86), Félix, un personaje, narra a Nerón el nacimiento del cristianismo; de Cristo dice así: “Pero él se fue huyendo a Egipto,/ después de ser por su ley,/ como hebreo, circunciso” (296-b)¹². Recuerda a sus compatriotas el origen hebreo y la circuncisión de Cristo. En *Santo Ángelo* (1605?), Lope explica, asimismo, que Cristo fue “el fruto mejor/ que ha dado Jerusalén” (470-c)¹³. La referencia es sobre las llagas en las manos de San Francisco, pero Lope parecería insinuar que, a imitación de Cristo, San Francisco era, asimismo, “el mejor fruto de Jerusalén”. En esta misma comedia incluye una “Carta del Santo Padre”, en donde Inocencio III se admira de la fe de Ángelo: “...Santa Fe católica... como lo han hecho y hacen aquellos que esa religión profesan desde el primer fundador Elías” (465-d).

Lo curioso de esta carta es que la fe católica no fue fundada por Elías. Sin embargo, en la religión mosaica una de las plegarias del Sabath invoca la presencia de Elías como guardián y protector de Israel. La oración del Sabath dice así: “Elías, el Profeta...vendrá a nosotros junto con el Mesías, el hijo de David”¹⁴. Elías es invocado en la ceremonia de la circuncisión y en el *Séder* del Pésaj se ubica en la mesa una copa para el profeta. Entonces, con la mención de Elías, ¿está Lope afirmando que el Mesías no ha llegado? ¿Se está uniendo al pueblo de Israel en su esperanza mesiánica? Nótese, asimismo, que la carta sorprende, pues Inocencio III repitió todas las acusaciones en contra de

los judíos que circulaban en su época. Los acusó de valerse de magia para sus ceremonias religiosas¹⁵. Inocencio explicó que, si bien los judíos no debían ser condenados a muerte, debían de vivir en “perpetua servidumbre”¹⁶.

Entonces, el lector se pregunta si Lope se estaría burlando del Pontífice al copiar una carta tan opuesta a la realidad. S. Griswold Morley y Courtney Bruerton piensan que tal vez la comedia no fuera de Lope. Emilio Cotarelo y Mori no comparte esta opinión y explica que el texto se encuentra en muy mal estado¹⁷. En estos casos hay que recordar que numerosas comedias fueron corregidas por Lope o por amistades que veían problemas éticos, morales o religiosos, como fue el caso de las correcciones en *La buena guarda*, que indiscutiblemente es de Lope, y cuyo texto fue cambiado para que la acción no sucediera en un monasterio.

Otra particular referencia se encuentra en San Isidro, Labrador de Madrid (1598-1608). Un sacristán dice así: “...ninguno ha de tomar/ aun la tierra de su Templo./ Cuenta la Historia Sagrada,/ que porque tomara el oro/ del Templo, azotó a Heliodoro/ un ángel con mano airada” (362-a)¹⁸. Lope, da un ejemplo de la santidad del recinto sagrado, pero no se vale de las iglesias españolas, sino la referencia es al Templo de Israel. No tenía ninguna necesidad de añadir un acontecimiento bíblico al narrar la vida de San Isidro de Madrid. En cierta forma con la mención del Templo de Israel, Lope expresa su dolor ante las numerosas profanaciones al Templo —aunque directamente no menciona la de los griegos, la de Alejandro, la de Tito y la de los cruzados— entre otras.

En *Las paces de los Reyes y la judía de Toledo* (1604-1612), Raquel, la judía de la cual se enamora Alfonso VIII, dice: “Yo Sibila, aunque no soy/ cristiana, soy española/ que basta esta gracia sola” (517-a)¹⁹. Con esto, Lope reafirma que los judíos eran tan españoles como los cristianos. En el mismo *Santo Angelo*, que he mencionado anteriormente, hay una crítica a los religiosos de la Orden de Predicadores. Cristo le dice a María: “Muy muchos predicadores,/ Madre, les habéis enviado,/ pero nada ha aprovechado/ antes son más pecadores” (468-c). El Inquisidor General pertenecía a la Orden Dominica. En *El casamiento por Cristo*²⁰ uno de los personajes expresa: “Si esta es tierra de cristianos,/ ¿cómo no hay quién se enterezca/ ni piadoso se adolezca/ de mis dolores tiranos?” (2-b).

Un singular diálogo ocurre en *La juventud de San*

Isidro (1622). Un personaje alegórico, *La Envidia* le dice a San Isidro: “Si miras a Job, verás,/ muertos sus queridos hijos,/ derribados sus palacios,/ quemados sus verdes trigos,/ preso a José y a Israel/ del Rey Faraón cautivo”. Isidro responde: “A Job dobló Dios la hacienda,/ a José virrey le hizo,/ y a Israel dio libertad” (a-339)²¹.

No había ninguna necesidad de insertar este diálogo. *La Envidia* le recuerda lo que le pasó a Israel, pero Isidro le responde con una intensa fe en la divinidad y una esperanza que el futuro será mejor. Lope presenta una situación imaginada por él para mostrar que ciertamente el pueblo de Israel por cumplir sus preceptos se encuentra cautivo. Isidro le responde con la misma fe que los judíos exilados, los que estaban presos en las cárceles de la Inquisición y los que vivían con terror de ser descubiertos sentían en ese momento. Si bien, seguramente habría muchos que se sentían abandonados por la divinidad, la fe en la religión mosaica los sostuvo durante la expulsión y siglos después. Si no hubiera sido por esa fe, Israel no existiría en este momento y solamente visitando el Yad Vashem se puede sentir la fe construida en roca.

Tal vez la más extraordinaria línea se encuentra en *La locura por la honra* (1610-1614)²², pieza alegórica en la cual una mujer dialoga con las potencias del alma.

Blanca dice:

“Señor:
el bueno es Dios, Dios es uno;
erré estoy de rodillas”.

Sosiego:

A mí, que soy tu Sosiego,
¿qué importa? (221-a)

Las palabras de Blanca son admirables e increíbles. No hay duda de que esta obra pertenece a Lope y lo que sorprende es la afirmación en la creencia en un solo Dios, que es el centro de la religión mosaica. Benedetto Croce, en *La Spagna nella vita italiana durante la Rinascenza*²³, explica, recordando la sátira de Ariosto, que se dudaba de la religión de los españoles y que se decía que el “*peccadiglio de Spagna*” era no creer en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Esto se debía al número de judíos y conversos en la Península. Los judíos que dejaron la Península y que retornaron a su fe, explicaron en sus escritos el dolor que sentían cuando tenían que repetir en las escuelas la fórmula

cristiana de la Trinidad, en contraposición al monoteísmo hebreo.

En *El Divino Africano* (1623), una comedia sobre la vida de San Agustín, Lope discute los sueños; escribe: "San Agustín: 'En la religión cristiana, a superstición/ los condena cada día'. Mónica (su madre, le responde): "Los sueños que el cielo envía,/ que en fin son revelaciones,/ verdades son, no ilusiones;/ mira a Josef, que interpreta la hambre de Egipto sujeta;/ mira otros claros varones;/ mira el ángel que aparece al esposo de María/ en sueños" (a-206)²⁴. Si bien menciona al esposo de María, sueño del Nuevo Testamento, Lope afirma una opinión contraria a la Iglesia de su época, opinión que los textos del Antiguo Testamento tienen muy en cuenta. La psiquiatría moderna corrobora el valor de los mismos²⁵.

b) El segundo punto es sobre las amistades de Lope. A Lope lo rodeaba un gran número de amigos conversos. No entro en la discusión de quiénes eran o no conversos²⁶, pues algunos amigos de Lope, a pesar de haber practicado la religión cristiana, eran, verdaderamente, judíos. Este fue el caso, por ejemplo, de Miguel de Silveira, quien declaró abiertamente su fe en la religión mosaica en cuanto dejó la Península. Lope y Silveira pertenecían a la misma sociedad literaria y a la misma orden religiosa, la Hermandad de Esclavos del Santísimo Sacramento²⁷. Lope era un amigo especial del prestigioso médico madrileño Yshac Cardoso, quien, también al dejar Madrid, declaró su fe en la religión hebrea. Cuando Lope estaba muy enfermo, tres días antes de morir, asistió a una exposición académica del doctor Cardoso²⁸, y cuando Cardoso escribió la *Oración fúnebre en la muerte de Lope de Vega*, no olvidó este hecho²⁹. En la *Oración*,



Lope de Vega: El milagro por los celos

Cardoso confiesa que había confiado a Lope secretos que nunca hubiera podido confiar a ninguna otra persona. Nunca se sabrá cuáles serían éstos, pero el último acto público de la vida de Lope fue participar de una ceremonia que honraba a un amigo que se declararía abiertamente judío años más tarde. Cardoso escribió una brillante apología, la *Excelencia de los hebreos*, en Italia³⁰.

Además de Cardoso y Silveira, Lope mantuvo estrecha amistad con "cristianos nuevos", entre estos, Felipe Godínez, Juan Pérez de Montalván y Antonio Enríquez Gómez, quien murió en las cárceles de la Inquisición³¹. Añadido a esto, tanto el pueblo como los literatos vivían en continuo temor, ya que no se sabía quién podía ser denunciado. Por ejemplo, en 1609, el doctor Alvaro Piçario de Palacios denunció un pasaje de *Los nombres de Cristo* de Fray Luis de León, que era no tan sólo religioso, sino un insigne sabio. Claro está Fray Luis era descendiente de judíos y pasó cinco años en las cárceles de la Inquisición por su traducción del Cantar a lengua vulgar³². Según Caro Baroja el español de los siglos XVI y XVII "vivía obsesionado por la herejía.... se veía en donde realmente estaba y en donde se sospechaba, por indicios más o menos vagos que podía estar"³³.

c) El tercer punto que discuto es una carta privada al Duque de Sessa. La carta indica el pensamiento íntimo de Lope sobre los Autos de Fe. Dice así:

"...Oy ha sido el mayor espectáculo de gente que Madrid ha tenido, porque sacaron a tostar al Hermano mulato que se hacía el santo. Llebaron delante del asta el brasero tres mozos, açotándolos, y un niño que predigaron en la llama; mas de esto no más; que aun es feo para escrito.

