

ANTIGÜEDAD Y EXCELENCIA DE LA DIÁSPORA JUDÍA
EN LA PENÍNSULA IBÉRICA.*

Antiquity and Excellence of the Jewish Diaspora in the Iberian Peninsula

JOSÉ R. AYASO MARTÍNEZ
Universidad de Granada

BIBLID [0544-408X. (2000) 49; pp. 233-259]

Resumen: En este artículo se analizan las leyendas que nos transmitieron los autores hispano-judíos acerca del origen de su Diáspora en la península Ibérica. Estos relatos, en un principio sólo tradiciones privativas de las grandes familias aristocráticas, terminaron por convertirse en tradiciones que afectaban al conjunto de la judería hispana: en ellas fundamentaron su seguridad y orgullo, así como los prejuicios que los sefardíes tuvieron hacia los judíos de otras procedencias. Algunas de estas leyendas fueron incorporadas a la historiografía española de los siglos XVI y XVII: historiadores y cronistas hicieron uso de ellas bien para ensalzar bien para rebatir la excelencia y glorioso pasado de ciudades, regiones y pueblos de la Monarquía Hispánica.

Abstract: This paper analyses Jewish legends dealing with the origins of their settlement in the Iberian Peninsula. These stories, originally aristocratic traditions, turned into general ones: they contributed to the self-confidence and pride of the whole Spanish Jewry and gave reasons for the Sephardic prejudices towards other Jews. Some of these legends are found in the Spanish historiography of the 16th and 17th centuries: historians and chroniclers made use of them in order to prove the excellence (or lack of excellence) of cities, regions and peoples of the Hispanic Monarchy.

*. El texto del presente trabajo es una versión corregida de una conferencia dada en Jerusalén, el 12 de junio de 1999, dentro del segundo ciclo de conferencias organizado por el Consulado General de España en Jerusalén, con la colaboración del Instituto Español Bíblico y Arqueológico de Jerusalén-“Casa de Santiago”.

Palabras clave: Diáspora judía. Sefarad. Taršiš. Mitos de origen. Leyendas y tradiciones judías. Crónicas hispano-hebreas. Historiografía española.

Key Words: Jewish Diaspora. Sefarad. Tarshish. Myths of the origins. Jewish legends and traditions. Hispano-Jewish chronicles. Spanish historiography.

1. Introducción:

Al contrario de lo que sucede en los tiempos que vivimos, en los que todo tiene una existencia extraordinariamente efímera y en los que nos hemos acostumbrado, mejor o peor, a un vertiginoso proceso de innovación y cambio, hubo un tiempo –no muy lejano– en el que se valoraba y apreciaba lo antiguo, lo viejo. Los mayores eran personas respetables que, por la sabiduría y conocimientos adquiridos a lo largo de su vida, debían servir de guía a las nuevas generaciones. Las viejas leyes, instituciones, usos y costumbres eran buenas por el hecho de que habían sido establecidas por un gran legislador del pasado de cuya autoridad y prestigio nadie osaba dudar.

La antigüedad como causa de la superior calidad o bondad del judaísmo y del pueblo judío, como fundamento, en fin, de toda su excelencia, es uno de los temas más recurrentes en la literatura apologética judía. En su *Contra Apión*, cuyo título original era precisamente *Sobre la antigüedad de los judíos*, Flavio Josefo, el historiador del siglo I d.C., intentaba probar ante sus lectores griegos y romanos que el judaísmo no era una *superstitio*, sino que la excepcional constitución hierocrática de los judíos se remontaba al más sabio de los legisladores, Moisés, quien no tenía nada que envidiar a los más reputados legisladores griegos.

Pero dejemos a Josefo y centrémonos, sin más preámbulos, en la cuestión que me interesa abordar en este artículo: el análisis de las tradiciones hispanojudías sobre la antigüedad y origen de su Diáspora.

Es indudable que esas tradiciones, al menos en sus expresiones más tardías, las de los siglos bajomedievales, no se pueden entender sin las presiones exteriores. Con ellas los judíos hispanos respondieron a las variadas manifestaciones del antijudaísmo/antisemitismo de la sociedad del entorno que, tras imponerles condiciones de vida cada vez más duras, terminó por obligarlos a elegir entre la conversión y el exilio. La insistencia de los autores judíos en la antigüedad de sus comunidades no fue, por tanto, un mero

ejercicio de erudición de anticuario, sino una urgente respuesta a los problemas que afectaban a la comunidad en sus relaciones con los no judíos. El objetivo era doble:

1. Probar que los judíos, aunque no eran naturales de esos reinos, habrían adquirido ciertos derechos por su larga permanencia en tierras peninsulares. Poco eco debieron tener estas pretensiones: véase por ejemplo el texto del decreto de expulsión para el reino de Aragón, donde se muestra claramente la inseguridad en la que vivían las comunidades judías, ya que no tenían otra garantía que la protección interesada y voluble de los reyes¹.

2. Frente a la acusación de deicidas, una de las que más se repiten y que más daño causó en las tensas relaciones judeo-cristianas, presentar pruebas que demostrarían que su historia en determinado territorio se había iniciado en un pasado muy remoto, el más lejano posible, con el fin de ser así exculpados de toda responsabilidad en la crucifixión de Jesús de Nazaret (véase, por ejemplo, Maurice Kriegel 1995:135-136, donde menciona tradiciones de los judíos de Alemania). En algunos casos no dudaron en recurrir a falsificaciones, como la carta de los judíos de Toledo a los de Jerusalén en la que los primeros intercedían en favor del supuesto mesías de Nazaret ante las autoridades de Judea, un documento apócrifo que tuvo una amplia difusión entre los autores españoles, en especial del siglo XVII. Adolfo de Castro recoge el texto y menciona a parte de los «muchos i muy buenos escritores» que consideraron verdadera lo que según él no era sino una burda patraña².

1. «E como los judios por su propia culpa sean sometidos a perpetua servidumbre y sean siervos y cautivos nuestros y sy son sostenidos y tollerados es por nuestra piedad y gracia, y si se desconocen y son ingratos no biviendo quietamente y de la manera susodicha es cosa muy justa que pierdan la dicha nuestra gracia... Y sobresto, añadiendo a su inquieto y perverso bivar, fallamos los dichos judios, por medio de grandissimas e insuportables usuras, devorar y absorber las faziendas y sustancias de los christianos... de lo qual graves querellas de nuestros subditos y naturales a nuestras orejas han pervenido,...» (A. Alcalá 1995:130-131).

2. La carta, que se supone traducida del hebreo al castellano cuando Alfonso VI conquistó Toledo, tiene el siguiente encabezamiento: «Leví, archisinagogo, et Samuel, et Josef, homes bonos de el Aljama de Toledo, á Eleazar, muid gran Sacerdote, é á Samuel Canut y Anás, y Caiphás, homes bonos del Aljama de la tierra

Ahora bien, la preocupación que muestran los autores judíos por el origen, antigüedad y filiación de comunidades y familias, instituciones, leyes y costumbres no tuvo su origen únicamente en el antijudaísmo del entorno, sino que respondió, en primer lugar, a motivaciones de índole más íntima. Las leyendas y relatos que se nos han transmitido son expresiones inequívocas de la conciencia e identidad judías, respuestas a los interrogantes que se les planteaban sobre su situación en el mundo y en la Historia, manifestación de lo firme de sus convicciones y de su capacidad para resistir los embates de un presente siempre conflictivo y un futuro lleno de incertidumbres. Con frecuencia se olvida esta componente esencial de las afirmaciones que autores judíos de todas las épocas han hecho sobre el origen y circunstancias de su Diáspora. En el caso de los judíos en los reinos hispanos medievales hemos de tener en cuenta que algunas afirmaciones de este tipo son demasiado tempranas para que sean consideradas respuestas a acusaciones concretas; además, están contenidas en obras en hebreo y, por tanto, debieron estar dirigidas principalmente a un público propio y no extraño; y, por último, se conservan y transmiten en la Diáspora sefardí, forman parte de su herencia. Observamos, por ejemplo, cómo estas antiguas tradiciones son fundamento de la orgullosa identidad de los miembros de la «Nación» que viven en Amsterdam: en un momento de tolerancia en la «Jerusalén del Norte», estas tradiciones no tienen otra función que la de distinguirlos del resto del pueblo judío, con el que mantienen unas cautelosas y distantes relaciones.