Los coches, mulas, caballos y roçines que acompañaron este Auto putesco no se ha visto en entrada ni en salida de príncipe; pero a la que hizieron en la puerta de Alcalá dio el vulgo en tirarles lodo, sin respetar damas ni señores, y ha sido el más festejado puto que ha tenido la corte...”³⁴.

En su epistolario privado se encuentran otras menciones sobre los Autos de Fe, de los cuales tenía que participar pues era Familiar del Santo Oficio. Si su opinión privada fue la que confió a Sessa, se podría pensar que Lope fue Familiar para protegerse de las demandas secretas. El poeta tenía miedo, más cuando en 1634 algunos de sus amigos, entre ellos Silveira y Cardoso, fueron llamados a declarar en el famoso juicio de Bartolomé Febos, un mercader que residía en Madrid al cual se lo acusó de judaizante³⁵. Julio Caro Baroja sugiere que, aunque no hay seguridad sobre lo mismo, algunos biógrafos piensan que también Yshac Cardoso era Familiar del Santo Oficio³⁶.

Lope escribió en *La locura por la honra*, comedia que he mencionado anteriormente, lo siguiente: “No niegues que no hay perdón, que Dios es Inquisición/ que sólo verdad profesa” (221-a). ¿Cómo es posible que un escritor que se expresaba de los Autos de Fe con el disgusto que aparece en la carta al Duque de Sessa, describiera “Dios es Inquisición”? Lope conocía demasiada teología como para no darse cuenta de que prácticamente “encasillaba” a Dios en la Inquisición. Nuevamente, la pregunta sería, ¿se burlaba Lope de la Inquisición y de sus compatriotas? En mi opinión, la burla es obvia.

d) Por último, Lope compuso los sonetos más bellos de toda su obra en honor a María. Sin embargo, se puede decir que Lope vivió enamorado de las mujeres. Explicó: “Yo estoy perdido, si en mi vida lo estuve, por alma y cuerpo de mujer...”³⁷. Buscó en las mujeres que lo rodeaban cualidades que los seres humanos carecían, y carecen, pero encontró en la Virgen a la mujer ideal. Lope podía amar a María sin temor de que le fuera desleal o le ocasionase daño. Para Lope, María fue la mujer arquetípica. Honró a la Virgen dentro de sí, como su *animus*, y fuera de sí, en sus obras. Marie-Louise von Franz, una de las discípulas más destacadas de Carl Jung, expresa que en numerosos casos el arquetipo femenino de la mente masculina es proyectado en una persona real, cuando en realidad se trata de una figura interna en la mente masculina³⁸. Además, paradójicamente, según señala la

psiquiatría moderna, la intensa libido aproxima con mayor ardor al sentimiento religioso, y, de acuerdo a von Franz, en *The Golden Ass of Apuleius: The Liberation of the Feminine in Man*, se puede decir que “...the deepest root of sexuality and religious ecstacy seems to be one”³⁹. Jolande Jacobi añade que el arquetipo es bipolar: Uno de los polos está orientado hacia el mundo de las ideas y el otro hacia los instintos, o el proceso biológico.⁴⁰

Por lo tanto, para terminar, diré que para interpretar tanto las obras como las acciones de Lope hay que tener en cuenta las represiones de la España de los siglos dieciséis y diecisiete.⁴¹

NOTAS

¹ *Romance Studies Today in Honor of Beatriz Varela* (Juan de la Cuesta. Hispanic Monographs: Newark, Delaware, 2004), María del Carmen Artigas, “Una nueva visión de la relación de Lope de Vega con los judíos españoles”, pp. 191-199. Con la publicación de este volumen, el Departamento de Lenguas Extranjeras de la Universidad de Nueva Orleans honró a la doctora Varela, Profesora Emérita de la Universidad de Nueva Orleans. La doctora Varela es Académica de Número de la Academia Norteamericana Correspondiente a la Real Academia Española.

² Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*, 2 vols. (Madrid: Istmo, 1986), 1: 265.

³ Américo Castro y Hugo A. Rennert, *Vida de Lope de Vega: 1562-1635* (Salamanca: Ediciones Anaya, S.A., 1969); entre mis artículos: “La mancha en la sangre *versus* la mancha en el alma en *La buena guarda* de Lope de Vega”, *Romance Notes* 2 (1991) 32: 127-132; “Una nueva lectura de *El niño inocente de la Guardia* de Lope de Vega”, *Maguén* (Venezuela) 84: 32-43.

⁴ María del Carmen Artigas, editora, *La buena guarda* de Lope de Vega (Madrid: Verbum, 2002).

⁵ Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna*, 2:145 ss.

⁶ Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna*, 2-182-185.

⁷ La fecha de las comedias en S. Griswold Morley y Courtney Bruerton, *Cronología de las comedias de Lope de Vega* (Madrid: Editorial Gredos, S.A., 1968).

⁸ Mantengo los vocablos como los escribió el autor.

- ⁹ Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna*, 2: 323, 346-347.
- ¹⁰ *Obras de Lope de Vega publicadas por la Real Academia Española* (Madrid, 1963).
- ¹¹ *The Holy Scriptures. The Jerusalem Bible* (Jerusalén: Koren Publishers, 1997).
- ¹² *Roma abrasada, Obras de Lope publicadas por la Real Academia Española* (Madrid, 1925).
- ¹³ *Obras de Lope de Vega publicadas por la Real Academia Española*. Nueva Edición (Madrid, 1916).
- ¹⁴ Leo Trepp, *The Complete Book of Jewish Observance* (New York: Behrman House, Inc., 1980), 79.
- ¹⁵ Solomon Grayzel, *The Church and the Jews in the Thirteenth Century* (New York: Hermon Press, 1966), 73.
- ¹⁶ Robert M. Seltzer, *Jewish People, Jewish Thought: The Jewish Experience in History* (New York: Macmillan Publishing Co., Inc., 1980), 359.
- ¹⁷ Morley y Bruerton, 553; Emilio Cotarelo y Mori en *Obras de Lope de Vega publicadas por la Real Academia Española*. Nueva Edición (Madrid: 1916), 1:x.
- ¹⁸ *Obras escogidas de Lope de Vega*, ed. Federico Carlos, 3 vols. (Madrid: Aguilar, 1958), 1: 252-381.
- ¹⁹ *Obras escogidas*, 1: 501-526.
- ²⁰ *Obras de Lope de Vega publicadas por la Real Academia*. Nueva Edición (Madrid, 1916) 2: 1-27; Emilio Cotarelo no duda de la autenticidad v; Morley y Courtney la clasifican entre las inciertas 429; de fecha incierta.
- ²¹ *Obras escogidas de Lope de Vega Carpio* 3 vols. (Aguilar: Madrid, 1955), 3, 330-350.
- ²² *Obras de Lope de Vega publicadas por la Real Academia Española* (Madrid: 1963).
- ²³ Benedetto Croce, *La Spagna nella vita italiana durante la Rinascenza* (Bari: Gius, Laterza & Figli, 1949), 224.
- ²⁴ *Obras escogidas*, 1: 206.
- ²⁵ Marie-Louise von Franz, *Dreams* (Boston: Shambhala, 1998), "How C.G. Jung lived with his dreams," pp. 21-33.
- ²⁶ Miriam Bodian es ambivalente sobre el número de conversos que habitaban la Península, *Hebrew of the Portuguese Nation* (Bloomington: Indiana University Press, 1999), 16. Yosef Hayim Yerushalmi piensa que había numerosos judíos entre los "nuevos cristianos", *From Spanish Court to Italian Ghetto: Isaac Cardoso* (New York: Columbia University Press, 1971), 31; de opinión contraria a Yerushalmi es Bension Netanyahu, *The Marranos of Spain* (New York: American Academy for Jewish Research, 1966).
- ²⁷ Julio Caro Baroja, *La sociedad criptojudía en la corte de Felipe IV* (Madrid: Imprenta y Editorial Maestre, 1963) Silveira y Lope en 94; Castro, *Vida de Lope*, 86.
- ²⁸ Yerushalmi, *From Spanish Court* 154.
- ²⁹ Yshac Cardoso, *Oración Fúnebre a la muerte de Lope de Vega* (Madrid, 1636); cortesía de Louisiana State University.
- ³⁰ Yshac Cardoso, *Excelencia de los hebreos* (Venecia 1679); cortesía del Hebrew Union College, Cincinnati, Ohio.
- ³¹ Yerushalmi, *From Spanish Court* 159-160; Caro Baroja, *La sociedad criptojudía*, 115.
- ³² Ángel del Río, *Historia de la literatura española*, 2 vols. (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1963), 1: 264.
- ³³ Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna*, 2: 245.
- ³⁴ Agustín G. de Amezúa, ed., *Epistolario de Lope de Vega Carpio*. Real Academia Española, 4 vols. (Madrid: Artes Gráficas Aldus, S.A., 1941,) 3: Carta número 70.
- ³⁵ Julio Caro Baroja, "El proceso de Bartolomé Febos o Febo", en *Homenaje a Don Ramón Carande* (Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1963), 59-92.
- ³⁶ Caro Baroja, *La sociedad criptojudía*, 105-106.
- ³⁷ Castro y Rennert, *Vida de Lope*, 224.
- ³⁸ Marie-Louise von Franz, *Alchemy* (Toronto: Inner City Books, 1980), 212.
- ³⁹ Marie-Louise von Franz, *The Golden Ass of Apuleius: The Liberation of the Feminine in Man* (Boston: Shambhala, 1992), 3.
- ⁴⁰ Jolanda Jacobi, *Complex Archetype Symbol in the Psychology of C. G. Jung* (Princeton: Princeton University Press, 1974), 39.
- ⁴¹ Joseph H. Silverman, "The Spanish Jews: Early References and Later Effects", en *Américo Castro and the Meaning of Spanish Civilization*, ed. José Rubia Barcia, et al. (Berkeley: University of California Press, 1976), 137-165.

Pascua marrana*

Hoy es el día 16 de la luna nueva de marzo. El pastor del alba está alto todavía, los ruidos de la noche aún son susurros que explotarán al amanecer. Yo, don José Manuel de la Santa Trinidad y Mejía, contemplo la noche que está pariendo el día de la pascua hebrea. Mi nombre no es una casualidad, ya que arrastro los que fueron impuestos a los cristianos nuevos, más el Rojas, que es una inversión de las letras de Sajor (negro, en hebreo) y Mejía que es una derivación de Mesías, pero esto es algo muy oculto y muy privado, caso contrario la desgracia caería sobre mí y sobre mi amada familia.

Pertenezco a los llamados “marranos” por la Santa Iglesia y debo hacer todo lo posible por demostrar mi devoción cristiana. De hecho, mi hermano Fray Pedro Apóstol Rojas y Mejía es sacristán y quien más se ha sacrificado, ya que no sólo debe vivir una vida de hipocresía y negación de su fe, sino que se ha condenado a ser un tronco sin gajos ni simiente para “honor” de su Iglesia.

Hoy deberé concurrir a misa con los míos y veré a mi hermano cuando coloque la hostia en nuestras bocas, sabiendo que lo hacemos empujados por las circunstancias, ya que en ello se nos va la vida.

Luego Pedro vendrá a lomo de burro hasta la finca, y juntos en la ribera del río, golpearemos las aguas con varas de sauce, recordando a nuestro patriarca Moisés en el desierto. No sé bien por qué hago esto, pero hay algo muy profundo en mí que me lleva a hacerlo. Quizá fuera el respeto a mis mayores. Pero no. Es algo que surge por mí más que por ellos, por amor más que compromiso.

Tengo una finca donde hago salado y curtido de cueros. Como es mucho el personal que requiero, soy habitual en los remates de esclavos. Allí mi servidor, el mulato Lucas, de quien nadie podría sospechar origen marrano (de hecho no lo tiene), se acerca a revisar a los pobres desdichados y cuando simula inspeccionar boca y oídos les dice en voz baja el “*shemáh*

Israel’ (oye, Israel), a lo que muchos responden atónitos y embargados por la emoción. Estos son esclavos que compro para mi hacienda y, en especial, los traídos de Portugal y Brasil responden positivamente a la contraseña. Hoy, noche de pascua, todos esos “esclavos” que trabajan conmigo saben que serán liberados de compromiso alguno, pues después de relatar sobre nuestra esclavitud en Egipto, diremos: ¡Ahora somos libres!, aunque sé que no lo somos aún. También “compro” grupos que los piratas venden sin pasar por mercado alguno, y estos son los sospechosos de judaizantes que eran llevados frente al Santo Tribunal de España y los corsarios capturan en altamar. Para poder afrontar estas “compras” me ayudan miembros de la familia Sacerdote (Cohén) y Viel (inversión de letras de Levi), quienes están en igual condición que yo.

Durante la semana quemamos mucha harina en los hornos para que nadie sospeche que no comemos pan. Mi esposa “deslizó” entre tantas horneadas unas pocas tablas de “pan flaco” que retiró sin ser vista y guardó celosamente en el sótano de la casa, a fin de tener *matzáb* (pan ácimo) para la noche.

Yo me ocupo personalmente de la “carneada” de corderos, para lo cual elijo animales sin efecto alguno, tomo cuchillos sin mella y después de despostar, pongo la carne en agua y en sal sin olvidar, “como al descuido”, salpicar los cuchillos sangrantes sobre las jambas de las puertas como hacían mis antepasados. Quisiera acompañar esto con las bendiciones apropiadas, pero nunca las supe. Espero que mis recuerdos igualmente sean oídos. Ya se acerca la hora de la cena. Pedro busca en el doble fondo de la capilla un libro muy antiguo que yo no sé leer, pero mi hermano sí, y a su vez enseñó a mi hijo a hacerlo. Yo mando a Lucas al aljibe, y con el pretexto de echar cal, baja la hama-ca hasta la segunda calzadura donde hay oculta una copa labrada, un chal de oración y pequeños solideos con la estrella de David. También un pedazo de pergamino que hallé en un viejo arcón familiar y como creo que está escrito en hebreo, lo oculté hasta tanto



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

me lo tradujeran. Bajo al sótano. El olor fuerte de los cueros y el "charqui" me impregnan la nariz, y la tabla de salar está cubierta por un mantel de lino blanco, la copa refulgente llena de vino y el pan de la pobreza frente a la silla de cabecera.

Todos tenemos miedos y angustias. Mi hermano Pedro está transformado, le brillan los ojos porque está llorando. Mi hijo mayor, con un solideo rojo, me mira con amor y temor.

¡Ay, hijo! Si pudiera protegerte del riesgo al que te expongo. Pero sé que no puedo, con lo cual me asalta la culpa. Esta se desvanece al oír, palabras que no entiendo, pero con una melodía que despierta en mí recuerdos de experiencias que no viví.

Mi hijo se levanta y canta unas pocas frases en lengua extraña para mí y mis invitados. Sin embargo, al oírlos todos rompemos a llorar. Mi hermano, hoy sin su crucifijo, parece librado de un yugo opresor, se levanta, me cubre con el viejo chal a franjas que ignoro a quien perteneció, pero al envolverme en él siento una calidez extraña en todo mi ser.

D's Todopoderoso, ¿por qué no podemos sentir esto siempre? ¿Por qué debemos mentir diariamente sobre nuestra fe? ¿Cuántos de nosotros seguiremos

Tus caminos y cuantos se alejarán para siempre de Tu senda? Ojalá pudiera ver un futuro poblado de hermanos que se manifiestan libremente como hebreos, hijos de tu pueblo elegido.

Nos invade el silencio. Todos lloramos en esta fiesta, que debería ser de alegría por la libertad lograda. Pido a mi hermano, el sacristán, que me traduzca el viejo pergamino. Lo despliega y con dificultad lee las letras que el tiempo borra. Pero su contenido resalta, y lee en alta voz.

Avadim ahinu be atá bnei jorim, baruj atah Adonai elohéinu, sheejeianu be kimanu be higuianu la zman hazé. Esclavos fuimos y ahora somos libres, bendito seas que nos permitiste vivir para llegar y acercarnos a este momento.

Quiera D's que en un futuro no lejano, mis hijos y los hijos de ellos puedan vivir una pascua en libertad, tan sentida como esta "nuestra pascua marrana".

*El autor de este trabajo es, presumiblemente, el Dr. León Cohén Bello, de quien lo recibió Herberto Weisvein.

Cortesía de nuestro amigo y colaborador Roland J. Behar, a quien agradecemos (N. del E.)

Una historia real *

Su nombre era Fleming, y era un granjero escocés pobre.

Un día, mientras intentaba ganarse la vida para su familia, oyó un lamento pidiendo ayuda que provenía de un pantano cercano. Dejó caer sus herramientas y corrió al pantano. Allí, encontró hasta la cintura, en el estiércol húmedo y negro, a un muchacho aterrado, gritando y esforzándose por liberarse. El granjero Fleming salvó al muchacho de lo que podría ser una lenta y espantosa muerte.

Al día siguiente, llegó un carruaje elegante a la granja. Un noble, elegantemente vestido, salió y se presentó como el padre del muchacho al que el granjero Fleming había ayudado.

“¡Quiero recompensarlo!”, dijo el noble. “Usted salvó la vida de mi hijo”.

“No, yo no puedo aceptar un pago por lo que hice”, contestó el granjero escocés.

En ese momento, el hijo del granjero vino a la puerta de la cabaña.

“¿Es su hijo?”, pregunto el noble.

“Sí”, contestó el granjero orgullosamente.

“Le propongo hacer un trato. Permítame proporcionarle a su hijo el mismo nivel de educación que mi hijo disfrutará. Si el muchacho se parece a su padre, no dudo que crecerá hasta convertirse en el hombre del que nosotros dos estaremos orgullosos”.

Y el granjero aceptó. El hijo del granjero Fleming asistió a las mejores escuelas, y al tiempo, se graduó en la Escuela Médica del St. Mary's Hospital en Londres, y siguió hasta darse a conocer en el mundo como el renombrado doctor Alexander Fleming, el descubridor de la penicilina.

Años después, el hijo del mismo noble que fue salvado del pantano estaba enfermo de pulmonía. ¿Qué salvó su vida esta vez? La penicilina.

¿El nombre del noble? Sir Randolph Churchill.

¿El nombre de su hijo? Sir Winston Churchill.

Alguien dijo una vez: “Lo que va, regresa”.

Trabaja como si no necesitaras el dinero.

Ama como si nunca hubieses sido herido.

Baila como si nadie estuviera mirando.

Canta como si nadie escuchara.

Vive como si fuera el Cielo en la Tierra.

*Desconocemos el nombre del autor. Este texto nos llegó por cortesía de la señora Reina Benarroch de Akinin, a quien agradecemos. (N. del E.)



Isaac J. Pardo: una vida transparente

SIMÓN ALBERTO CONSALVI

A María Teresa Castillo

Isaac J. Pardo escribió tres libros. *Esta tierra de gracia*, el primero. Luego, su estudio sobre *Elegías de varones ilustres de Indias*, de Juan de Castellanos. Finalmente, *Fuegos bajo el agua*. Tres, pero todos relevantes en la historia de las letras venezolanas. Si alguien solicita que se escojan los cinco libros del siglo, allí estará *Fuegos bajo el agua*, su tratado de la utopía, una proeza universal de la imaginación y del saber. Nacido en Caracas en 1905, pocos como él vivieron el siglo venezolano, y pocas vidas como la suya le han dado lustre y prestigio.

Con sensibilidad e inteligencia, María Ramírez Ribes pensó un día que si en Venezuela había “Vidas para leerlas”, como escribió Guillermo Cabrera Infante, una era la vida (en no pocas ocasiones secreta) de Pardo. Seducido por la escritora, el hombre comenzó a contar su historia, a revisarse a sí mismo. Día tras día, horas tras horas de conversación, Isaac J. Pardo fue dibujando su autorretrato, con la espontaneidad y la gracia, la profundidad o la agudeza, e, incluso, la ironía y el predominante buen humor de sus confidencias.