Al preparar este trabajo he recordado una anécdota que me contaron hace tiempo sobre un conocido especialista de la cultura sefardí. No entro en más detalles, porque puede ser tan apócrifa como la carta de los judíos de Toledo. A la extendida afirmación de que los sefardíes conservaron la lengua y cultura españolas por amor a España, él puntualizaba que no fue por amor a España sino por *amor propio*. Aprovechando esta anécdota, en este trabajo quiero plantear el análisis sobre las tradiciones judías desde un punto

Santa, salud en el Dios de Israel». Está fechada en Toledo, «catorce días de el mes Nizan, era del César diez y ocho, y de Augusto Octaviano setenta y uno» (A. de Castro 1847:12-15). Véanse también los comentarios de J. Amador de los Ríos (1848:3 ss.).

de vista diferente: pasar de la preocupación por lo que el otro piensa de los judíos (y lo que éstos responden a sus manifestaciones, por lo general, de odio) a la preocupación por sí mismos de los judíos hispanos. Está muy extendido en la investigación el recurso a factores exteriores para explicar todo lo bueno y lo malo, especialmente lo malo, que sucedía dentro de los muros de las aljamas, olvidándonos de los interrogantes que les planteaba el ser, el continuar siendo judíos. El ser judío era el primer y principal problema que ellos, y sólo ellos, debían afrontar. Pues, como decía Hillel en un conocido *dictum*: «Si yo no estoy para mí, ¿quién estará?» (M. Ab. 1,12).

De *amor proprio* judío, por tanto, voy hablar en estas páginas: cómo se veían a sí mismos los judíos hispanos, cómo querían que los viéramos y cómo leyendas y tradiciones históricas hispanojudías se han recogido o criticado en la historiografía española posterior. No nos vamos a adentrar en el mundo de los hechos históricos probados sino en el de las mentalidades y del imaginario colectivo, en el mundo de la recreación del pasado: mitos, leyendas, tradiciones, relatos y falsificaciones que unos y otros utilizaron para establecer con firmes fundamentos el origen de su realidad presente. Los judíos buscarán en el pasado un punto de apoyo que diera seguridad y sentido a su existencia, de la misma manera que los descubridores y aventureros españoles identificarán a las nuevas poblaciones del continente americano con realidades ya conocidas (fundamentalmente bíblicas, pero también de la mitología clásica): al hacerlo así, como escribe Mario Vargas Llosa, «no hacían más que acomodar –para entenderla mejor– una realidad desconocida, que los deslumbraba o aterraba, a modelos imaginarios que llevaban arraigados en el subconsciente, de modo que, gracias a semejante asimilación, podían ambientarse en el mundo fabuloso que pisaban por primera vez»³.

2. Los judíos hispanos según sus escritos. Una cuestión de amor propio.

Es lógico que un pueblo, como el judío, que vivía disperso y aislado se preguntara constantemente por el origen de sus comunidades. Autores y relatos judíos de muy diferente índole han tratado de disipar cualquier duda,

3. "Sirenas en el Amazonas". *El País* 8 de diciembre de 1998.

tratando de probar por todos los medios el vínculo espiritual y físico que les unía con la tierra de sus antepasados. En primer lugar espiritual, para fundamentar el valor de las tradiciones recibidas, tradiciones que se habrían transmitido fielmente en una ininterrumpida cadena de transmisión (*šalšelet ha-qabbalah*) de la que ellos serían el último eslabón. No debemos olvidar que la sociedad judía era y es una sociedad tradicional: a falta de un centro de autoridad, la tradición se constituye en el eje de la vida judía. En segundo lugar físico, como manera de establecer una genealogía mítica de individuos, familias o colectivos.

El complejo proceso de dispersión del pueblo judío y el judaísmo por el mundo conocido, por la ecumene, se simplifica al máximo en la tradición judía. Tanto se simplifica que lo que fue un proceso de dispersión (תפוצות) con múltiples focos difusores se reduce a una deportación (גלות) con dos fechas míticas: las de la destrucción del primer y segundo Templo (587 a.C. y 70 d.C. respectivamente). Todos los judíos de la Diáspora se consideran descendientes de aquéllos que fueron deportados por Nabucodonosor o por Tito. No valen otras genealogías, otra génesis, otro origen que no sea el palestinese. Al final de la edición francesa de su conocida obra *Zakhor*, el profesor Yosef Haim Yerushalmi nos comenta una anécdota de su propia familia. Cuando era niño su padre le solía contar, para que se durmiera, la historia de su familia. Sus ancestros habrían salido camino del exilio cuando Jerusalén fue destruida por Tito: viendo la ciudad en llamas, decidieron no olvidar y tomaron el nombre de *yerushalmi* («el hierosolomitano»). Más tarde descubriría que el origen de su apellido, como el de la mayoría de los judíos askenazíes, era mucho más reciente: su familia era ucraniana y su apellido se remontaba a la política represora zarista, que obligó a todos los judíos a tomar un apellido que los distinguiera como tales. Su antepasado tomó el nombre de *Yerusalinski* no porque procediera de esta ciudad sino porque todavía conservaba la esperanza de vivir algún día en Jerusalén (Y.H. Yerushalmi 1984:155).

Los judíos hispanos fundaron su seguridad e identidad en la identificación de Hispania con la Sefarad bíblica. Ellos eran los desterrados de Jerusalén que están en Sefarad (*galut y. rušalayim 'ašer bi-sfarad*) de *Abdías*, 20. Los hispanojudíos encontraron en tal identificación, que ya aparece en el Targum, algo que todas las diásporas necesitan y no todas consiguen: su

fundamentación bíblica. Esto es lo que precisamente los distingue, los singulariza del resto de las diásporas. Los judíos de Hispania no son unos judíos cualquiera, son los orgullosos herederos una Diáspora antigua y de calidad.

El granadino Mošeh ibn Ezra (c. 1055-después de 1135) nos proporciona un temprano testimonio de orgullo «sefardí» en su *Kitab al-muḥadara wal-mudakara*. Según este autor, la superioridad de la diáspora de al-Andalus, se debe a varias razones. La primera de ellas es su origen en las tribus de Benjamín y Judá. Y, en segundo lugar, que dentro de ellas se trata de las gentes del «estrado honorable» que fueron deportadas por Nabucodonosor: «de los exiliados que salieron de Babilonia y de los otros (que fueron) a los países de los cristianos y hacia al-Andalus». Para Ibn Ezra, «no cabe duda de que las gentes de Jerusalem, a las que pertenece nuestra diáspora, eran las más conocedoras de la corrección en el idioma y en la transmisión de la Ley divina, respecto a los demás pueblos y villas» (*Kitab*, pp. 28v y 29).

Aunque nunca se va a poner en duda la interpretación del pasaje de Abdías, no va a haber unanimidad entre los autores hispanojudíos a la hora de establecer la fecha en la que se inicia la vida judía en la península Ibérica. Unos autores preferirán situar el inicio de su historia en Sefarad en tiempos de la deportación del año 70 d.C. Por ejemplo, el polígrafo tudelano Abraham Ibn Ezra (1089-1164), quien concluye en su comentario al libro de Abdías que la deportación de la que se habla no es otra que *galut titos* (=la deportación de Tito), que el profeta anunció que ocurriría en el futuro, no como interpretara rabí Mošeh (Ibn Ezra), para el que los judíos habrían llegado a Hispania en tiempos de la destrucción del Primer Templo.

No sabemos de dónde partió y cómo se popularizó la identificación de Sefarad-Hispania. Probablemente fueron las familias aristocráticas judías las que primero estuvieron interesadas en su extensión, ya que justificaba su situación de preeminencia social, su poder, autoridad y prestigio. Se nos han conservado algunas de estas tradiciones familiares aristocráticas: las de las familias Ibn Ezra y Abravanel.

La familia Ibn Ezra, de la que ya hemos citado a uno de su más conocidos miembros, fue una influyente familia judía en la Granada zirí, dominada por las figuras de Samuel Ibn Nagrella y su hijo Yehosef, quienes ejercieron un importante patronazgo cultural, ayudando a jóvenes estudiosos, importando

libros y saberes desde Oriente. Cuando menciona la labor benefactora de R. Yehudah ha-Nasí Ibn Ezra al servicio del rey Alfonso el Emperador durante la época almohade, Abraham Ibn Daud (c. 1110-1180), nos recuerda que:

«Los antepasados de éste fueron magnates en Granada, con importantes cargos e influencia en cada generación desde el reinado de Badis y el de su padre, el rey Habus. Existe una tradición conservada entre los miembros de la comunidad de Granada según la cual ellos son descendientes de los habitantes de Jerusalén, y no de los habitantes de las aldeas o de las ciudades no fortificadas. Sin embargo, este R. Yehudah ha-Nasí, su padre y tíos, que fueron los cuatro altos oficiales (דָּוָרִים) –R. Yitzhaq el mayor, R. Mošeh el segundo, R. Yehudah el tercero y R. Yosef el cuarto– todos ellos eran de sangre real y descendientes de la nobleza» (*Sefer ha-Qabbalah* VII, 385-391. Cfr. trad. L. Ferre, p. 105).