Así nació *El otoño luminoso de Isaac J. Pardo*. Así nacieron estas ciento setenta y tres páginas de memorias, este retrato del siglo y de sus grandes personajes, oscuros como Juan Vicente Gómez y Miguel Otero Silva o Mariano Picón-Salas. Al provocar estos diálogos, María nos abre un gran ventanal hacia el hombre, el médico y el intelectual que es Isaac J. Pardo. Su primera pregunta lo remite a los orígenes de una familia judía, al abuelo Isaac, nacido en Hamburgo, que, en 1841, a los diecisiete años de edad, llegó a Venezuela como inmigrante. Era una familia de origen portugués que, desde el siglo XVIII, se había asentado en Alemania. El árbol trashumante echó ramas en Venezuela.

El abuelo creyó que había llegado a la Gran Colombia, según lo escribió en su diario de viajes; el

error, dice el nieto, era absolutamente comprensible: el viajero tenía diecisiete años y la Gran Colombia había sucumbido hacía apenas once.

Isaac J. Pardo se educó en un colegio alemán, ahora llamado Humboldt. Leían *El Quijote*, pero también aprendían de memoria textos de Goethe y de Schiller. Era ministro del imperio alemán en Caracas el famoso Von Prolius, muy influyente amigo del general Gómez. El memorialista lo recuerda en las ceremonias del colegio: “Era un hombre de buena estatura... se presentaba con un casco, con un plumaje, una chaqueta blanca llena de condecoraciones, unos pantalones negros y unas botas de patente que tenía hasta las rodillas”.

Del colegio alemán pasó al Liceo Caracas, dirigido entonces por Rómulo Gallegos. En 1928 ya estudiaba tercer año de medicina en la UCV, y era secretario de la FEV. Con doscientos compañeros lo envió Gómez a hacer carreteras en la colonia de Araira, y luego al castillo de Puerto Cabello. En 1929 fue puesto en libertad. El padre de su novia Mercedes, don Manuel Segundo Sánchez, les dijo un día: lo mejor es que se casen y se vayan. Se fueron, él antes, ella después. Él se inscribió en La Sorbona, pero al poco tiempo viajó a Barcelona, estudió Medicina, y luego se doctoró en Madrid. En Barcelona y Madrid coincidió con Rómulo Gallegos y consolidó con el novelista una sólida y larga amistad.

Los relatos de Isaac J. Pardo sobre sus vivencias de la Guerra Civil Española son verdaderamente fantásticos. En 1936 lo encargaron de un hospital improvisado en un colegio para señoritas que llevaba el nombre del Conde de Frijols. Los combatientes quisieron allanarlo, en busca del conde. El les dijo: “El conde está en el cementerio. Aquí, lo que hay son enfermos”. De todos modos, se lo llevaron preso. Viajó a Francia y completó su especialización.

Cuando regresó a Venezuela en la época de

López Contreras, se internó en El Algodonal, con José Ignacio Baldó, para dedicarse al apostolado de tisiólogo las veinticuatro horas del día.

El otoño luminoso de Isaac J. Pardo es un libro para retener en la memoria. Sus confesiones sobre la rebelión estudiantil de 1928, sobre la conspiración del 7 de abril, sobre López Contreras y Medina Angarita (a quién admiró), sobre el 18 de octubre, sobre Rómulo Gallegos y su caída (el 24 de noviembre, era su único acompañante cuando los militares fueron a buscar al presidente), su pasión por el *Cantar del Mío Cid*, que lo sabe de memoria, los toros, los vinos y las letras, su papel como humorista en el *Morrocoy Azul*, son episodios de la vida de un hombre singular.

Eran los días de la última dictadura. Una noche, como tantas, coincidió con MOS [Miguel Otero Silva] y María Teresa en la casa de Elías Toro. María Teresa lanzó la idea de que Isaac Pardo fuera presidente de *El Nacional*. Conviene oírlo: “Yo pasé momentos muy serios... *El Nacional* era un punto de mira desde muy temprano, desde que se formó la Junta Militar. La propia Junta pagó a un empleado del taller para que metiera una cuña irrespetuosa contra la Junta Militar...”, la famosa cuña de los “tres cochinitos”. Cerraron *El Nacional*. Tiempo después, Pedro Estrada lo citó a la Seguridad Nacional, y le dijo que la situación mundial era sumamente grave. “¿Usted recuerda la cuestión del Canal de Suez, cuando Inglaterra y Francia se apoderaron por la

fuerza del Canal de Suez e intervinieron los Estados Unidos y los obligaron a retirarse? Las noticias que tenía el gobierno eran que la flota inglesa del Atlántico estaba siendo trasladada al Mediterráneo. Se pensaba que era la tercera guerra”. ¡Era aconsejable no alarmar con los titulares!

Aquello fue un truculento enigma que Pardo sólo descifró a la caída de la dictadura, cuando alguien le entregó el expediente de *El Nacional*. Estrada tenía noticias de una conspiración, y los conspiradores recibirían su santo y seña a través de titulares del diario. En otra ocasión lo metieron en una “jaula” y se lo llevaron. En la crisis final, Vallenilla Lanz ponía como condición que el periódico expresara su apoyo editorial al régimen, o no saldría. Pardo resolvió que el periódico no circulara. Estrada insistía en que saliera. Salió con doce páginas, al mediar en la mañana. Era la pugna del colapso de la dictadura. Estas conversaciones de María Ramírez Ribes con Isaac J. Pardo arman el autorretrato de un navegante ejemplar, a quien los vientos adversos, “las ráfagas de vacilación y desaliento que abaten”, no pudieron vencer. La utopía en trance de hacerse realidad, como él lo deja escrito.

Tomado de *Nuevo Mundo Israelita*.

Publicado en *El Nacional*, el 27 febrero de 2000.

Se reproduce con autorización del diario y del autor



El primer banco israelí en USA

Visítenos en www.idbbank.com

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

Añoranzas de Jerusalén

La incurable esclerosis múltiple
me permitió de un salto aéreo
posesionarme de Jerusalén,
para poder hoy llevarle mis cuitas
y mis alabanzas,
cánticos inspirados en los salmos.
Allá nos encontramos con la Torre de David.
Para no ofender tu virtud
me quité los zapatos
antes de tocar el muro,
por respeto a tu dignidad, Jerusalén.
Allá vi la puerta del Señor.
Sólo los escogidos pasarán por ella.
Hoy me invade la nostalgia sin remedio
y la tristeza sin fin por no volver a verte.
Cuatro letras quedaron
en el eco de su nombre
cuando le invoqué con fe absoluta.

ELYZABETH GONZÁLEZ C.

¡Preciso es hallarla!

*He aquí que El pasará delante
de mí, y yo no lo veré...*
Job 9/11

Dios es puerta
que no tiene trabas,
cerradura fuerte
ni sonora aldaba.
Cada cual la propia
su presencia intuye
tras tensa jornada;
del tiempo ciñendo
sus sensibles pautas.
Como le es posible:
a tientas y a solas.
Dios que filtra

vanas actitudes
por fino cedazo,
rescatando acciones
del lodo y escorias
cual pepitas de oro,
una escala tiende
con sereno pulso
cerca de tus plantas.
Sin dudar que existe
sigue hacia delante.
¡Preciso es hallarla
y Hallarle!

ENRIQUE NOVICK



**ASOCIACIÓN ISRAELITA
DE VENEZUELA**



**CENTRO DE ESTUDIOS
SEFARDÍES DE CARACAS**

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 CORKIA
ISAAC GABIZÓN
DAVID SUIZA
JAIMÉ BAITAN
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 BENHARROCH
MOISÉS LEVY BENAÍM
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 CHOCHRÓN
FORTUNATO ALBO
JOSÉ BENBUNAN ALFÓN

ABRAHAM LEVY BENSIMOL
MOISÉS ISRAEL SERFATY
SADY SULTÁN BENDAYÁN
ALFONSO SOUED BOSHI
ISAAC GARZÓN CHOCHRÓN
MESSOD ENCAOUA BENATAR
ABRAHAM BENSIMOL
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.

*Bendigamos al Altísimo. Una oración paradigmática**

DR. MARIO EDUARDO COHÉN

La ponencia que aquí se desarrolla indaga en el aspecto comparativo geográfico de la diáspora occidental sefardí (especialmente Ámsterdam, Londres, Hamburgo y las colonias judías del Caribe y los Estados Unidos de América) especialmente en los siglos XVII, XVIII y XIX.

Dentro de las costumbres de la diáspora occidental sefardí llama la atención la existencia de una oración que la caracteriza. Se trata de *Bendigamos al Altísimo*, redactada en español, idioma ajeno a la tradición religiosa. Señalemos que hoy, la mayoría de quienes la recitan no la entienden, pues se comunican habitualmente en otras lenguas, no ibéricas.

El objetivo de esta oración es el agradecimiento por los alimentos al Todopoderoso y se le encuentra en comunidades que han abandonado el uso de lenguas ibéricas hace ya varias generaciones. Hemos encontrado esta oración de agradecimiento por el alimento en el folklore y las costumbres de los judíos de Curazao (Gomes Caceres 1993: 494-495), Ámsterdam, Londres, Nueva York, Gibraltar, Hamburgo y también en Marruecos.

Es de destacar la profunda ligazón de los judíos con el idioma hebreo. Resultaba muy difícil, para la tradición ortodoxa judía, incluir nuevas oraciones, aún en hebreo y menos en otra lengua, lo cual hace aún más significativa esta incorporación. Debe tenerse en cuenta que la diáspora occidental sefardí recién comenzó a formarse como tal a comienzos del siglo XVII, mientras que la diáspora oriental sefardí ya estaba estructurada un siglo antes. El lenguaje hablado por los judíos del Atlántico incluía los idiomas portugués, español y holandés, además de las lenguas locales y las de las potencias coloniales. Los judíos de esta diáspora no desarrollaron un idioma propio, como el que crearon los judíos del Mediterráneo, llamado comúnmente judeo-español.