De los Abravanel sevillanos tenemos el tardío testimonio de Šelomoh Ibn Verga, en forma de diálogo entre el rey Alfonso de Sefarad y el sabio Tomás, en su crónica *La Vara de Yehudah* (s. XVI). El sabio Tomás informa al rey que el Abravanel que han mencionado durante su conversación es de estirpe regia. Ante la incredulidad del rey, quien le recuerda que la estirpe regia de Judá se extinguió cuando Nabucodonosor marchó contra Jerusalén, Tomás le contesta:

«Sepa nuestro señor que al venir Nabucodonosor contra Jerusalén, otros reyes poderosos acudieron en ayuda de aquél, movidos por el temor que le tenían, ya que dominaba con su gran poderío sobre las naciones del mundo, y también por el odio que sentían contra la ley de los judíos. A la cabeza de aquellos príncipes auxiliares vino el rey Hispano, de cuyo nombre tomó el reino de Sefarad su nueva denominación *Hispania*. Con Hispano marchó su yerno llamado Pirro, de los príncipes de Jonia, y ambos arruinaron y desbarataron la nación judaica con todo su poder y bravura, y también tomaron a Jerusalén. Nabucodonosor cuando vio la buena ayuda que le habían prestado, les dio parte en el botín y en los cautivos a usanza de los reyes. Aun ha de saber nuestro señor que en Jerusalén había de norte a sur tres recintos amurallados.... Desde el

segundo recinto al tercero vivían los de estirpe real, de la familia de David, y los sacerdotes encargados del servicio del altar. Ahora bien, al ser repartida Jerusalén entre aquellos reyes, Nabucodonosor tomó para sí dos de aquellos recintos con todos sus moradores más los restantes en las provincias, y se los llevó a Persia y Media. Nabucodonosor dejó el tercer recinto a Pirro e Hispano. El referido Pirro tomó unas naves y en ellas se trajo a Sefarad, esto es, a Andalucía, a todos los cautivos de su parte, y también a Toledo, desde cuya ciudad se fueron extendiendo a otros lugares, por ser tan numerosos que el país no podía contenerlos a todos. Algunos de aquellos judíos deportados, que eran de prosapia real, se dirigieron a Sevilla y de ésta marcharon otros a Granada» (*Šebet Yehudah* cap. 7, pp. 150-151. Cfr. trad. M.J. Cano, pp. 48-49).

La familia Abravanel, que se vanagloriaba de hundir sus raíces genealógicas en el mismísimo rey David, siguió manteniendo su prestigio fuera de España, a lo que no debió ser ajena la popularidad alcanzada por la crónica de Ibn Verga. La única producción historiográfica en el primer período de los judíos sefardíes de Amsterdam fue la traducción española de la *Vara de Judá* (H. den Boer 1995:186). Menasseh ben Israel, el autor de *Esperanza de Israel*, que se casó en 1622 con una descendiente de la familia Abravanel, se sentía inmensamente orgulloso de poder tener hijos de tan noble origen (H. Méchoulan y G. Nahon 1987:33).

Al igual que los Abravanel, con los que compartieron similares avatares políticos a caballo entre Castilla y Portugal, la familia portuguesa de los Ibn Yahya o Negro, una dinastía de judíos cortesanos cuyas costumbres en nada diferían de las de las grandes casas nobles, también se vanagloriaba de un linaje ilustre como descendientes del rey David (E. Lipiner 1997:38).

En otras comunidades las familias aristocráticas debieron recurrir a otras fuentes o acontecimientos históricos para reforzar su autoridad y adornar su linaje. Por ejemplo, las grandes familias judías de Roma (De Rossi, De Vecchi, De Pomi, Piatelli y Anau) se consideraban –no podía ser de otra manera– descendientes de los prisioneros que fueron llevados a la capital del imperio tras las dos guerras judías (C. Roth 1971:241). Por tanto, continuadores y celosos guardianes de las más puras tradiciones palestinas.

El ideal aristocrático, en principio privativo de unas pocas familias, terminó por convertirse en patrimonio, primero, de toda la comunidad y, después, del conjunto de la población judía hispana. Los judíos de Granada hicieron suyas las tradiciones aristocráticas, que tenemos atestiguadas desde el siglo XI, y las conservaron hasta la desaparición de dicha comunidad tras la conquista del reino nazarí. El granadino Saadia ibn Danán (s. XV, muerto poco después de 1492) conocía bien el origen ilustre de su comunidad, según el testimonio de su descendiente Saúl Ibn Danán (C. del Valle y G. Stemberger 1997:25. Cfr. Apéndice 1: «notas hebreas» nº1).

Ibn Verga, en el pasaje que he mencionado anteriormente, insiste asimismo en el alto linaje de la práctica totalidad de los judíos de Sefarad. Una vez descrita la deportación de tiempos de Nabucodonosor, el sabio Tomás continúa su argumentación ante el rey de la manera que sigue:

«Al suceder la destrucción del segundo Templo mandaba en Roma un César que imperaba sobre todo el mundo. Entonces el mencionado César sacó de Jerusalén y otras ciudades 40.000 familias del linaje de Judá y 10.000 del de Benjamín y de los sacerdotes, y las envió a España que a la sazón formaba parte del imperio del César. Los más de aquéllos del linaje de Benjamín y de los sacerdotes y unos pocos de los hijos de Judá, se pasaron a Francia».

A la vista de estos datos, el sabio Tomás concluye finalmente:

«Todos los judíos existentes hoy en tu reino son de estirpe real y una gran parte de ellos por lo menos pertenece al linaje de Judá. Por tanto, ¿cómo ha de maravillarse nuestro señor de hallar entre los judíos de su estado una familia que se precie de descender del rey David?» (*Šebet Yehudah*, cap. 7, p. 151. Cfr. trad. M.J. Cano, p. 49).

Un ejemplo extremo de ese orgullo colectivo es el que nos proporcionan los judíos nuevos de la Diáspora sefardí occidental, en especial la comunidad de Amsterdam, donde, como sabemos, la crónica de Ibn Verga fue muy popular. Son de sobra conocidos, entre otros, los testimonios de Inmanuel Aboab, en el capítulo XXVI de la segunda parte de su *Nomologia* o

Discursos legales (Amsterdam, 1629) y de Isaac de Acosta, *Conjeturas sagradas sobre los profetas primeros* (Leyden, 1719). Me detendré brevemente en las palabras del filósofo y economista Isaac de Pinto (1717-1787), quien en su crítica a las afirmaciones antijudías de Voltaire hace hincapié en el hecho de que no se puede hacer generalizaciones sobre los judíos, ya que «el judío es un camaleón que asume todos los colores de los diferentes climas en los que habita, de los diferentes pueblos que frecuenta y de los diferentes gobiernos bajo los que vive». Entre la diversidad judía destacan los judíos de la Nación Hispano Portuguesa en Holanda e Inglaterra: los judíos españoles y portugueses nunca se han mezclado con los otros hijos de Jacob, ya que cumplen escrupulosamente el mandato de no establecer matrimonio, alianza, etc., con los judíos de otras naciones. Piensan que son descendientes de la tribu de Judá y sostienen que las principales familias de ella fueron enviadas a España en tiempos de la cautividad de Babilonia. Esta es la razón de sus peculiaridades y de la elevación de mente que se observa entre ellos, y que incluso sus hermanos de otras naciones parecen reconocer (P. Mendes-Flohr y J. Reinharz 1995:305s.).

No nos debe sorprender que la apología judía de los sefardíes desde el siglo XVII se base, como en *The Humble Adresses* de Menasseh ben Israel (1655), en tres puntos: la utilidad de los judíos para los estados, la fidelidad que muestran hacia sus príncipes y gobernantes y, por último, *la nobleza y pureza de su sangre* (vid. P. Mendes-Flohr y J. Reinharz 1995:10). Aunque sólo he citado ejemplos de los sefardíes occidentales, el orgullo por la nobleza de su linaje es uno de los elementos que caracterizan la identidad sefardí allí por donde se dispersó, algo que para algunos es prueba de su alto grado de *hispanidad* (J. Kaplan 1996) y, para otros, un rasgo de su *judeidad* que lograron introducir en la mentalidad española (véase la discusión en J.L. Abellán 1995:400-401).

Llegados a este punto nos debemos preguntar cómo estas tradiciones judías se incorporaron a la historiografía española. En el breve recorrido que voy a hacer, nos detendremos primero en el importante papel que tuvo el pasado judío en la polémica judeo-cristiana para pasar, a continuación, a los casos de utilización de las tradiciones judías en provecho de un amor propio, o amor por lo propio, distinto (bien de carácter nacional o local): el papel, en fin, de la historia judía en la recreación mítica de la historia de las Españas.

3. *El pasado judío en la polémica judeo-cristiana:*

La polémica judeo-cristiana tuvo en la Historia uno de sus campos de batalla más importantes. Si Dios es el Señor de la Historia y actúa en ella con justicia, la Historia tiene un sentido para el hombre y éste puede servirse de ella como fuente de certidumbres y enseñanzas. La presión sobre los judíos fue enorme, ya que la lectura más inmediata de los acontecimientos históricos negaba las pretensiones judías y reforzaba la imagen de un cristianismo triunfante. El pueblo judío tuvo que mantener sus convicciones *a pesar de la Historia*, intentando salvar el enorme abismo que se abría entre su conciencia de pueblo elegido fiel a la Alianza y su mediocre, por no decir dramática existencia en la Diáspora.

En las obras *adversus iudaeos* son constantes las referencias a los acontecimientos históricos, pero la interpretación de los desastres que sufrieron los judíos desde el año 70 como castigo por su obstinado e incomprensible rechazo del Mesías cristiano son frecuentísimas en todo tipo de producción literaria. El acontecimiento más recordado, interpretado y recreado de la historia judía va a ser el triste final de la Primera Guerra Judía contra Roma. La fuente principal de estos dramáticos acontecimientos, el historiador judío Flavio Josefo, se leyó en el Occidente cristiano de la misma forma que un texto sagrado, fue el «quinto evangelio» para los protestantes (vid. P. Vidal-Naquet 1990:139-143). Como afirma María Rosa Lida de Malkiel, que estudió el influjo de las obras de Flavio Josefo en la literatura española en un trabajo inconcluso aparecido póstumamente (*Jerusalén. El tema literario de su cerco y destrucción por los romanos*. Buenos Aires, 1972), el fin de Judea como nación tuvo una insospechable carrera como argumento teológico (M.R. Lida de Malkiel 1972:15).

La fecha del 70 se convierte así en la fecha clave de la interpretación cristiana de la penosa historia judía, en el año mítico del que arranca la Diáspora judía. Los judíos fueron entonces castigados por lo que habían hecho al Mesías: destruido su templo y su ciudad santa, esclavizados y deportados, condenados a vivir por siempre en servidumbre. No es extraño, por tanto, que el converso Pablo de Santa María, antes Šelomoh ha-Leví (c. 1350-1435), aunque mencione a Jafet, Túbal, Hispán, Pirro y a Nabucodonosor y la deportación a Babilonia, nada diga, en especial de los tres últimos (que ya conocemos por Ibn Verga), de su responsabilidad en la

dispersión judía en Hispania. Para este converso la llegada de los judíos a la Península se produjo con la deportación de Tito, que menciona de manera escueta en sus *Edades del mundo*:

«A los quarenta años, quando fue cercada, despues que por la vniversal redencion nuestro Salvador tomo muerte e pasion, entonces fue ya del todo desipada, la qual por guerra cruel fue ganada el segundo año del Vespasiano, de Titus su fijo, del pueblo romano, *donde aquella gente quedo derramada*» (*Las edades del mundo* nº 196, p. 175).

Una de las razones, por tanto, aunque según la investigación no la más importante, que empujaron a algunos judíos a abandonar la fe de sus padres y convertirse al cristianismo fue precisamente el argumento de la Historia, como aparece en la carta que dirigió Yehošua ha-Lorqí, posteriormente Jerónimo de Santa Fe (c. 1350-c. 1419), a su antiguo maestro Šelomoh ha-Leví, cuando supo que éste se había convertido al cristianismo con el nombre de Pablo de Santa María (vid. M. Glatzer 1995:58-59).

Fueron los conversos, y no los éxitos siempre limitados de la literatura apologética, los que introdujeron las tradiciones judías en la cultura cristiana. Al convertirse, se llevaron consigo buena parte del saber judío, que así logró traspasar los muros de la judería, y lo pusieron al servicio del proselitismo cristiano: no es necesario que insista en el importante papel que tuvieron ciertos conversos en el programa de adoctrinamiento y condena pública de los errores del Talmud y, lo que era más peligroso, en la difusión de los supuestos ataques que en él se contenían contra los dogmas cristianos.

Este trasvase de información no siempre fue adverso a los judíos, recordemos la *Refundición de la Crónica de 1344*, escrita según Menéndez Pidal por un converso. Sin embargo, las manifestaciones que más me interesan comentar aquí son aquéllas que están dirigidas a desmontar la historia judía: en especial los cálculos cronológicos de las diferentes edades del mundo, cálculos que probarían que el Mesías había llegado ya y mostrarían cuán infundadas eran las esperanzas judías de redención. En esta labor destacan conversos o descendientes de conversos, desde Julián metropolitano de Toledo, que es el primer caso atestiguado en Hispania con su *De comprobatione sextae aetatis*, en adelante.

Un paso más en la labor de desmontar los fundamentos de la seguridad de los judíos hispanos va a ser negar que la Sefarad bíblica sea Hispania, negación, no exenta de errores, que encontramos en la primera de las tres epístolas de polémica antijudía de Abner de Burgos, Alfonso de Valladolid (c. 1270-c. 1340). En ella leemos:

«Y no se debe deducir del versículo: *Y los deportados de este ejército de los hijos de Israel* [ocuparán] lo que [hay desde] *los cananeos hasta Sarfat y los deportados de Jerusalén, que están en Sefarad ocuparán las ciudades del Sur* [Abd I,20] que Sarfat es Francia y Sefarad es España, porque tanto Francia como España están al norte de Israel y el mar Mediterráneo las separa; por el contrario los lugares [llamados] Sarfat y Sefarad, mencionados en este versículo pertenecen al país de Edom y de Palestina, pues están al sur del mar Mediterráneo y al sur de Jerusalén, pues está dicho: *Tendréis por costado meridional a partir del desierto de Sin, a los largo de Edom* [Num 34,3]. Raši escribió que por eso se llamó Yemen al país de Edom, porque está al sur de Israel. También encontramos Sarfat en el país de los filisteos y de Sidón, al sur del mar, donde se encontraba Elías el Tisbita cuando se le dijo: *Levántate y vete a Sarefta, que está en Sidón* [1 Re 17,9], y añade: *Y se levantó y fue a Sarefta* [1 Re 17,10]; igualmente Sefarad es una ciudad del país de Edom cercana al mar, donde murió Antipas, hijo de Herodes, encarcelado por el emperador Tiberio, como está escrito en el *Libro de Yosef ben Gurión* y en el *Seder Qabbalah*» (A. Alba-C. Sainz de la Maza 1993:169).

Abner de Burgos fue, entre los autores que he manejado, el que se atrevió a ir más lejos en la crítica de las tradiciones históricas judías. Otros, sin embargo, pudieron conciliar su conversión al cristianismo con el orgullo de su antiguo linaje. El fenómeno converso es de una enorme complejidad en su tipología. Influyen en ella muy diversos factores: origen familiar, carácter y circunstancias vitales del neófito, condiciones de su conversión, actitudes de la sociedad cristiana hacia los cristianos nuevos, grado de incorporación a la misma, etc.

Muchos conversos, antes de que se cerniera sobre ellos el peligro de ostracismo y marginación en la España de la Inquisición y de los estatutos de limpieza de sangre, no tuvieron que esconder su origen; es más, se sentían orgullosos de su linaje. Los Santa María, descendientes de don Pablo obispo de Cartagena y de Burgos y sus hermanos, recordarán mucho tiempo después sus ilustres orígenes levíticos (véase, entre otra documentación, el «Memorial del linaje y descendencia de Dn. Pablo de Santa María, obispo de Burgos» publicado por el prof. Cantera, 1952:276 ss.). Y como ellos, otros muchos conversos conocidos o anónimos. En un momento en el que la Inquisición empezaba a sembrar el terror entre las familias de cristianos nuevos, el cura de Los Palacios, quien no ahorra descalificaciones y acusaciones contra ellos, es testigo del cambio que se va a efectuar en la población conversa (del orgullo público al ocultamiento de sus orígenes):

«E así tenían presunción de soberbia, que en el mundo no avía mejor gente, ni más discreta ni aguda, ni más honrada que ellos, por ser del linaje de las tribus e medio de Israel... Algunos se mezclaron con fijos e fijas de cavalleros cristianos viejos con la sobra de riquezas e halláronse bienaventurados por ello, porque por los casamientos que así ficiéron quedaron en la Inquisición por buenos cristianos e con mucha honrra» (Andrés Bernáldez, *Memorias* cap. XLIII, p. 98).