Se han realizado trabajos desde el punto de vista histórico para indagar sobre el origen de la oración, pero en el presente desarrollo el objetivo apunta a deli-

mitar la posible causa de la pervivencia de una determinada oración (no hebrea) en, prácticamente, toda la diáspora occidental sefardí.

El portugués y el español original se fueron perdiendo con el paso de las generaciones en casi toda la diáspora occidental sefardí, por lo que llama la atención el mantenimiento de esta oración en un idioma que, hoy, la gran mayoría no entiende. Puede atribuirse al carácter conservador de esta "aristocracia" que se manifiesta en su modo de vestir, actuar, de mantenimiento de las costumbres.

Otro elemento significativo es que se trata de la única oración en español que aún continúa en la diáspora occidental sefardí. Hernán P. Salomón (Salomón 1969: 69), lo expresa de esta manera: "En contraposición con el rico legado en español y del folklore judeo-español que expresan los sefarditas orientales (se refiere al oriente del Mediterráneo), hoy se conoce un solo himno en lengua española en alguna de las congregaciones sefardíes occidentales". La tonada musical que se utiliza es la oración *As Iashir Moshé* (conocida como el cántico de Moisés).

En las últimas décadas del siglo XX, este himno también pasó a ser conocido por los judíos de otras partes del mundo gracias a las versiones grabadas en estos años. No es nuestra misión encarar la difusión contemporánea entroncada con la popularización de la música grabada, sin objeto ritual y alejada del folklore profundo (Shaul 1990 y Shaul 1999: 158-159).

Respecto a la historia del himno que ocupa este artículo, se destaca que continúa vigente la tesis del profesor Hernán P. Salomón (Salomón 1969: 69-78). Según su teoría, el canto *Bendigamos* fue compuesto en el siglo XVII en la comunidad de Burdeos, por ex criptojudíos vueltos luego al judaísmo. El recorrido habría sido —según Salomón— el siguiente: de Burdeos pasó a París y un tal Eli Levi Maduro lo envió a sus hermanos o primos en Curazao, donde fue definitivamente adoptado. Dos hombres que vivieron en Curazao en distintas épocas se ocuparon luego de llevarlo a otros lugares: el *jajam* Aron Mendes Chumaceiro, quien en 1868 lo introdujo en Ámster-

dam, y el *jazán* Josef Corcos, quien aportó una versión más amplia a la sinagoga hispano portuguesa de Nueva York en 1919. En ambas partes fue adoptado sin demora y ampliamente difundido.

Sabemos que existe un himno católico atribuido a San Francisco (creador de los franciscanos) que guarda similitudes con el texto de *Bendigamos*. No es nuestro tema afirmar si existieron o no influencias cristianas en este himno; pudo haberse tratado de una creación o difusión simultánea.

En síntesis, seguramente *Bendigamos* se trata de una creación popular colectiva, dadas la rima y métrica no cuidadas y en español peninsular, por lo que se deduce que data de una época más bien tardía, aunque con ciertos arcaísmos. Se transcribe el texto (Sola Pool 1964:54 y Bevis Marks Synagogue 1989: 17) Es, según nuestra opinión, la versión más conocida de la oración, aunque existen otras variantes.

*Bendigamos al Altísimo,
Al Señor que nos crió,*

*Démosle agradecimiento
Por los bienes que nos dio.*

*Alabado sea su Santo Nombre,
Porque siempre nos apiadó.
Load al Señor que es bueno,
Que para siempre su merced.*

(se repite luego como estribillo)

*Bendigamos al Altísimo,
Por su Ley primeramente,
Que liga a nuestra raza
Con el cielo continuamente,*

*Bendigamos al Altísimo,
Por el pan segundamente,
Y también por los manjares
Que comimos juntamente.*

*Pues comimos y bebimos alegremente
Su merced nunca nos faltó.
Load al Señor que es bueno,
Que para siempre su merced.*

Bendita sea la casa ésta,

*El hogar de su presencia,
Donde guardamos su fiesta,
Con alegría y permanencia.*

Y finaliza con una sentencia en hebreo: *Hodú la Adonai Ki Tov Ki Leolám Jasdó* (que se corresponde con los últimos renglones del himno).

En nuestra opinión, esta pervivencia alude a una suerte de himno común a los miembros de esta diáspora y a cierto elemento de su identidad. A nuestro entender, se le puede aplicar a esta oración varios de los significados de la palabra *himno*: el de “composición poética de alabanza a Dios... y a la vez el de poesía cuyo objeto es... expresar fogosamente, con cualquier motivo júbilo o entusiasmo” (Real Academia Española 1992:1109). Nos atrevemos a señalar que se acerca, en algún aspecto, a un himno nacional, válido para el grupo señalado en ambos lados del Atlántico.

En conclusión, se trata de un elemento de identidad común que refuerza la pertenencia a un grupo y su historia ibérica, el de los judíos llamados “la Nación”. Esta oración, recitada en español, representa un elemento de identidad y pertenencia a una subcultura dentro del judaísmo y coadyuva a la cohesión del grupo. Sin ser musicólogo ni filósofo, el análisis del autor es histórico social, y considera que se trata de un himno sobre la identidad de un grupo humano.

Para finalizar, de este modo, insistimos en nuestra tesis en que dicha diáspora poseía y aún posee elementos distintivos, cuya condición única hace imprescindible su estudio por separado. Una rama del pueblo judío, única por sus características, muy influenciada por la tradición judía en su versión del Atlántico Norte de Europa (especialmente Ámsterdam) y por el contexto que le tocó vivir en América, continente que le impregnó un fuerte color local.

Estos primeros judíos de América fueron quienes le abrieron las puertas a la gran inmigración judía posterior, aún manteniendo su orgullo de pertenencia a una aristocracia judía, la de una rama del mundo sefardí.

(*) Parte de la ponencia publicada en el libro editado por Hilary Pomeroy: *Proceeding of the Thirteenth British Conference on Judeo-Spanish Studies*, Department of Hispanic Studies, Queen Mary, University of London, 2006, pág. 7 al 14

Obras citadas en este fragmento

Bevis Marks Synagogue, 1989. *Blessings and Thanksgivings According to the Sephardic Minhag*. (Londres: Bevis Marks Synagogue), p. 17.

Gomes Caceres, Charles, 1993, "Los judíos sefardíes de Curazao" en *Los Judíos de España*. Ed. Henry Mechoulam (Madrid: Trotta), pp. 594-595.

Shaul, Moshé, 1999. "La Estranya odisea del kante 'Bendigamos'". En: *Kurso de Djudeo-Espanyol (Ladino) para adelantados*. Ed. Koen Sarano, Matilda, (Beer Sheva: Merkaz Eliachar, Universidad Ben Gurión del Neguev), pp.158-159.

Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española*. 1992, tomo II, (Madrid: Real Academia Española), p. 1109.

Salomón, Hernán P., 1969. "The Strange Odyssey of 'Bendigamos'". En: *The American Sephardi*. (Nueva York: The American Sephardi) Volumen 3, N°: 1-2, pp. 69-78.

Shaul, Moshé, 1990. "La Estranya odisea del kante 'Bendigamos'". En *Aki Yerushalayim. (Jerusalén, Aki Yerushalayim)*. N°:41:9-11

Sola Pool, David de., 1964. Birkat Hamazón (escrito en letras hebreas) *Grace after Meals. According to the Custom of the Spanish and Portuguese Jews*. (Nueva York: Union Sephardic Congregations. Nueva York), p. 54.

Testimonios del Holocausto

Presentación de *Exilio a la Vida*

Exilio a la Vida, una obra literaria que contiene las historias muy personales de setenta y un sobrevivientes del Holocausto contadas en Venezuela, fue



Parte del equipo que hizo posible el libro

presentado el 27 de junio en la sede de la Unión Israelita de Caracas, en la urbanización San Bernardino, a las siete de la noche. Durante este evento se ofreció además un atractivo concierto, con los reconocidos músicos Huáscar Barradas (flautista) y Sadao Murakí (pianista).

Los lectores de esta obra —editada por la Dirección de Cultura de la Unión Israelita de Caracas— podrán disfrutar de una excelente narración de lo que fueron los miedos, soledades, huidas de estos sobrevivientes y, sobre todo, de cómo impusieron y defendieron su vida para completar sus destinos en Venezuela, que ellos llaman "Tierra de gracia".

El libro consta de dos tomos de doscientas ochenta páginas cada uno, con textos de Jacqueline Goldberg, fotografías de Esso Álvarez y un valioso material gráfico documental, el cual

apoya los testimonios tomados de las grabaciones que, entre 1996 y 1998, hiciera en Venezuela la Survivors of the Shoá Visual History Foundation, organización dirigida por Steven Spielberg, y cuyos datos han sido corroborados y actualizados por los propios sobrevivientes.

En la obra también interviene el catedrático español Manuel Reyes Mate, quien señala que la Dirección de Cultura de la Unión Israelita de Caracas tomó una importante iniciativa con esta publicación, ya que "el mundo hispano piensa que aquello fue un asunto entre judíos y alemanes, e ignoran que Auschwitz fue el final de un proceso antisemita del que forma parte nuestra propia historia".

Reyes Mate reflexiona, también a manera introductoria, que en un juicio, para establecer la verdad de los hechos, la palabra de los testigos es fundamental.

“Por mucho tiempo que pase, por muchas amnistías que se decreten, por más que ya no haya manera de devolver la vida a los muertos, la memoria se encarga de decirnos que hubo una injusticia con las víctimas y que no podemos pasar la página. Las generaciones siguientes tenemos que vivir en duelo y en deuda con ese pasado”, indica.

Marianne Kohn Beker señala en el prólogo de la publicación que aún permanecen vivos en Venezuela más de doscientos sobrevivientes de la Shoá. “En Venezuela, el judío se sintió cada vez más a gusto. Una de las cualidades fundamentales del país, gracias a la cual los venezolanos judíos han disfrutado de las mismas oportunidades que el resto de los venezolanos, ha sido la tolerancia.

Qué decir de su informalidad en el trato, el tuteo, la camaradería, la hospitalidad y respeto a sus ancianos”, menciona.

Esther “Dita” Cohén, directora de Cultura de la Unión Israelita, comentó: “Es un orgullo presentar esta obra, brindar un poco de nuestras certezas y profundo agradecimiento hacia este país que permitió a tantos exiliarse a la vida”.

Una atmósfera de recogimiento, sobriedad y esperanza se dejó sentir en este auditorio que escuchó las palabras de Nelson Rivera, cargadas de emoción y reflexión; así como las de Klara Pesate de Ostfeld, quien habló en nombre de los sobrevivientes. Su intervención resumió la fortaleza del ser humano y la

capacidad para rehacer la vida. Igualmente subrayó la generosidad de Venezuela, que recibió a los sobrevivientes de los diversos campos de concentración sin egoísmo, pero igualmente destacó el silencio de la Humanidad ante el terror y el sufrimiento que tantos vivían.

Es imposible obviar al equipo que trabajó incansablemente en la producción de este documento. En el *presidium* se reunieron para recibir el aplauso de todos. Allí están Dita Kohn de Cohen, junto Marianne Kohn Beker, Rebeca Lustgarten, Jacqueline Goldberg, encargada de la edición y redacción de los testimonios, que encontraron en las fotos de Esso Alvarez su complemento editorial. Para ellos hubo una placa de reconocimiento, que también lo es para quienes contaron su dolor.

Varias pantallas, estratégicamente ubicadas, sirvieron no sólo para reproducir lo que acontecía en el escenario, sino también para proyectar la historia, en fotografías, de momentos familiares entrañables, rostros que desaparecieron en manos del nazismo e imágenes de los sobrevivientes en la actualidad, después de medio siglo.

Entre el numeroso público había no solamente miembros de la comunidad judía venezolana, sino también amigos e invitados especiales.

Una iniciativa digna de aplausos y un notable éxito del Departamento de Cultura de la Unión Israelita de Caracas, que ya anuncia la preparación de un tercer tomo con nuevos testimonios.

MOGAR

BOLETIN DE SUSCRIPCION

MA Maguén-Escudo

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



Centro de Estudios
Sefardíes de Caracas

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 Bs 100.000,00 (gastos de correo incluidos), a nombre de la Asociación Israelita de Venezuela

FECHA _____ FIRMA _____

Los judíos en Marruecos y Melilla: su historia y status jurídico

Casa de Melilla y, al mismo tiempo, saludó a un benefactor de la comunidad judía de Venezuela, Sady Cohén, un amigo incondicional.

El pasado 18 de julio, el salón Elías Benaim Pilo recibió a los integrantes de la comunidad oriundos de Marruecos y de Melilla, que asistieron para escuchar al jurista e historiador melillense, don Blas J. Imbroda Ortiz, quien dictó la conferencia: *Los judíos en Marruecos y Melilla: su historia y status jurídico*. El evento fue organizado por la Asociación Civil “Casa de Melilla” en Venezuela y la Asociación Israelita de Venezuela.

Imbroda Ortiz es actualmente Decano del Colegio de Abogados de Melilla y Vicepresidente del Círculo Cultural Sefarad de Melilla. Su estancia en nuestro país tuvo además el propósito de estrechar aún más los vínculos con la comunidad sefardí de Venezuela. También se reunió con los miembros de la Casa de Melilla.

El evento se inició con el saludo del Maestro de Ceremonias, Daniel Benhamou Edderaï, al Rabino Principal de la AIV, Isaac Cohén, los rabinos de las distintas organizaciones y a los directivos y presidentes de las diferentes instituciones afiliadas a la AIV.

Benhamou Edderaï expresó que para la AIV, institución madre que agrupa a los judíos sefardíes de Venezuela “es un placer acoger en su sede a personalidades como Imbroda Ortiz, y apoyar iniciativas que sirvan para esclarecer y difundir distintos aspectos de la historia de los judíos en Marruecos”.

En su intervención, Elías Farache Srequi, Presidente de la AIV, recordó que la misión de la Institución es unir a la comunidad judía sefardí “con miras a conseguir buenas y mejores causas. La gente de Melilla, es el estandarte de esta concepción. Sin renunciar a sus características muy particulares, a ese folklore que los distingue para bien... son constituyentes principales y protagónicos del quehacer judío y comunitario”.

Al referirse a Imbroda Ortiz, dijo que en esta ocasión recibíamos con agrado a “un erudito y a un amigo de los judíos y de la causa judía. A este amigo, debemos decirle que agradecemos y apreciamos su esfuerzo por reivindicar de alguna manera nuestro gentilicio sefardita”.

Al finalizar sus palabras, aprobó la iniciativa de la

Posteriormente, hizo uso de la palabra Aquiba Benarroch, nacido en Melilla, ex Presidente de la AIV y poseedor de una gran trayectoria comunitaria.

Al hablar del conferencista, Benarroch destacó que es Consejero Nacional de la Abogacía en España y Académico de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación de Granada. Actualmente es Profesor de Derecho Penal en la Universidad Nacional de Educación a Distancia y está preparando su tesis doctoral sobre *La Segunda República y la Guerra Civil en Melilla*.

Antes de la intervención del expositor, se transmitió un saludo grabado del Presidente de la Ciudad Autónoma de Melilla, don Juan José Imbroda Ortiz.

Buena parte de la conferencia de don Blas Jesús Imbroda Ortiz trató sobre la historia de los judíos de Marruecos y Melilla, y al final habló sobre su status jurídico y las perspectivas futuras que se pueden plantear sobre este aspecto.

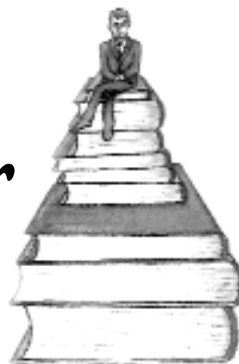
Brevemente se refirió a los distintos procesos para la regularización, obtención, conservación o recuperación de la nacionalidad española por parte de los miembros de las comunidades sefarditas. Dijo que desde hace dos años, a instancias del Presidente de la ciudad, también Senador, comprometido ante la comunidad judía melillense y sefardita en general del Marruecos español, está trabajando en una reforma legislativa, a fin de que se adapte el Código Civil para facilitar la obtención de la nacionalidad española a los judíos melillenses y de Marruecos.

Según Imbroda Ortiz, este año se redactó la reforma del Código Civil y se presentó en el Congreso de los Diputados, pero no prosperó. El Presidente de la ciudad ha seguido insistiendo ante el Gobierno de Madrid y el Ministro de Justicia, y realizando gestiones para que a la comunidad sefardí se le reconozcan sus derechos.

Al concluir la conferencia, los presentes disfrutaron de un brindis y tuvieron la oportunidad de intercambiar ideas con sus coterráneos.

REGINA MIZRAHI
Prensa AIV

Para leer



LOS JUDÍOS Y LA SEGUNDA REPÚBLICA (1931-1939)

Isidro González

Madrid. Alianza Editorial, 2004,

341 págs.,

ISBN 84-206-4598-2

“El Estado español no tiene religión oficial”, reza el artículo 3º de la Constitución de 1931. Esta rotunda declaración de separación de la Iglesia y el Estado, y al propio tiempo de laicidad y de libertad de conciencia y cultos, se ampliará en artículos posteriores del texto constitucional, y en numerosas leyes de desarrollo del mismo referidas a la secularización de la vida ciudadana: matrimonio y registro civiles, municipalización de los cementerios, abolición del presupuesto de culto y clero, retirada de los símbolos religiosos en los edificios oficiales, exclusión de la religión católica o de cualquiera otra en la enseñanza pública en todos sus niveles, prohibición a las órdenes religiosas de cualquier función educativa, etc.

A su vez la Constitución, al tiempo que garantizaba el libre ejercicio de la práctica religiosa del tipo que fuere, la reglamentaba

estrictamente. A este respecto, el artículo 27 dice: “La libertad de conciencia y el derecho de profesar y practicar libremente cualquier religión quedan garantizados en el derecho español, salvo el respeto debido a las exigencias de la moral pública”. Y añade más adelante: “Todas las confesiones podrán ejercer sus cultos privadamente. Las manifestaciones públicas de culto habrán de ser, en cada caso, autorizadas por el Gobierno. Nadie podrá ser compelido a declarar oficialmente sus creencias religiosas...”

Tal fue el alentador marco legal llamado a posibilitar la definitiva reactivación del colectivo judío en España. Del mismo existía en abril de 1931 una representación por el momento casi simbólica, posibilitada por la libertad religiosa introducida por vez primera en la historia española con el artículo 21 de la efímera Constitución democrática de 1869, y también, aunque en menor medida, con la tolerancia garantizada por la Constitución canovista de 1876 (art. 11), vigente por más de medio siglo, y el decreto-ley primorriverista del 20 de diciembre de 1924 (vigente hasta diciembre de 1930) que posibilitaba el acce-

so a la condición de español a cuantos judíos sefardíes, es decir oriundos de España, acreditaran gozar del estatuto de protegidos, en premio a servicios concretos a la nación, posibilitándose así el rescate de la nacionalidad de sus antepasados. Toda esa normativa, aunque de escaso alcance práctico, siquiera sirvió para, gradualmente, dejar sin efecto el contundente decreto de expulsión de los judíos de España, dictado por los reyes católicos en 1492, decreto que, sin embargo, nunca (ni entonces ni después) ha sido expresamente derogado.