4. *El pasado judío en la historia mítica de España.*

El orgullo por lo propio condujo a muchos cronistas y eruditos hispanos a utilizar cualquier apoyo disponible para ensalzar la grandeza de la historia de España, convencidos de que la grandeza presente de la Monarquía tenía su correspondencia en el pasado: un gran reino tenía, necesariamente, un origen igualmente grande e ilustre.

En esta labor de propaganda y autoexaltación, los cronistas y anticuarios de la España moderna no rechazaron ningún testimonio. En la mayoría de los casos, les podemos reprochar su excesiva credulidad. Un buen ejemplo de esto es Martín Vázquez Siruela, docto canónigo del Sacromonte de Granada, quien ingenuamente cayó en la trampa que le tendió un humilde sacristán: las cinco eses de la inscripción de un ladrillo que le mostró no eran prueba de su grande antigüedad; no hacía falta enterder latín para saber que lo que querían decir dichas letras era *Sebastián Sánchez sacristán de San Salvador* (Juan de M. Carriazo 1971:505-506). Sin embargo, en otros casos fueron más lejos y no dudaron en falsificar las pruebas y documentos. Se aceptaba la licitud de mezclar cosas falsas con verdaderas si con ello se conseguía hacer los orígenes y principios de su gente más ilustres de lo que en realidad eran, y si a alguna gente se le podía permitir esa libertad era a la española por su nobleza, la grandeza y antigüedad de sus cosas⁴. Una de las últimas obras de Julio Caro Baroja (*Las falsificaciones de la Historia, en relación con la de España*) se dedica al estudio de toda esta producción pseudo-histórica. En ella afirma que «cuando una sociedad está preocupada por algo que se da en su tiempo con notas muy distintivas y fuertes, ese algo, sea material o sea espiritual, produce falsificaciones» (J. Caro Baroja 1992:20). Así sucedió con los famosos, y recientemente recuperados, plomos del Sacromonte.

En este contexto hay que entender la popularización de la figura de Túbal, hijo de Jafet y nieto de Noé, como primer poblador de España: una tradición muy larga que arranca de Flavio Josefo, la recogen y adaptan Jerónimo e

4. He parafraseado aquí las palabras con las que critica el padre Juan de Mariana los excesos de fabulación en lo relativo a los orígenes míticos de España (*Historia general de España*, libro I, capítulo VII: «De los reyes fabulosos de España»). Cfr. M.R. Lida de Malkiel (1970:26).

Isidoro de Sevilla, se consolida en la historiografía hispana con el arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada y con las obras históricas de Alfonso X el Sabio, y alcanza su expresión más elaborada e influyente en la colección de textos antiguos (mejor dicho, falsificaciones de textos) publicados por el dominico Giovanni Nanni de Viterbo en el reinado de los Reyes Católicos que se conoce como el «falso Beroso» (véase J. Caro Baroja 1992:57 s.). Como vemos, también los estados cristianos, sus pueblos, ciudades y villas, necesitaban una genealogía bíblica, en este caso basada en la etnología canónica de Génesis⁵.

Volviendo a las tradiciones judías, comprobamos que, para cantar las grandezas pasadas del reino, en especial, de algunas de sus ciudades, numerosos autores utilizaron las leyendas judías que situaban la llegada de los judíos en tiempos de Nabucodonosor o de Tito. No deja de sorprender que en esa España obsesionada por la limpieza de sangre, esa España hidalga y cristiana «linda», se apropiaran de un material procedente de la tradición judía. Hemos de concluir que tanto era el amor a la tierra patria de estos cronistas de las glorias locales que, a veces forzados por la ausencia de documentación de mejor procedencia (autores griegos y latinos, p.e.), no dudaron en recurrir a las pruebas de antigüedad proporcionadas por el odiado pueblo deicida «justamente» expulsado por los Reyes Católicos.

1. En el caso de la deportación de Tito, algunos autores, basándose según sus propias palabras en «los libros de los hebreos», mencionan a la ciudad de Mérida, que habría sido fundada por los judíos desterrados de Jerusalén. Martín Vázquez Suela escribe que la emigración judía en tiempos de Vespasiano y Tito se dirigió principalmente a la ciudad de Mérida y a toda la provincia de Lusitania, y a los confines de la Bética lindantes con ella. Esta vez no confía en un sacristán, sino que recurre a una fuente más seria y de

5. J. de M. Carriazo (1975: xxxviii) menciona que en su niñez leyó una historia manuscrita sobre su pueblo que comenzaba de la siguiente manera: *Queso, hijo de Tubal, nieto de Jafet y bisnieto de Noé fue el fundador de Quesada*. Estas fabulaciones, sin embargo, no nos deben conducir a despreciar este tipo de obras pseudo-históricas, pues, como dice Carriazo, «en la especie de las historias locales puede ocurrir que un texto, fabulador para lo más remoto, sea puntual y exacto para las cosas y los tiempos más próximos al autor».

mayor autoridad: se remite al comentario a *Abdías* de Benito Arias Montano, en el que éste, a su vez, se apoyaba en la autoridad de un libro que titulaban los hebreos *De ieiuniorum causis et rationibus* (M.R. Lida de Malkiel 1970:24. Véase el texto del comentario y su estudio en F.J. Perea 2000). No sabemos a qué libro se refiere Arias Montano: probablemente algún tipo de crónica en la que se recogían días fastos y nefastos, según el modelo clásico de la *Megillat Ta'anit* (Rollo de los ayunos). En la historiografía hispano-hebrea, varias de las denominadas «crónicas de la Expulsión» tienen el mismo modelo que la *Megillat Ta'anit*, pero ni Ibn Verga (*Vara de Judá*) ni Yosef ha-Kohen (*Valle del llanto*) –autores y obras que, por lugar y fecha de composición, Arias Montano no debió conocer– nos proporcionan información sobre el asentamiento judío de Mérida. La más antigua referencia a la procedencia de los judíos de Mérida se encuentra en el *Sefer ha-qabbalah* de Abraham ibn Daud, donde se nos informa del origen de la familia de R. Yisshaq ben R. Baruk ben al-Baliah de Córdoba.

En cuanto a Granada, cuyo nombre fue motivo de discusión para numerosos estudiosos⁶, también se recurrió al pasado judío. Para Garibay y el autor anónimo de la *Historia de la casa real de Granada*, el castillo de Granada, junto a la ciudad de Iliberris, fue fundado por judíos en el año 80 (reinado de Vespasiano) o en torno al año 140 (Adriano). Escribe Garibay: «El mismo nombre de Granada que es pura dición Hebrea, que en lengua de los Judíos significa peregrino, o vayamundo» (J. de M. Carriazo 1957:11-12). Como hemos visto anteriormente, las tradiciones de los judíos granadinos situaban el origen de su comunidad en la deportación de Nabucodonosor.

2. En otras ocasiones, las más conocidas y citadas, se insiste en el origen hebreo de los nombres de ciertas ciudades españolas, nombres que les habrían sido dados por los judíos deportados por Nabucodonosor. Tal es el caso de algunas ciudades de Andalucía como Lucena⁷ y, en especial, de las del reino de Toledo: Escalona, Noves, Maqueda y Yepes llevarían tal nombre en recuerdo de las ciudades dejadas en Palestina, en concreto las bíblicas

6. Véase Francisco Bermúdez de Pedraza, *Antigüedad y excelencias de Granada, por el licenciado... Dirigido a la muy noble, nombrada y gran ciudad de Granada*. Madrid, Luis Sánchez, impresor del Rey N.S., 1608.

7. Sobre Lucena, véase F. Cantera (1953:349 ss.).

Ascalón, Nove, Magedón y Yope. Toledo, que habría sido fundada en tiempos de Asuero, como afirmaba Isaac Cardoso (*Excelencias de los hebreos*, 1ª excelencia), también tendría una etimología hebrea: su nombre procedería de *tol.dot* (=linajes, familias, generaciones)⁸. Sobre esa antiquísima y densa población judía de Andalucía y el reino de Toledo contamos con el testimonio de dos importantes autores del último siglo de la presencia judía en la península Ibérica: Yishaq Abravanel y Šelomoh ibn Verga. Abravanel es el más explícito de los dos: lo que aparece en su comentario al final del libro de Reyes coincide con lo que recogen los autores hispanos posteriores. La única diferencia es en la cuestión de la etimología del nombre de Toledo (*Toletula*), que no procedería de *tol.dot* sino de *tiltul*, por el trajín que tuvieron los judíos venidos desde Jerusalén allí asentados (Véase H. Beinart 1992:17).

El humanista Arias Montano, por su conocimiento de las obras exegéticas e historiográficas judías, tuvo un papel de primera importancia en la difusión y recepción de todas estas tradiciones en la historiografía española (Garibay, Mariana, etc). También él, de nuevo en su comentario a *Abdías* y utilizando, según afirma, comentarios judíos al segundo libro de los Reyes, defiende la etimología hebrea de Toledo: la ciudad recibió el nombre de *tol•dot* debido a la alta distinción de las familias judías allí asentadas (F.J. Perea 2000:208).

Aunque estas noticias relativas al pasado judío tuvieron una amplia difusión, hubo también algunas voces críticas, entre ellas el padre Juan de Mariana (*Historia General de España*) y Bernardo José Alderete o Aldrete (*Del origen y principio de la lengua castellana o romana que hoy se usa en España*. Roma, 1606). En lo referente a los judíos de Mérida, Mariana escribe, con su habitual cautela: «Grande fué el número de los judíos cautivos: parte dellos, eviados a España, hicieron su asiento en la ciudad de Mérida. Así lo testifican sus libros; si fué así ó de otra manera, no lo

8. Véase J. Amador de los Ríos (1848:3s.), donde comenta todas estas noticias tenidas por ciertas incluso por «hombres tan doctos» como Tomás Tamayo de Vargas (*Novedades antiguas de Toledo*). En la lista de ciudades y pueblos toledanos que comenta Amador de los Ríos, figuran también El Cerro del Águila, Tembleque y La Guardia.

determinaremos en este lugar. Lo que consta es, que les vedó morar de allí adelante ni reedificar la ciudad de Jerusalem»⁹.

Las afirmaciones de amor propio hispano se manifestaron también en una vertiente negativa: la que pretendía desprestigiar al contrario, utilizando asimismo material relativo a los judíos. Esas manifestaciones de desprecio no se reducen, como de inmediato se piensa, al rechazo de personas o familias concretas, de todo aquel que fuera descendiente de conversos, que tanto daño hizo a las sociedades hispánicas, dominio de la calumnia, el infundio y la difamación¹⁰. Existieron manifestaciones de desprecio entre los diferentes territorios que componían la compleja monarquía hispánica. Un buen ejemplo de ello son, entre otros, los tratados de armería o blasón de armas estudiados por el profesor M.A. Ladero Quesada (1993), en los que, junto a la descripción de blasones y la evocación sobre los orígenes de los linajes nobles, en términos a menudo fabulosos, se incluyen referencias a los diversos reinos cristianos y noticias varias acerca de la historia española y la de algunos de sus reinos, regiones o ciudades (M.A. Ladero Quesada 1993:55). Destaca en todos ellos la referencia a una antigüedad fabulosa que no sólo sirve para cimentar la propia identidad sino para parangonarla con cualquier otra pues la excelencia crece cuanto más remoto es el origen, del mismo modo que la hidalguía es mayor cuanto más lejano es su principio (M.A. Ladero Quesada 1993:61). En ellos se establece claramente la primacía del Norte como «noble tierra»: Galicia, Asturias, La Montaña¹¹, Vizcaya, Alava, Guipúzcoa y Castilla la Vieja son fuente de la mayor parte

9. *Historia general de España*, libro IV, capítulo IV: «De los emperadores Flavio Vespasiano y sus hijos». Para Mariana, la mayor dificultad para aceptar estas tradiciones reside en el hecho de que no se dispone del testimonio y autoridad de un escritor antiguo. Véase H. Beinart (1992:15).

10. Recuérdese el *Rinconete y Cortadillo* de Cervantes, donde los miembros del sindicato de Monipodio tenían entre sus ocupaciones menores dejar por la noche cuernos en la puerta del que se acusaba públicamente de cornudo, o sambenitos en la puerta del que se acusaba de converso judaizante.

11. El timbre de hidalguía y pureza de sangre que acompañaba a los descendientes de «La Montaña» es un tópico social de la época de Quevedo, que él heredó y ostentó (P. Jauralde 1999:69).

de la sangre hidalga, expresión de uno de los muchos conflictos latentes norte-sur que ha presenciado la historia peninsular, de un sentimiento de superioridad que tenía vitalidad hacia 1500 (M.A. Ladero Quesada 1993:62-63). La otra España, la menos hidalga debió contratacar, intentando descalificar a aquéllos que se sentían superiores. Encontramos un reflejo de ese malestar en uno de los documentos estudiados por Ladero Quesada (Real Academia de la Historia, colección Salazar 9/267, f 80v-81v), titulado «*De qual generacion se pobló Vizcaya y de donde tomó este nombre y de los que se dizen de Vizcaya*» (M.A. Ladero Quesada 1993:67-69). En él leemos:

«Algunos quieren dezir que esta tierra fue poblada de aquellos varones que Tito y Vespasiano echaron de Iherusalem y aun dizen que los hizo deslenguar e que por tanto hablaron aquel lenguaje apartado de los demás, lo qual niega la historia de la conquista de Iherusalem quando fue destruyda, porque no dize que les cortaron las lenguas ni dize que ninguna de aquellas barcas aportaen allí, salvo que la una aportó en Burdeos y la otra en Ynglaterra y la otra en Narbona» (M.A. Ladero Quesada 1993:68)¹².

No sé qué alcance y difusión tuvo esta extraña y aislada afirmación criticada por el autor del nobiliario, pero sí es buena muestra del malestar entre territorios y linajes: es una respuesta al orgullo de la nación vizcaína, que bien puede representar el lacayo Jáuregui de la segunda parte del *Guzmán de Alfarache*.

12. Este testimonio es interesante por dos cuestiones. La primera, refleja algo que es característico de la producción pseudo-histórica: el más absoluto respeto por las fuentes antiguas (lo que no viene en ellas no se puede aceptar), un acercamiento servil y acrítico a los testimonios de los autores antiguos que preparó el terreno para las constantes falsificaciones. La segunda, la noticia de los tres barcos que salieron de Jerusalén, que procede de un libro de cordel *Ystoria del noble Vespasiano*, descendiente bastardo de la obra de Josefo, obra que utilizó y citó Bernal Díaz del Castillo (M.R. Lida de Malkiel 1970:36-37).

Otro caso interesante que me gustaría comentar aquí brevemente es el del pueblo extremeño de Hervás. Sobre Hervás existe un conocido refrán, «De Hervás judíos los más», que entra en la categoría del insulto fácil y gratuito que tan frecuente ha sido y es entre localidades vecinas. Por tanto, en el origen de este tipo de descalificaciones no hay detrás, necesariamente, una realidad histórica cierta al cien por cien: en el caso de Hervás, el origen judío de la mayoría de sus habitantes. Estamos en el terreno de los estereotipos. Qué mayor insulto, como en el caso anterior de los vizcaínos, que el de tildarlos de judíos o descendientes de judíos. Las rivalidades entre territorios que hemos visto antes se convierten aquí en rivalidades entre comarcas y ciudades. Como la existente entre la Sierra y la Campiña cordobesa, siendo la segunda la menos hidalga por el supuesto predominio de la «mala casta» (judíos y conversos) entre sus gentes. F. Cantera y C. Carrete comentan un antiguo refrán cordobés en su introducción al cancionero de Antón de Montoro, el ropero de Córdoba: «Ecijanos y montillanos son grandes marranos, los lucentinos son judíos finos; los espejeños lo son de empeño y los cordobeses lo son mil veces»¹³.

Lo curioso del caso de Hervás es que lo que en su origen podría haber sido motivo de vergüenza, indignación y disputa se ha convertido en nuestros días en fundamento de las señas de identidad de todo el pueblo y, por qué no decirlo, de una importante fuente de ingresos por el turismo, ansioso por visitar su hermosa judería. Como ha mostrado Marciano de Hervás (1997), los eruditos locales del XIX crearon toda una maraña de fábulas pseudohistóricas (el crimen de la fuente chiquita, Maruja la judía errante, el machón del puente, el centinela del barrio judío, etc.) que se han incorporado con enorme éxito a la memoria colectiva. Los habitantes de Hervás asumen hoy en día con orgullo, y un alto grado de ingenuidad, que son judíos los más.