En el momento del advenimiento de la República, el colectivo judío en nuestro país era irrelevante, si se exceptúa la populosa comunidad de Melilla, formada por inmigrantes llegados desde Marruecos, Argelia y Gibraltar, en su mayoría sefardíes, atraídos por la espectacular pujanza de esa ciudad desde los años de 1890, transformada en plaza militar de primer orden (Comandancia General), activo puerto (salida al mar de las provincias marroquíes de Nador y Uxda) y cabecera de un importante distrito minero (Compañía de las Minas del Rif). Pero Melilla era la excepción. En el resto de España en 1931 no existían otras comunidades judías organizadas que las de Barcelona y Madrid (por ese orden), formadas por judíos mayoritariamente ashkenazíes (de procedencia germano-eslava), que no sefardíes, llegados en reducido número (unos pocos centenares) en las últimas dos o tres décadas para escapar a su precaria —cuando no opresiva— situación en Rusia y Turquía, o bien desde otros países de la Europa centro-oriental.

Ni las expectativas suscitadas por el decreto primorriverista, ni campañas filosemitas como las del doctor Ángel Pulido, ni proyectos concretos para reasentar judíos en España, como el norteamericano Plan Rubinstein (todo ello entre 1910 y 1930) habían logrado variar esa realidad. Y es que ni el sefardí se sentía “español sin patria”, al menos en el grado que creyera Pulido, ni tenía claro cual sería su futuro en el caso de emprender el retorno al país de sus ancestros, y ni siquiera estaba seguro de la acogida que le dispensarían los españoles actuales, instalados (por sus tradiciones católicas) en prejuicios antijudíos de hondo arraigo. Para una correcta interpretación de la actitud adoptada por España y los españoles en relación a los judíos durante la II República hay que partir de esos supuestos.

Dicho eso, hemos de convenir en que el autor de este libro, buen conocedor de cuanto se refiere a los judíos en la España contemporánea, según lo acreditan sus numerosas aportaciones a esta temática, hace un análisis sistemático y documentado sobre la incidencia del cambio de régimen español sobre ese colectivo, la evolución del acontecer político durante la II República en relación con los judíos (bienio social-azañista o reformador, bienio de centro-derecha o contrarreformista y Frente Popular), para concluir, a modo de epílogo, refiriéndose de forma acaso harto somera al complejo asunto de la actitud del judaísmo internacional ante la guerra civil española. Con Franco estuvieron los de Marruecos —no podía ser de otro modo—, los de Europa mayoritariamente con la República —

rechazo de un régimen filofascista próximo a Italia y Alemania— y más ambiguo aún fue el comportamiento de los norteamericanos, según prevalecieron entre ellos los sentimientos democráticos o los intereses económicos.

En suma, al término de la Segunda República, la situación del grupo judío en España no experimentó cambios sustantivos respecto a la que tenía antes de abril de 1931. Si hacemos abstracción de los Melilla (en Ceuta, la comunidad judía continuaba siendo casi inexistente) y del Protectorado Español en Marruecos, entre españoles, nacionalizados y residentes, los judíos no sobrepasaban el millar (hasta tres mil, según algunas fuentes), en su gran mayoría agrupados en las comunidades de Barcelona y Madrid anteriormente existentes, a las que vinieron a sumarse otras en formación ubicadas en Cataluña, Baleares, Levante, Andalucía y Canarias. Pocos desde luego, pero con cierta proyección social (sobre todo el grupo de hombres de negocios que liderase ya antes de 1931 el alemán Ignacio Bauer, banquero pero también ilustre hispanista y bibliófilo). Durante el primer bienio, las declaraciones filosefardíes tanto individuales (de la mayoría de los políticos importantes adscritos a las diferentes corrientes del republicanismo tanto burgués como socialista) como institucionales (del Gobierno y, luego, varios ministros social-azañistas) no se tradujeron en nada práctico, como tampoco las poco o nada operativas asociaciones culturales por entonces organizadas. Ni siquiera tuvieron efecto alguno las interesantes posibilidades que

abría el nuevo texto constitucional, cuyo artículo 23, párrafo 4º, parecía apuntar a los judíos: “Una ley establecerá el procedimiento que facilite la adquisición de la nacionalidad a las personas de origen español que residan en el extranjero”.

Algo parecido sucedió durante el segundo bienio, e incluso a partir del Frente Popular. Una cosa era solidarizarse con las víctimas del nazismo o prodigar guiños a las influyentes asociaciones judías internacionales, y otra, acoger judíos en territorio español. Por el contrario, subsistieron las dificultades legales de siempre. Las instrucciones a los representantes diplomáticos y consulares en el extranjero eran taxativas, de forma que los pocos refugiados acogidos (de igual forma que sucedería diez años más tarde durante el Holocausto) lo fueron más por iniciativa personal de algún benemérito funcionario que por disposición gubernativa. Una cosa era recibir la visita de Einstein con gran aparato publicitario, y otra abrir la puerta a los judíos de a pie (como pretendió el desautorizado Madariaga), posibilidad rechazada de plano alegando la adversa coyuntura económica unas veces, una posible desestabilización tanto por el rechazo popular a una inmigración masiva como por la posibilidad de que entre los inmigrantes hubiera camuflados comunistas, e incluso a que los retornados reclamasen una vez aquí reparaciones morales y económicas para los descendientes de las víctimas de la brutal deportación de 1492.

Utilización de la documentación diplomática española que, sin embargo, resulta bastante incom-

pleta, al no conocer el autor la complementaria francesa, alemana, británica y norteamericana referida a igual temática, conservada en los Archivos Nacionales del Quai d'Orsay, Berlín, Kew y Washington, y sobre todo, la imprescindible que reposa en los archivos de la World Union of Jewish Studies y de la Alliance Israélite Universelle. Amplia utilización de fuentes hemerográficas. Actualizada bibliografía. Índices de fuentes manuscritas y prensa (esta última hartamente imprecisa, al mezclar publicaciones antiguas con actuales y omitir junto al título del periódico o revista el lugar y año/os de publicación). Cuerpo de fotografías. Útil índice onomástico. Atrayente monografía fundamentada en documentación primaria y, con las limitaciones apuntadas, redactada con rigor e independencia.

JUAN B. VILAR
Universidad de Murcia



JERUSALEM Y SU MISTICISMO

Abelardo Coronado Reyes
Editado por el autor y la
Universidad Metropolitana
Coro (Venezuela) 2006, 136
págs.

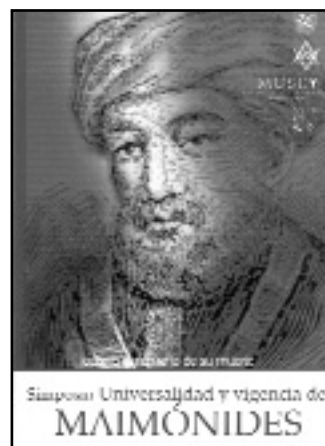
Tras leer *Jerusalén Mística*, libro editado por la Universidad Metropolitana, Abelardo Coronado Reyes se dio a la tarea de escribir un artículo sobre el tema, que extendió hasta convertirse en un nuevo libro, *Jerusalén y su misticismo*, texto de ciento treinta y seis páginas en el que Coronado se pasea por diferentes momentos de la historia de la ciudad.

Según comenta el también autor de *La comunidad judía sefardí de Coro, aportes y vicisitudes*, la idea de escribir un ensayo sobre Jerusalén partió de una invitación de su amigo Jacob Carciente, a quien dedica el libro. El resultado es el reconocimiento de la ciudad como punto de encuentro de profecías y realidades a través del tiempo. Afirma Coronado: "Jerusalén quedó envuelta para siempre en el más denso manto místico, que trascendió sus fronteras y alcanza nuestros días.

Confiesa Coronado Reyes que este libro lo ha escrito envuelto en el más puro y sublime misticismo; ese misticismo divino que desde los atrios celestiales clama por hallar cabida en el corazón del ser humano para redimirlo y mostrarle la senda; la senda antigua, esa por la cual el Eterno, por boca de su profeta, con suplicatoria exhortación, presenta: "Así dijo Jehová: Paraos en los

caminos, y mirad, y preguntad por las sendas antiguas, cuál sea el buen camino, y andad por él, y hallaréis descanso para vuestra alma. Mas dijeron: No andaremos" (Jeremías 6:16)

MOGAR



SIMPOSIO UNIVERSALIDAD Y VIGENCIA DE MAIMÓNIDES

Edición de la Universidad
Católica Andrés Bello y la
Asociación Israelita de
Venezuela.
Caracas, 2006, 134 págs

El año 2004 marcó el octavo centenario de la desaparición física de Rabí Moshé ben Maimón, mejor conocido como Maimónides o Rambam, quien luego de setenta años de existencia legó al mundo un compendio de trabajos científicos, filosóficos y talismánicos de gran valía, con los que el intrincado mundo del

Talmud estuvo por fin al alcance de todos. Rambam utilizó el sistema aristotélico, muy en boga en el tiempo en que vivía en Fostat-El Cairo, y que había llegado a los árabes a través de Avicena y Averroes.

Con motivo de los ochocientos años del fallecimiento de Maimónides, la Asociación Israelita de Venezuela, a través de sus entes culturales —el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas y el Museo Sefardí de Caracas Morris E. Curiel— y la Universidad Católica Andrés Bello celebraron en el Aula Magna de esta casa de estudios un simposio que se denominó *Universalidad y vigencia de Maimónides*, al que asistieron seis personalidades del ámbito nacional e internacional, invitadas para hablar del legado de uno de los filósofos judeoespañoles que logró trascender fronteras y calendarios, a fin de decirnos hoy, en Venezuela, ochos siglos después, cómo conciliar fe y razón, y enseñarnos que el deber del hombre es buscar un equilibrio entre ambas.