Por último, me queda para terminar un tercer tema de la historia mítica de España: la identificación de la Tarsis bíblica con España.

El texto bíblico nos habla de la gran riqueza y extensión del reino de Salomón, y de sus empresas comerciales marítimas, en las que contó con la

13. F. Cantera Burgos y C. Carrete Parrondo 1984:16-17. También recogen un soneto del conde de Villamediana sobre Córdoba, en el que se leen afirmaciones tales como *muchos judas y pocos Pedros Gallos y un san Pablo entre muchos sambenitos*.

ayuda técnica de Hiram de Tiro. En el primer libro de los Reyes (10,22) leemos que Salomón «tenía en el mar la flota de Tarsis con la flota de Hiram; una vez cada tres años llegaba la flota de Tarsis cargada de oro, plata, marfil, monos y pavos reales». Éste y otros textos (sobre todo aquéllos que mencionan Tarsis en relación con Tiro) fueron interpretados, en algunas ocasiones forzándolos, como referencias a un lejano y riquísimo país situado en el Mediterráneo. La identificación se imponía rápidamente: ¿qué territorio fue famoso por sus grandes riquezas materiales en la antigüedad? Iberia, Hispania, la mítica Tartessos de los griegos.

Todavía en la actualidad se discute la identificación de la Tarsis bíblica con la Tartessos griega, aunque hay casi unanimidad en situarla en el Mediterráneo: vendría ser un topónimo de imprecisa localización que se situaría en el occidente del Mediterráneo.

Más difíciles de probar son los contactos antiguos entre poblaciones peninsulares e israelitas y judíos en tiempos de Salomón. Con toda seguridad, la ruta mediterránea permaneció como coto cerrado para Salomón, sería una ruta celosamente guardada por los fenicios. Lo que sí hicieron éstos fue ayudar a Salomón a abrir una nueva ruta en una zona que no entraba en conflicto con los intereses comerciales fenicios: la del mar Rojo. La base de operaciones de la flota del rey Salomón estaba en el golfo de Aqaba. La flota estaba formada por navíos de gran tonelaje, llamados «naves de Tarsis». Por tanto, la flota de Salomón nunca viajó a Tarsis, sino a Ofir (situado en el cuerno de Africa). De allí traían el marfil, los monos y los pavos reales.

Los autores españoles de los siglos XVI-XVIII fueron menos escrupulosos en la interpretación de las fuentes antiguas (bíblicas y clásicas) y, por su interés en ensalzar las glorias del pasado hispano, no sólo dieron por seguros los contactos comerciales, sino que fueron más allá, haciendo de Hispania parte del imperio comercial de Salomón.

La tradición judía, por otra parte, no explotó las posibilidades míticas que le ofrecían los textos bíblicos sobre Tarsis. Como hemos visto anteriormente, el origen de la diáspora en Sefarad debía situarse en una de las dos deportaciones, no les valía otra génesis por muy antigua y brillante que ella fuera. Sin embargo, conocemos de antiguo dos inscripciones hebreas de Murviedro-Sagunto: la primera es la supuesta inscripción de Adorinam, recaudador de tributos de Salomón, y la segunda haría referencia a un jefe

militar del rey Amasías de Judá. La primera se encuentra desaparecida, y las referencias se remontan a autores españoles del siglo XVI. La segunda, por el contrario, parece que todavía se conserva: aunque los dos fragmentes conservados poco tienen que ver con lo que leyeron en ella los autores del siglo XVI. El primero que habló de ella fue el sabio judío Mošeh ben Sem Tob ibn Habib, gramático lisboeta que, después de la expulsión, se instaló en el sur de Italia: él nos refiere que llegó a verla cuando visitó Sagunto hacia 1480. Mucho se ha discutido sobre la falsedad o no de dichos epígrafes: encontrarán un resumen de la investigación al respecto en corpus de inscripciones hebreas de F. Cantera y J. M. Millás (1956:294-306, números 210-211 y 212). Recientemente, Josep Corell, de la Universidad de Valencia, las ha estudiado (1994 y 1995), llegando a la conclusión de que probablemente no fueron falsificaciones, sino que se trata de inscripciones hebreas medievales que fueron mal leídas y peor interpretadas, sin duda por el interés de unos y otros en encontrar pruebas que apoyaran la antigüedad de sus respectivos pueblos, naciones y ciudades.

Estas inscripciones fueron aceptadas y citadas como pruebas irrefutables por un buen número de historiadores, cronistas, estudiosos y eruditos locales españoles, aunque también hubo notables excepciones. Don Francisco Martínez Marina, académico de número y canónigo de la Real Iglesia de San Isidro, realizó en 1799 –los tiempos habían cambiado– un trabajo muy crítico de toda esta producción historiográfica en las *Memorias de la Real Academia de la Historia*. Critica con ardor una producción que llenó, según sus propias palabras, «nuestras historias de fábulas, patrañas y errores» (1799:317). Confieso que estaba leyendo este trabajo de Martínez Marina cuando me propusieron la conferencia que es el origen del presente artículo. Todos debemos mucho a nuestras lecturas: la lectura del amplio y farragoso trabajo de Marina dejó su impronta en el título que le he dado, un título –tengo que reconocer– un tanto rancio. Pensé, no sé si lo he conseguido, que podría ser un guiño cómplice al posible lector, una manera de adelantarles el material sobre el que iba trabajar, ese material tan moldeable y manipulable que es la memoria colectiva, material, parafraseando el final del *Halcón Maltés*, sobre el que se construyen los sueños de unos y otros.

Termino con una cita de los padres Rafael y Pedro Rodríguez Mohedano (c. 1725-c. 1800), quienes escriben en su inconclusa y ambiciosa *Historia literaria de España* (Madrid, 1766-1791):

«Meditaba en su ánimo aquel sabio rey (Salomón) la fábrica del Templo que pretendía erigir en Jerusalem al Dios verdadero. Conocía las muchas riquezas que necesitaba para tan grande y suntuosa obra. Las sumas que le dexó su padre David no eran suficientes para perfeccionarla. Solamente el oro y plata de España y los demás géneros que conducian los Tirios por la costa de Africa era el recurso que quedaba á Salomon para el cabal desempeño de sus grandes ideas... Tarsis era nuestra España, ó á lo menos aquella parte de la peninsula que se llamó Tarteso, Bética, y hoy Andalucía... Siendo cierto que las escuadras de los Tirios que salian del mar Roxo navegaban por el océano hasta Cadiz, dando vuelta á la costa oriental y meridional del Africa, es natural que tuviesen el mismo camino las escuadras combinadas de los tirios y hebreos». (F. Martínez Marina 1799: 320 s.).

Los dos padres franciscanos concluyen sus argumentaciones de la siguiente manera:

«Motivo ciertamente muy poderoso para congratularnos con nuestros compatriotas por haber tenido nuestra España la dicha de concurrir con sus riquezas á la obra del primer templo que se erigió al verdadero Dios. Y si nuestros españoles daban los frutos mas preciosos de su país para la casa que se preparaba al verdadero Dios, acaso no dexaria de comunicárles algun conocimiento de su divinidad; tal vez la adorarian y le erigirían templos en su corazon».

Al final volvemos al lugar de donde habíamos salido, a Jerusalén, el lugar que se constituye en origen y destino de judíos y cristianos: unos, intentando probar su directa procedencia; los otros, descubriendo su conexión con la Tierra Santa incluso antes de la llegada del Mesías cristiano. Todos los que en el pasado han querido probar la excelencia de sus pueblos y sus estados han mirado hacia esta ciudad milenaria y universal.