Tuvimos en Caracas el privilegio de contar con la erudición de los profesores españoles María José Cano y Ángel Sáenz-Badillos Pérez, el colombiano Enver Torregroza, y los venezolanos Mario Di Giacomo, David de los Reyes y Aquiba Benarroch Lasty. Los temas tratados por estos expertos se escogieron para dar una visión amplia de lo que fue el pensamiento del Rambam. Los invitados internacionales se refirieron a distintos aspectos de su filosofía: desde el humanismo —abordado magistralmente por Sáenz-Badillos—, hasta la tolerancia

como valor —expuesta por la profesora Cano, a partir del análisis de unas cartas del sabio judío—; pasando por el concepto de “perplejidad” que motivó a Maimónides a escribir su *Moré Nebujim*. En el caso de los expositores venezolanos, éstos se adentraron en el legado que dejó Maimónides a las tres principales religiones monoteístas de Occidente. Así, Mario Di Giacomo se aproxima al pensamiento del cordobés para ver qué tanto había de él en Santo Tomás de Aquino; David de los Reyes revisa su relación con el pensamiento musulmán, mientras que Aquiba Benarroch busca trazas del Rambam en el pensamiento en Léibovich, como contribución a la filosofía judía.

En una sinergia especial entre el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, el Museo Sefardí de Caracas “Morris E. Curiel” y la Universidad Católica Andrés Bello, se recogen en esta publicación las seis ponencias de este simposio, a través de las cuales el lector se adentra en el pensamiento de Maimónides y bebe en él del manantial del judaísmo, que riega la cultura y la fe del monoteísmo occidental, tanto judío como cristiano y musulmán, para que, en el reconocimiento de las raíces comunes, se refuercen los puentes de entendimiento y tolerancia.

NÉSTOR GARRIDO



***SEGUNDA ANTOLOGÍA
SEFARDÍ CONTINUIDAD
CULTURAL
(1600-1730)***

***Dra. María del Carmen
Artigas***
**Editorial Verbum, Madrid,
2005, 349 págs.**

Esta *Segunda antología sefardí* viene a ampliar el cuerpo de textos recuperados por la investigadora María del Carmen Artigas en *Antología sefardí: 1492-1700* (Verbum, 1997). Este volumen lleva como subtítulo “Continuidad cultural”, no sólo porque algunos de los autores transcritos parecerían haber escrito desde España, sino porque en Ámsterdam, Amberes, Venecia y Londres, donde continuaban escribiendo, late en ellos una voluntad de proseguir la tradición cultural en la que habían vivido ellos o sus antepasados. Los tratados seleccionados muestran una gran variedad de temas: religiosos, éti-

cos, apologéticos, literarios, panegíricos, litúrgicos y filosóficos, pero también los hay de carácter secular y erótico picaresco, a imitación de Quevedo.

Los autores recogidos en este volumen son Abraham Pereyra, Joseph Penso de la Vega, Isabel Correa, Mosé Altarás, David Nieto, León Hebreo, Jeudáh León de Joseph Pérez y Manuel de Piña.

Se añaden los elogios a Abraham Nuñez Bernal recogidos por Jacobo Bernal y las Reglas de la Comunidad de Londres (1709).

María del Carmen Artigas es catedrática de Lengua y Literatura Española en la University of New Orleans. Doctora en Letras por University of Virginia y en Historia por Bowling Green State University. Especializada en literatura Sefaradí del Siglo de Oro; es autora de *Los Sefaraditas: España - El Imperio Otomano - La Argentina: Tradición y Cultura* (Universidad Nacional de Tucumán, 1994) y de *Antología Sefaradí: 1492-1700. Respuesta literaria de los hebreos españoles a la expulsión de 1492* (Madrid, 1997). Afines a su especialidad son las ediciones críticas del poema épico *Sansón Nazareno*, de Antonio Enríquez Gómez (Madrid, 1999) y de la pieza *La buena guarda de Lope de Vega* (Madrid, 2002).

MOGAR



EL AZOTADOR

DE VIENTOS

Ángel Rodríguez Valdés
Colección La Tuna de Oro,
Editorial Grijalbo, S.A. de
Venezuela. Caracas, 1995,
249 págs.

El *azotador de vientos* es una novela donde se descubre al descubridor, a través de las apasionantes aventuras protagonizadas por ese desconocido que, entre otros nombres, tuvo Cristóbal Colón, y a quien el autor presenta como un judío comprometido en la empresa de encontrar una tierra de promisión para sus hermanos perseguidos. Negros esclavos, gitanos, conversos perseguidos, conspiradores, truhanes, profetas caídos en manos de la Inquisición, tratantes de feria, prostitutas famosas, banqueros, curas lujuriosos, verdugos, magos, gentes de toda laya que transitan los polvorientos caminos de España o habitan ciudades como Lisboa y Roma, rodean la figura de don Cristóbal, el judío balear. La Génova mallorquina, cuna del recién descubierto descubridor, Ibiza, valencia, Sevilla, Lisboa, Roma, Barcelona, Porto Santo, La Hispaniola, Canarias, las bocas del Orinoco, son algunos de los escenarios donde se mueven médicos capaces de curar la locura, ícaros emplumados domadores de caballos, reos de horca, locos que viven ensoñaciones entre viejos libros y papeles, inquisidores, secretas cofradías de conversos, negras de cuerpos calientes y un sinfín de personajes que piensan, gritan, gozan y sufren en una época de profundos cambios. Y paralelo a la historia

central, discurre un segundo tiempo narrativo, con personajes de siglos posteriores: Francisco Franco, Giner de los Ríos, León XIII, Pío Nono, Miguel Primo de Rivera, masones, nazis, fascistas, liberales, cantaores de flamenco, bailaoras, curas trabucaires de las guerras carlistas, actores todos de una España contradictoria y sorprendente que se muestra variopinta y cambiante ante la atención del lector.

A propósito de esta novela transcribimos un comentario de autor anónimo, aparecido en el diario *El Universal*, de Caracas, bajo el título “Cristóbal Colón, descubierto”.

“Un periodista y escritor venezolano de origen español da forma narrativa a la búsqueda del origen hispano-judío de Cristóbal Colón, sin duda, uno de los personajes más enigmáticos de su tiempo.

En la novela histórica *El azotador de vientos*, original del periodista y escritor Ángel Rodríguez-Valdés, editada bajo el sello Grijalbo, el autor narra en primera persona, valiéndose del propio Cristóbal Colón, la vida de éste, el cual presenta al lector como una criatura de origen judío, puesta al frente de la empresa del Descubrimiento, llevada a cabo gracias al tesón de poderosos judíos y conversos españoles, en su empeño de hallar al poniente de la Mar Océana islas y tierra firme donde levantar una nueva casa para que allí vivieran en su fe y a salvo los perseguidos de Sefarad, expulsados de España el mismo año del Descubrimiento.

La salida de la flota de esta empresa tuvo lugar en las prime-



bierta, esta *terra incógnita* donde muchos dejaron huesos y sueños, en lo que ha sido calificado como uno de los procesos de conquista más cruentos.

Luego, llegó la Santa Inquisición para controlar alma e intelecto. Surgida en 1483, durante una situación política especial por la guerra permanente entablada entre el estado español y el Al-Andalus musulmán, fue creada debido a la necesidad patente en la monarquía española de encuadrar ideológicamente a sus súbditos en la religión católica, instituida como oficial y única del Estado.

La Inquisición tardó cincuenta y dos años para llegar a la provincia de Venezuela, en los albores de 1535, cuando actividades heréticas fueron detectadas por prelados católicos. Los detalles históricos de su llegada al continente y luego al país, junto con una descripción vívida de varios procesos, forman la estructura de *Nos, los Inquisidores*, libro del investigador venezolano Pedro Vicente Sosa.

Historiador y abogado, Sosa ha sabido combinar ambas pasiones en una vocación única: la investigación historiográfica. En pocas oportunidades, los estudiosos se topan con la quimera de un

tema inexplorado, hecho agradecido por este autor que en trescientas treinta y dos páginas reúne un primer acercamiento a la institución católica más polémica.

“Todo fue fortuito: en 1992 gané una beca de investigador hispanista del Ministerio de Relaciones Exteriores español y estuve tres meses investigando en España. Allí pude consultar en el Archivo Histórico Nacional de Madrid la actuación de la Inquisición en las causas de fe correspondientes al Tribunal de Cartagena de Indias, porque los casos venezolanos eran remitidos para allá”, explica el autor.

Ligeras noticias inquisitoriales

Este trabajo es la tesis doctoral del investigador en los estudios de tercer ciclo en Ciencias Políticas de la Universidad Central de Venezuela, donde, huelga decirlo, se recibió con honores y la mención de publicación.

El volumen que puede encontrarse en la librería de la Facultad de Derecho de esa casa de estudios ahonda en la especial situación de la provincia de Venezuela en la aplicación de los procesos inquisitoriales: “Acá se presentaba un cuadro muy rico para la cuestión inquisitorial por nuestra mezcla racial. La Inquisición no perseguía a los indios, los reyes los excluyeron de la jurisdicción inquisitorial. Pero persigue a los blancos, pardos y negros, lo que permitió que muchos de los procesados pertenecieran a los estratos más bajos involucrados, sobre todo, en problemas de brujería”.

Entre los primeros casos procesados se encuentran algunos relacionados con herejía, ligados por lo general al judaísmo, perseguido encarnizadamente por los españoles en esos momentos: “En Venezuela logré rastrear la primera actividad en 1535, cuando se detecta por parte de un comisario inquisitorial las acciones de herejes alemanes. Ellos son detectados y castigados”.

La obra dividida en tres partes abarca desde los procesos inquisitoriales y su descripción detallada hasta la actuación de esta institución en América y Venezuela. Son reseñados varios casos notables como el de 1622, cuando Adán Edón, ciudadano inglés que era especiero de profesión fue remitido a Cartagena de Indias, donde fue quemado en la hoguera al descubrirse su condición de judío practicante.

También se describen las listas de libros prohibidos que abarcaban a los pensadores más brillantes del siglo: Lutero, Montesquieu, Hume, Locke, Robertson, Voltaire y todos los enciclopedistas franceses. Como era de esperarse, varias prominentes figuras del proceso independentista eran vigiladas de cerca por los inquisidores, como es el caso de Francisco de Miranda.

Para todos aquellos interesados en los secretos de la más represiva de las instituciones católicas, este trabajo de Pedro Vicente Sosa se convierte en lectura obligatoria para desentrañar un amplio período de la historia colonial venezolana.

ALBINSON LINARES
Fuente: *El Nacional*,
8 de agosto de 2006