FUENTES Y EDICIONES

- Abraham Ibn Daud, *Sefer ha-Qabbalah*: Gerson D. Cohen, *A Critical Edition with a Translation and Notes of The Book of Tradition (Sefer ha-Qabbalah) by Abraham Ibn Daud*. London, Routledge & Kegan Paul (ed. orig. The Jewish Publication Society of America, 1967). Traducción castellana: Abraham ibn Daud, *Libro de la Tradición*. Introducción, traducción y notas por Lola Ferre. “Biblioteca Nueva Sefarad”, vol. XIV. Barcelona, Riopiedras, 1990.
- Andrés Bernáldez, *Memorias*: Manuel Gómez-Moreno y Juan de M. Carriazo, *Memorias del reinado de los Reyes Católicos, que escribía el bachiller Andrés Bernáldez, Cura de Los Palacios*. Biblioteca “Reyes Católicos”. Crónicas. Madrid, Real Academia de la Historia, 1962.
- Juan de Mariana, *Historia general de España: Historia general de España*. Compuesta, aumentada y corregida por el padre Juan de Mariana, y continuada hasta nuestros días por don Eduardo de Palacio. Tomo I. Madrid, M. Rodríguez y Comp^a., editores, 1867.
- Moseh Ibn Ezra, *Kitab*: Moše Ibn 'Ezra, *Kitab al-muḥadara wal-mudakara*. Edición y traducción de Montserrat Abumalham Mas. Madrid, C.S.I.C., 1986.
- Pablo de Santa María, *Las edades del mundo*: Pablo de Santa María, *Las edades del mundo*, en R. Foulché Delbosc, *Cancionero Castellano del siglo XV*, tomo II. “Nueva Biblioteca de Autores Españoles”, vol. 22. Madrid, 1915, pp. 155-188.
- Šelomoh ibn Verga, *Šebet Yehudah*: Francisco Cantera Burgos, “Schébet Jehudah. La Vara de Judá de Salomón ben Verga. Traducción española con un estudio preliminar”. *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, XIII n° 1-2 (1924) pp. 83-136; XIV n° 3-4 (1924) pp. 137-296 y XV n° 1-2 (1925) pp. 1-74. Otra traducción castellana más reciente: María José Cano, *Selomoh ibn Verga, La vara de Yehudah (Sefer Sebet Yehudah)*. Introducción, traducción y notas por... “Biblioteca Nueva Sefarad”, 16. Barcelona, Riopiedras, 1991.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABELLÁN, José Luis, 1995, “Función cultural de la presencia judía en España antes y después de la expulsión”, en A. Alcalá, ed., *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*. Valladolid, Ámbito, pp. 395-407.
- ALBA, Amparo y SAINZ DE LA MAZA, C., 1993, “La primera epístola de Alfonso de Valladolid”. *Sefarad* 53,1, pp. 157-170.

- ALCALÁ, Ángel, ed., 1995, *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*. Ponencias del Congreso Internacional celebrado en Nueva York en noviembre de 1992. Valladolid, Ámbito.
- AMADOR DE LOS RÍOS, José, 1848, *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España*. Madrid, Imprenta de D.M. Díaz.
- BEINART, Haim, 1992, *Los judíos en España*. Madrid, Mapfre.
- CANTERA BURGOS, Francisco, 1952, *Alvar García de Santa María. Historia de la judería de Burgos y de sus conversos más egregios*. Madrid, Instituto Arias Montano, C.S.I.C.
- CANTERA BURGOS, Francisco, 1953, "La judería de Lucena". *Sefarad*, XIII, pp. 343-354.
- CANTERA BURGOS, Francisco y MILLÁS VALLICROSA, José María, 1956, *Las inscripciones hebraicas de España*. Madrid, C.S.I.C.
- CANTERA BURGOS, Francisco y CARRETE PARRONDO, Carlos, 1984, *Antón de Montoro. Cancionero*. Edición preparada por... Madrid, Editora Nacional.
- CARO BAROJA, Julio, 1992, *Las falsificaciones de la Historia (en relación con la de España)*. Barcelona, Seix Barral.
- CARRIAZO ARROQUIA, Juan de Mata, 1957, "La «Historia de la casa real de Granada». Anónimo castellano de mediados del siglo XVI". *M.E.A.H.* 6, pp. 7-56.
- CARRIAZO ARROQUIA, Juan de Mata, 1971, "Historiografía del Gran Capitán: el «Breve Parte» de Fernán Pérez del Pulgar", en J. de M. Carriazo, *En la frontera de Granada*. Sevilla, Fac. de Filosofía y Letras, pp. 497-524 [publi. orig. *Archivo Hispalense*, 60 (1953) pp. 3-26].
- CARRIAZO Y ARROQUIA, Juan de Mata, 1975, *Colección diplomática de Quesada*. Jaén, Instituto de Estudios Giennenses.
- CORELL, Josep, 1994, "La inscripción hebrea atribuida a un jefe militar de Amasías (Sagunt, Valencia)". *M.E.A.H.* 43,2, pp. 38-96.
- CORELL, Josep, 1995, "La llamada inscripción de Adoniram y el cementerio judío de Sagunto. Nuevas fuentes manuscritas y revisión de las conocidas". *Sefarad* 55,2, pp. 239-256.
- DE CASTRO, Adolfo, 1847, *Historia de los judíos en España, desde los tiempos de su establecimiento hasta principios del presente siglo*. Cádiz, Imprenta de la Revista Médica [ed. facsímil, Valencia, Librerías "París-Valencia", 1992].
- DEHERVÁS, Marciano, 1997, "La invención de la tradición: leyendas apócrifas sobre los judíos de Hervás". *Revista de Dialectología y tradiciones populares*, LII,1, pp. 177-203.
- DEL VALLE, Carlos y STEMBERGER, Günter, 1997, *Saadia Ibn Danán. El orden de las generaciones. «Seder ha-Dorot»*. Edición crítica. Alcobendas, Aben Ezra Ediciones.

- DEN BOER, Harm, 1995, *La literatura sefardí de Amsterdam*. Alcalá de Henares, Instituto Internacional de Estudios Sefardíes y Andalusíes, Universidad.
- GLATZER, Michael, 1995, "Crisis de fe judía en España a fines del siglo XIV y principios del XV", en A. Alcalá, ed., *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*. Valladolid, Ámbito, pp. 55-68.
- JAURALDE POU, Pablo, 1999, *Francisco de Quevedo (1580-1645)*. Madrid, Castalia.
- KAPLAN, Yosef, 1996, "Exclusión y autoidentidad", en Y. Kaplan, *Judíos nuevos en Amsterdam. Estudios sobre la historia social e intelectual del judaísmo sefardí en el siglo XVII*. Barcelona, Gedisa, pp. 56-77.
- KRIEDEL, Maurice, 1995, "El edicto de expulsión: motivos, fines, contexto", en Ángel Alcalá, ed., *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*. Valladolid, Ámbito, pp. 134-149.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel, 1993, "El pasado histórico-fabuloso de España en los nobiliarios castellanos a comienzos del siglo XVI" *Estudios de Historia y de Arqueología medievales*, IX, pp. 55-80.
- LIDA DE MALKIEL, María Rosa, 1970, "Túbal, primer poblador de España" *Ábaco. Estudios sobre literatura española*, 3, pp. 11-47.
- LIDA DE MALKIEL, María Rosa, 1972, *Jerusalén. El tema literario de su cerco y destrucción por los romanos*. "Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas. Monografías y estudios". Buenos Aires, Universidad.
- LIPINER, Elias, 1997, *Two Portuguese Exiles in Castile. Dom David Negro and Dom Isaac Abravanel*. "Hispania Judaica", 10, Jerusalem, The Hebrew University.
- MARTÍNEZ MARINA, Francisco, 1799, "Antigüedades hispano-hebreas, convencidas de supuestas y fabulosas. Discurso histórico-crítico sobre la primera venida de los judíos a España". *Memorias de la Real Academia de la Historia*, 3, pp. 317-468.
- MÉCHOULAN, Henry y NAHON, Gérard, 1987, *Menasseh ben Israel. Esperanza de Israel*. Introducción, edición y notas de... Madrid, Hiperión.
- MENDES-FLOHR, Paul y REINHARZ, Jehuda, eds., 1995, *The Jews in the Modern World. A Documentary History*. 2ª ed., New York-Oxford, Oxford University Press.
- PEREA SILLER, Francisco Javier, 2000, "Benito Arias Montano y la identificación de Sefarad: exégesis poligráfica de Abdías 20". *Helmantica LI*, nº 154, pp. 199-218.
- ROTH, Cecil, 1971, *E.J.* s.v. "Rome", vol. 14, cols. 240 ss.
- VIDAL-NAQUET, Pierre, 1990, "Flavio Josefo o sobre el buen uso de la traición", en P. Vidal-Naquet, *Ensayos de historiografía. La historiografía griega bajo el Imperio romano: Flavio Arriano y Flavio Josefo*. "Alianza Universidad", 624. Madrid, Alianza, pp. 93-247.
- YERUSHALMI, Yosef Haim, 1984, *Zakhor. Histoire juive et mémoire juive*. Paris, La Découverte.

YERUSHALMI, Yosef Haim, 1996, *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory*. Foreword by Harold Bloom. Seattle-London, University of Washington Press.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF