



Desafíos

ISSN: 0124-4035

revistadesafios.urosario@gmail.com

Universidad del Rosario

Colombia

Cadavid Otero, Margarita

“El camino desde Sefarad” La historiografía de la presencia judía en España

Desafíos, vol. 20, enero-junio, 2009, pp. 304-330

Universidad del Rosario

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=359633165010>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

“El camino desde Sefarad” La historiografía de la presencia judía en España*

MARGARITA CADAVID OTERO**

Artículo recibido: 26/01/2009

Evaluación par interno: 20/02/2009

Resumen

Este artículo es un análisis sobre la evolución y el estado actual de la historiografía referente a la presencia judía en España, con el fin de entender su significación y alcance en la construcción de la nación española. El tema despertó interés a partir del siglo XIX como parte de lo que en ese momento se denominó el “problema de España”. Antes de este período, los estudios sobre la importancia de la presencia judía en la Península fueron escasos. Las menciones a los judíos antes de este siglo tenían un sesgo religioso muy marcado, con una tendencia a menospreciar su influencia. A partir del siglo XIX se comenzó a entender que la formación de España como concepto y realidad histórica está permeada por lo judío, además, que reconocer su influencia también ayuda a la comprensión de las múltiples formas de ser y de entender el mundo que conocemos como ‘hispanidad’.

Palabras clave: *judío, judeoconverso, hispanidad, hispánico, identidad, cultura, sefardíes.*

* Este artículo fue escrito en el marco de la línea de investigación ‘Análisis de procesos históricos’ del Centro de Estudios Políticos e Internacionales (CEPI), en particular del proyecto ‘Hispanidades: estudio de las tradiciones e identidades políticas hispánicas’.

** Internacionalista, Universidad del Rosario (Bogotá, Colombia). Correo electrónico: cadavid_margarita@yahoo.com

“The road from Sepharad” Historiography of the Jewish presence in Spain

Abstract

This article analyses the evolution and status of the historiography about the Jewish presence in Spain aimed at understanding its significance and scope in the construction of the Spanish nation. The topic has awakened researchers' interest since the nineteenth century as part of what was denominated “Spain's problem.” Before this period, there were few studies on the relevance of Jewish presence in the Spanish peninsula. Any comments on Jewish people before that century were markedly biased by religion and tending to despise their influence. Then, since the nineteenth century it was understood that the formation of Spain as a notion and historic reality has been Jewish permeated, moreover their influence helps understand the multiple ways of being and of understanding the world that we know as “Hispanicity”.

Key words: *Jewish, Jewish-converts, Hispanicity, Hispanic, identity, culture, Sephardim*

Introducción

Los primeros estudios sobre la presencia judía en España aparecen en el siglo XIX; a partir de ese momento se pueden identificar varias corrientes historiográficas que explican el tema. La primera etapa está determinada por la llamada Generación del 70, cuya producción se da en el contexto de la decadencia del Imperio español y de las guerras civiles. Francisco Rodríguez Marín,¹ uno de sus mayores exponentes, encuentra un vínculo entre la literatura del Siglo de Oro y la complejidad de la identidad española tripartita (judía, musulmana y cristiana); por su parte, José Amador de los Ríos reconoce abiertamente la influencia judía en la Península, no solo en la literatura, sino también en otros aspectos, como el estatal:

Era evidente que una raza dotada de tan perseverante actividad y clara inteligencia, que tan altos y trascendentales servicios había hecho a la civilización española, contribuyendo activamente a la realización de la obra de Pelayo; acumulando, ya que no creando, su industria; fortaleciendo su comercio y su agricultura; ilustrando sus ciencias y sus letras”.²

Así quedaba expuesta la participación de lo judío en la cotidianidad de España, aspecto ignorado y pasado por alto en estudios anteriores.

Entre 1875 y 1898 surge una nueva generación historiográfica que basa sus trabajos en buscar una explicación a la decadencia de España. Aparecen entonces dos grandes corrientes: una que defiende lo hispánico como la tradición católica del espíritu de la reconquista y otra menos ortodoxa, a la que perteneció Marcelino Menéndez y Pelayo, quien en su *Historia de los heterodoxos españoles* (1880-82), aunque reconoce la importancia histórica del espíritu de la reconquista, trata de demostrar que la heterodoxia es tan española como la ortodoxia cristiana.

¹ Rodríguez Marín publicó varias obras relacionadas con el Siglo de Oro, en particular varias ediciones del *Quijote* así como una gran cantidad de recopilaciones de refranes y coplillas andaluzas. Se le critica su falta de rigurosidad científica.

² José Amador de los Ríos, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal. Cultura e Historia*, España, Aguilar Ediciones S.A., 1969, p. 28.

Una prolongación de este debate se da con la llamada Generación del 98, que buscó la grandeza de España en lo castizo. José Ortega y Gasset, hijo de esta generación, explica el declive de España por la decadencia de lo castizo; en tanto Ramón Menéndez Pidal registra la importancia de lo castellano, también consideró que el estudio de otras influencias en el carácter hispánico era imprescindible.³

Apoyado en esta corriente historiográfica, en especial en Ortega y Gasset, Américo Castro⁴ (1885-1972) defiende el carácter mestizo de lo hispánico así como la herencia musulmana y judía tanto en la historia como en la formación de la cultura y la identidad hispánicas. En *Los españoles como llegaron a serlo*, afirma que “el imperio español fue concebido, construido y deshecho a causa de la cooperación y de los odios entre sus tres castas”;⁵ en *España en su historia: cristianos, moros y judíos*, declara que

la historia del resto de Europa puede entenderse sin necesidad de situar a los judíos en un primer término la de España no. Sólo en España poseyeron los judíos una arquitectura viva con motivos propios tras las sinagogas de Toledo y Segovia habla bellamente el espíritu de los hispanos-hebreos. Sobre la base común del pueblo disperso por el mundo medieval, la población judía de España se destaca como un conjunto único y sorprendente”.⁶

Por su parte, en *España, un enigma histórico* (1957), Carlos Sánchez Albornoz (1893-1984) defiende el carácter castizo y cristiano de España. Con esta réplica frente al pensamiento de Américo Castro, se genera el debate historiográfico más conocido de la segunda mitad del siglo XX, cuya particularidad radica en que se produjo desde el exilio. La discusión entre estos dos autores abre el camino a nuevas investigaciones, como las de Antonio Domínguez, Eloy Benito Ruano y Julio Caro Baroja, quienes desarrollan el tema de los judíos,

³ María del Rosario García, *Documento de Trabajo, historiografía del pueblo judío*, Inédito.

⁴ Los primeros trabajos de Castro toman como referente la obra de Menéndez Pidal, quien estudia las lenguas hispánicas y la literatura española; en su producción posterior, el enfoque toma un carácter más histórico y cultural, el cual se refleja en obras como *La realidad histórica de España, Origen ser y Los españoles: cómo llegaron a serlo*.

⁵ Américo Castro, *Los españoles: cómo llegaron a serlo*, Madrid, Taurus, 1965, p. 24.

⁶ *Ibid.*

judeoconversos y musulmanes desde una percepción tanto histórica como etnográfica.

La historiografía posfranquista produce una gran cantidad de literatura histórica centrada en la comprensión del fenómeno converso y de la exclusión. Estos estudios traen consigo una nueva controversia, la transformación del debate entre Américo Castro y Sánchez Albornoz: unos defienden la idea de que los herejes judeoconversos y moriscos fueron una construcción discursiva de la inquisición; otros asumen el criptojudasmo como una realidad histórica.

En síntesis, la producción historiográfica sobre el tema ha estado definida por dos aspectos: primero, el contexto en el que surgen las diferentes obras, que determina el tipo de investigación realizada por sus autores, el cual puede ser cultural, antropológico o institucional; segundo, el reconocimiento de la influencia de los judíos, judeoconversos y musulmanes en el territorio español, que va desde aceptar su presencia en España como un capítulo más de su historia hasta identificar su papel en la determinación del carácter hispánico.

1. La presencia judía en España: de la tolerancia a la expulsión

Para comprender los debates historiográficos sobre la presencia judía en España, es necesario explicar sus antecedentes. Los primeros escritos al respecto aparecen en el siglo XV. Se destacan los autores de origen judío, quienes consideraban que su llegada al territorio español se había producido en la época de los fenicios y de los cartaginenses; sin embargo, no existen pruebas fehacientes de este hecho. Otra teoría ubica su llegada en la época de Nabucodonosor,⁷ durante sus conquistas en África. No obstante, es poco probable que trajese consigo a estos molestos enemigos; aún más, que dejase en

⁷ Muchos autores judíos, entre ellos Abraham ben David, prefieren ubicar la llegada de los judíos en esta época para librar a los judíos españoles del estigma de haber crucificado a Jesús. Véase Castro Enrique Cantera Montenegro, "La historiografía hispano-hebrea medieval", *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, núm. 15, 2002, p. 13.

sus manos las tierras que había adquirido con la sangre, el sudor y los trabajos de sus vasallos.⁸

La falta de información respecto a la primera teoría y la poca validez de la segunda, teniendo en cuenta los antecedentes históricos, han permitido concluir que los judíos llegaron a la península Ibérica tras la destrucción del Segundo Templo a manos de los romanos en el 70 d.C. Desde ese momento hicieron de Sefarad⁹ su hogar; un lugar que pasó de la tolerancia a la expulsión y que marcó a los judíos de ese territorio, puesto que “ninguna de las diásporas judías acaecidas en otras diversas áreas geográficas europeas generó un sentimiento de recuerdo tal hacia la tierra que se veían obligados a dejar y un orgullo del origen hispano, en el convencimiento de la superioridad teológica y cultural del judaísmo sefardí sobre el Ashkenazi”.¹⁰

Durante el dominio romano, los judíos eran una comunidad más en Hispania: vivían en ciudades y aldeas, cultivaban la tierra y participaban activamente en la política y el comercio; esto indica que gozaban de cierta estabilidad y seguridad, la misma que fue disminuyendo con la ascensión política y religiosa de los cristianos en Roma. En ese momento tienen lugar las primeras muestras de antisemitismo.¹¹ En 586, durante el período visigodo,¹² se dan las primeras conversiones de comunidades judías, hecho que generó rencillas entre estas y los cristianos. Dichas discrepancias habrían de terminar con la llegada

⁸ Adolfo de Castro, *Historia de los judíos en España*, Imprenta, librería y litografía de la revista Medica Cádiz, 1847, p.10.

⁹ La palabra Sefarad nunca fue usada en la España medieval, pues hacía referencia a una ciudad del Oriente Próximo y no a la península Ibérica. El término se empezó a utilizar para designar a España después de la expulsión, esto con el fin de distinguir a los judíos que provenían de España de los de otros territorios. Véase Joseph Pérez, *Los judíos en España*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2005, p. 12.

¹⁰ Enrique Cantera Montenegro, “La historiografía Hispano-hebrea”, *Espacio, Tiempo y Forma*, serie III. H. Medieval, t. 15, 2002, p. 17.

¹¹ Comparar Evelyne Kenig, *Historia de los judíos españoles hasta 1492*, Madrid, Paidós, 1995, p. 43.

¹² Para Miguel Ángel Ladero Quesada es importante el reconocimiento de Hispania durante la presencia romana y visigoda, pues esto determina que el cristianismo estuvo presente desde sus inicios como identidad. Véase *España reflexiones sobre el ser de España*. Sin embargo, también reconoce la presencia judía. Véase *España Reinos y Señoríos Medievales*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1998, p. 97.

de los musulmanes en el siglo VIII, pues estos les concedieron a los judíos el rango de *dimmiés*, con el cual podían conservar su religión. Este evento marca el comienzo del período de coexistencia de las tres religiones.

Los árabes denominaron Al-Andaluz tanto a los territorios conquistados por ellos como a los dominados por los cristianos: “Vivieron también en Al-Andaluz numerosos judíos descendientes de los que ya estaban en Hispania desde siglos anteriores, acogiéndose a la tolerancia Islámica, aquellas formas de respeto y tolerancia generaron en la Córdoba de los Emires y califas un ambiente muy rico y fructífero que continuó en el siglo XI bajo los Taifas”.¹³ Este panorama habría de cambiar por la acción de varios factores que se muestran a continuación.

En el siglo XII llegó la peste a Europa, diezmando a gran parte de la población, en especial la cristiana. Esto generó sospechas entre los ciudadanos, y se llegó a decir que los portadores de la peste eran los judíos, quienes la padecían en menor escala. Con la peste llegaron las hambrunas y la pobreza al territorio español, acrecentando aún más los resquemores y la discriminación hacia la comunidad judía. Finalmente, en 1391 se produjo el asalto de la judería de Sevilla, donde aquellos pobladores que no fueron asesinados, fueron forzados a la conversión. Este episodio desencadenó prácticas similares en el resto de la Península, marcando la época de las conversiones en masa.

Las épocas siguientes no fueron más alentadoras para la poca población judía que aún permanecía en el territorio y que mantenía intacta sus creencias, pues con la llegada al trono de los reyes católicos y su proyecto de nación española enmarcado en la unidad lingüística y religiosa, la situación se hizo más precaria. En 1492 se produjo el edicto de conversión o expulsión de los judíos, con el que terminó la presencia judía en España, aunque no su influencia y legado, pues

¹³ Evelyn Kenig, *Historia de los judíos españoles...*, *op. cit.*, p. 99.

la expulsión de los sefardíes¹⁴ coadyuvó a que lo hispánico se extendiera en el resto de Europa. No obstante, la coyuntura de rechazo descrita dio origen a un nuevo grupo en España, los conversos, que continuarían siendo fundamentales en la construcción de la nación española.

A partir de lo anterior, se pueden identificar tres grandes etapas históricas que marcan la presencia tanto de lo judío como de los judíos en España. La primera de ellas se da durante la Edad Antigua y la Edad Media, cuando los judíos son parte integral de la sociedad; en tales períodos históricos, lo judío pudo ser en ocasiones algo extraño o malquerido pero nunca ajeno, pues era parte del entramado social; la segunda se presenta en la España de 1492, momento en que se intenta borrar toda huella del pasado judío; la tercera aparece en la segunda mitad del siglo XIX, cuando los españoles descubren que sus ex compatriotas siguen hablando un español arcaico en algunos lugares del mundo. El exilio Sefardí llama la atención porque esta comunidad todavía mantiene un vínculo con Sefarad el cual se puede percibir en la lengua.¹⁵

Es innegable que la Edad Media española le debe a Al-Andaluz aportes culturales, arquitectónicos y en los usos administrativos.¹⁶ Sin embargo, la presencia tanto judía como musulmana en territorio español fue estudiada a partir de las etapas históricas y del contexto en el que se desarrollaron, no según la importancia que la misma tuvo en el desarrollo de la hispanidad. Así, las investigaciones sobre el tema solo veían la presencia judía en la Península como un evento más en la historia, pues dichos estudios se hicieron bajo los cánones y la perspectiva europea, donde no tenía cabida la influencia judía y musulmana, la cual fue tenida en cuenta posteriormente fue definida como parte fundamental de lo hispánico; por último, se comenzó a estudiar el exilio y sus consecuencias dentro y fuera

¹⁴ La obra de P. Díaz Mas, *Los sefardíes: historia, lengua y cultura*, Barcelona, 1993, exhibe de manera detallada la trayectoria cultural e histórica de la estirpe sefardíe.

¹⁵ Véase Joseph Pérez, *Los judíos en España...*, *op. cit.*, pp.12-13.

¹⁶ *Ibid.*, p. 98.

de España, como un factor que forjó y dio a conocer lo hispánico fuera del territorio español.

2. Descubriendo las raíces de España

Como ya se mencionó, en la primera etapa los autores explicaron la cultura y la historia española restándole importancia a Al-Andaluz, pues basaban sus estudios en criterios exclusivamente europeos; es decir, se utilizaban abstracciones occidentales que impedían la comprensión de lo moro y lo judío como parte fundamental de la formación de lo hispánico. Esta postura cambiaría en el siglo XIX, cuando primero lo árabe y después lo judío comienzan a ser incluidos como parte fundamental de la formación de España y de su desarrollo. Los autores hacen una nueva lectura de la historia en la cual esta influencia marca “la singularidad histórica” de la Península frente al resto de Europa. En este contexto surgen los estudios de la Generación del 70, que empiezan observando la presencia de indicios de la identidad tripartita española (musulmana, judía y cristiana) en la literatura del Siglo de Oro.

En esta corriente se encuentra Francisco Rodríguez Marín, quien dedica su investigación al estudio de la obra de Cervantes, especialmente del *Quijote*. Marín muestra que las novelas de caballería se produjeron en toda Europa, pero que tuvieron un carácter particular en España, pues su estilo era diferente: el “enemigo” no se encontraba por fuera del territorio, era necesario combatirlo dentro de sus fronteras. Las novelas de caballería que aparecieron en España describían las luchas de los españoles contra los moros. Dentro de este género encontramos la obra cumbre de Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, la cual incluía en su historia, además de esta condición, una burla a los valores caballerescos, que tenían un fuerte componente cristiano.

Rodríguez Marín encontraba en el fondo de estas obras un componente cristiano, pero veía en su forma, en el lenguaje, un componente judío.¹⁷ Su estudio reconocía de manera implícita la participación

¹⁷ Algunos autores han llegado a afirmar que la mención del día sábado en el *Quijote* demostraría el origen judío de Cervantes; sin embargo, resulta ser más importante el hecho de que,

de lo judío y de lo moro en la identidad española. Cabe anotar que las novelas de caballería, el *Quijote* entre ellas, fueron censuradas en la Península y en las colonias, y aunque no se dijera que dicha prohibición fuera consecuencia del reconocimiento de la influencia musulmana o judía, sí se decía que su lectura podía distraer a los habitantes de las colonias de la lectura de la *Biblia*. Los estudios de Francisco Rodríguez Marín sobre toda la obra de Cervantes también lo llevaron a tener en cuenta este aspecto. En *El Quijote en América*, explica el porqué de la censura en España:

La reprobación y los conatos de prohibición en la Península fundabanse en la conveniencia de velar por la moral y las buenas costumbres mal avenidas con las escenas fantásticas y á menudo lascivas que de ordinario se pintan en aquellas casta de obras, por que como los mancebos y las doncellas decían los mencionados procuradores, por su ociosidad principalmente se ocupaban en aquello desvanécese y afiansiándose en cierta manera á las cosas que leen en aquellos libros haber acontecido, ansi de amores como de armas y otras vanidades, y, aficionados cuando se ofrece algún caso semejante danse a él más a rienda suelta que si no lo oviensen leído.¹⁸

La censura impuesta en las colonias se debió a que: “De llevarse a esas partes libros de Romanze de materias profanas y fabulas, de mentirosas historias (...) se siguen inconvenientes por que los Indios que supieran leer, dándose a ellos, dexarán los libros de sancta y buena doctrina y leyendo los de mentirosas historias dependerán de ellos malas costumbres y vicios”.¹⁹

si bien en la lengua española no existe un influjo hebraico, no se puede afirmar lo mismo frente a la literatura, influenciada notablemente por lo judío. Frente al primer punto existen varios estudios, uno de los más importantes el de Menéndez Pidal, *Manual de Gramática histórica española*. En cuanto al segundo aspecto, la mayor parte de los estudios se concentra en la Edad Media, época en que se dio el mayor auge de escritos; se destacan autores como Moseh Ibn Ezra, cuya obra se centra en los siglos XI y XII, con el *Libro de la disertación y el recuerdo*; además los estudios posteriores de A. Navarro y L. Vegas, *Los poetas hebreos de Sefarad*, y más recientemente *Literatura hebraico-española* de J.M. Millas.

¹⁸ Francisco Rodríguez Marín, *El Quijote en América*. Conferencias leídas en el Centro de Cultura Hispano-Americana, Madrid, 10 y 17 de Marzo de 1911, pp. 17-18.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 17-18.

La prohibición y la censura demuestran que en la literatura española del Siglo de Oro existía un componente externo moro y judío que puede ser identificado en lenguaje y en el tipo de obras, que era necesario marginarlo para evitar que interfiriera con el proyecto de construcción del concepto de nación basado en una lengua –el castellano– y una religión –la católica.

José Amador de los Ríos,²⁰ inscrito en la misma línea de Rodríguez Marín, lleva a cabo uno de los primeros estudios historiográficos sobre la presencia judía en España. Su libro *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal* es una investigación compleja y extensa sobre los judíos en España que reúne las vicisitudes que sufrieron durante su permanencia en la Península. Esta obra recoge la información existente sobre el tema y es uno de los estudios más completos de su época. Pese a que su título es similar al de la obra de Adolfo Castro, *Los judíos en España*,²¹ publicado en 1847, el trabajo de Amador de los Ríos es el referente historiográfico por excelencia de la literatura clásica.

La obra de Amador de los Ríos es criticada por ser un estudio descriptivo. Su principal aporte está en el reconocimiento, en términos sociales, del significado de la presencia judía en España, pues registra que en la estirpe judía existe un pilar fundamental de la historia de España. Para de los Ríos: “La generación hebrea desplegó, no obstante, los vuelos de su inteligencia y de su actividad, dentro de la Península pirenaica en las esferas de las ciencias y de las letras, contribuyendo de un modo digno de madura contemplación y estudio al lustre

²⁰ Aunque el trabajo de Amador de los Ríos presenta una nueva visión en el estudio del tema judío en España, se le ha criticado la falta de rigurosidad científica de su enfoque, puesto que durante su estudio de la historia constantemente emite opiniones personales. En la misma línea de investigación se centra el padre Fidel Fita con su obra *La España hebrea, 1889-1890*. Otros trabajos posteriores que conservan rasgos de esta línea son los de Yitzhak Baer, alemán de origen judío que en 1936 publicó *Historia de los judíos en la España cristiana*; y más recientemente Joseph Pérez con *Los judíos en España*.

²¹ Se llegó a decir que la obra de José Amador de los Ríos estaba inspirada en la obra e Castro; sin embargo, de los Ríos había iniciado su investigación dos años atrás, prueba de ello son varios artículos que publicó en la Revista del Español en 1846,

engrandecimiento de la cultura intelectual de Iberia”.²² Al mismo tiempo pregona “la participación que en uno y otro concepto alcanzó el pueblo proscrito en el desarrollo de la civilización española”.²³

Lejos de entender la presencia judía en España como un factor negativo, Amador de los Ríos ve aportes fundamentales por parte de los judíos a España, pues “eran grandemente útiles al Estado, no sólo porque administraban sus rentas con desacostumbrada inteligencia, sino también porque acudían a su sostenimiento con tantos y tales impuestos y subsidios, que no era en verdad fácil el intento de sustituir con otras las crecidas rentas que aquellos constituían”.²⁴ Para este autor, la presencia del pueblo hebreo en suelo español constituyó un componente esencial del desarrollo de la civilización española, en tanto contribuyó, en unión con los musulmanes, a la creación de una industria rica y activa, además de haber colaborado con el proceso de reconquista.²⁵

Los trabajos de la Generación del 70 dieron luces a las investigaciones subsiguientes frente al tema de los sefardíes en otros ámbitos. Un siglo después, Joseph Pérez toma a Amador de los Ríos como referente y exalta la importancia de los judíos en territorio español así como su participación en la formación y expansión de lo hispánico. Pérez, refiriéndose a los judíos sefardíes, opina que “ellos mismos lo sabían y se sentían orgullosos de ser españoles de origen; esta condición les parecía constituir una enorme superioridad frente a los judíos procedentes de otras tierras, los askenazies”.²⁶ Los sefardíes se sintieron, en los lugares a los que llegaron, como el emblema de una España culta.

²² José Amador de los Ríos, *Historia social, política y religiosa de los judíos en España y Portugal...*, *op. cit.*, p. 7.

²³ *Ibid.*, p. 9.

²⁴ *Ibid.*, p. 27.

²⁵ Véase Amador de los Ríos, *op. cit.*, p. 30.

²⁶ Joseph Pérez, *Los judíos en España...*, *op. cit.*, p. 260.

3. El segundo momento: en busca de la esencia de España

La mayoría de los estudios publicados en el período 1875-1898 buscan esclarecer las causas de la decadencia española. Uno de los trabajos más importantes es el de Marcelino Menéndez y Pelayo, quien en *Historia de los heterodoxos españoles (1880-82)* exalta la importancia de la presencia judía en el desarrollo de España, en respuesta a la corriente más ortodoxa que defiende el catolicismo y su importancia en el proyecto de reconquista. Menéndez y Pelayo, reconociendo razones en la posición de la ortodoxia, aduce que también existe un componente heterodoxo en la conformación de la cultura española.

En el epílogo del volumen III titulado *Apostasías-judaizantes y mahometizantes*, el autor define el concepto de heterodoxia “como la forma para designar toda opinión que se aparta de la fe”,²⁷ con el fin de diferenciarla de conceptos como herejía y apostasía. Esta precisión conceptual permitirá que se excluyan a judíos y musulmanes de la heterodoxia, pero que se puedan incluir a los conversos y a todos aquellos que se alejaron de los cánones impuestos en el momento que gracias a sus posturas dieron origen a lo hispánico y contribuyeron con su difusión. Con esto se avanza en las posturas anteriores, pues además del reconocimiento de la presencia judía en España, se puede afirmar que lo judío, lo árabe y en especial lo converso también son hispánicos; es decir, que la heterodoxia es un pilar de la hispanidad.

Así, para Menéndez y Pelayo²⁸ la heterodoxia hizo de España, de su historia y de su cultura, lo que es en la actualidad. Para apoyar su afirmación, describe tres tipos de judaizantes: los primeros, médicos y naturalistas; los segundos, teólogos, filósofos o controversistas; los terceros, poetas y escritores de amena lectura. Fueron judíos los

²⁷ Los que nunca fueron bautizados mal pueden figurar en una historia de los heterodoxos, sino porque herejes son los *apóstatas*, según el autorizado parecer del Santo Oficio, que los nombra así en sus sentencias. Esta costumbre española no se ajusta muy bien con el dictamen general de canonistas y teólogos, los cuales hacen clara distinción entre el crimen de *herejía* y el de *apostasía*. Véase Marcelino Menéndez y Pelayo, *Obras Completas, Historia de los heterodoxos españoles*, vol. III, Madrid, Espasa, 1952, pp. 351.

²⁸ Este autor también fue un firme defensor de buscar los orígenes de España en las ideas e instituciones de todos los pueblos que habían pasado por la Península.

que difundieron en Europa el conocimiento de las doctrinas y la experiencia médicas de Avicena, Abenzoar, Rásis y Averroes;²⁹ todos ellos representantes de un vasto legado de lo que representó España para la humanidad.

En contraposición a los estudios que consideraban la ortodoxia como la principal característica de lo español, Menéndez y Pelayo pone de relieve ejemplos claros respecto a que los principales precursores de la hispanidad fueron aquellos que se alejaron de la fe, “porque su larga permanencia en España (...) los hizo iguales en ciencia, estilo, lengua y formas artísticas, al resto de los escritores españoles”.³⁰ Es más, muchos de estos cristianos nuevos, judíos por linaje, no lo eran por convicción, y hasta conocían poco las creencias de sus padres. Fuera de algunas supersticiones, solían ser hombres sin ley ni religión alguna, hecho que explica los descarríos filosóficos de algunos pensadores como Espinosa, Uriel da Costa y Prado.³¹

La hispanidad se forjó y se extendió gracias a la presencia de estos extraños invasores —diversos en raza, lengua y rito— y a la ciencia española, que a su llegada no estaba muerta ni dormida, cuyos rayos bastaban para iluminar y dar calor a extrañas gentes.³² Esta heterodoxia fue la que permitió la generación y la expansión de nuevas ideas por el resto de Europa.

4. La Generación del 98

Las investigaciones realizadas por los autores pertenecientes a la Generación del 98³³ se basaron en buscar en la historia las características

²⁹ *Ibid.*, vol. V, pp. 271.

³⁰ Véase Menéndez y Pelayo, *Obras Completas...*, *op. cit.*, vol. II, p. 351.

³¹ Sobre la vida y obra de estos personajes véase J. Contreras, y I. Pulido, “Judíos”, en *Judíos y moriscos. Herejes*, Barcelona, Debolsillo, 2005, pp. 37-142.

³² Menéndez y Pelayo, *op. cit.*, libro segundo, p. 249.

³³ Se le denomina Generación del 98, pues 1898 marca la decadencia de los últimos vestigios del Imperio español, en tanto se perdieron a manos de los Estados Unidos las últimas colonias de ultramar; entre ellas Cuba, Filipinas y Puerto Rico. Entre los autores más destacados de esta generación encontramos a Miguel de Unamuno (*En torno al Casticismo*), Ángel Ganivet (*Idearium español*, escrito en 1898). En sus textos, los autores hacen una interpretación de la historia y la cultura para entender las causas de la decadencia española, al igual que Ortega y Gasset, el más joven de esta generación. Véase Javier Pinedo,

identitarias de lo español para explicar así la decadencia del Imperio. El filósofo José Ortega y Gasset encuentra en Castilla el pilar de España, al recocerla como la forjadora de la hispanidad.

Aunque los ensayos y las obras de Ortega y Gasset son posteriores al período conocido como la Generación del 98, se incluyen en ella pues sus contenidos guardan el mismo propósito: descubrir las causas de la decadencia española. Si bien no se preocupa por explicar la presencia judía, no porque la niegue, sino porque la entiende como parte de lo español, algunos de sus ensayos, en especial *España invertebrada*, fomentaron el debate entre Claudio Sánchez Albornoz y Américo Castro, el más emblemático sobre el tema, pues el pensamiento de Ortega y Gasset fue el referente por excelencia de estos autores para sustentar sus tesis a favor y/o en contra de lo judío como parte de lo hispánico.

En medio de estas dos corrientes encontramos a Ramón Menéndez Pidal,³⁴ quien se ocupó de definir a España como concepto justo antes de la Guerra Civil. En varias de sus obras, tras un extenso recorrido histórico, aunque reconoce la importancia de lo castellano, refuta a Ortega y Gasset pues no ve a Castilla como el pilar unificador de España. En su obra registra otros elementos para definir a España:

El concepto de Hispania no fué una creación arbitraria de los romanos; antes los iberos habían iberizado a diversos otros pueblos de la Península, formando cierta unidad cultural o nacional hispánica. [...] Después el Estado único en que los visigodos reunieron la extrema provincia del Imperio de Roma, es la primera expresión política de la nueva idea de España. [Con la invasión árabe] el nombre mismo de Spania está entonces a punto de desnaturalizarse, pues

“Ser otro, sin dejar de ser uno mismo: España, identidad y modernidad en la generación del 98”, *Revista Universum*, núm. 13, disponible en <http://universum.utalca.cl/contenido/index-98/pinedo.pdf>

³⁴ En sus volúmenes de historia de España el autor otorga un espacio especial a la España musulmana. Ramón Menéndez Pidal, “España musulmana”, *Historia de España*, 2.ª ed., 40 vols., Madrid, Espasa-Calpe, 1957. En esta misma dirección se encuentran también otros estudios como los de Claudio Sánchez Albornoz *El Islam de España y el occidente*, Madrid, Espasa-Calpe, 1974 y Vicens Vives cuya obra apareció publicada por primera vez en la misma fecha que la de Menéndez Pidal con el título *Historia Social y económica de España y América* y en 1961 se publicó con el nombre de *Historia de España*.

tiende a designar especialmente el país islamizado por ser éste la mayor parte de la Península [...] Un sentimiento hispánico ligaba, ora ideal ora materialmente, a los diversos centros reconquistados desde mucho antes que Castilla, una vez asumida la hegemonía en la Península, lograse implantar la unidad política.³⁵

De este modo, Ramón Menéndez incluye en la formación de lo hispánico todos los momentos de la historia española, sin hacer énfasis en uno u otro. Reconoce la influencia e intervención de todos los involucrados en el proceso, sin identificar un período o cultura como los determinantes.

5. Los estudios durante el franquismo: el debate Castro-Sánchez Albornoz

El debate Castro-Sánchez Albornoz se produce durante la dictadura de Franco, período en el cual España, como concepto, sufre modificaciones, especialmente

en cómo se estudia la historia, pues esta es puesta al servicio de la política por el franquismo. El componente básico de este tipo de historiografía es la narración de hechos aislados que ensalzan la grandeza de España en el pasado. Se trata de resaltar los paralelismos existentes entre distintos acontecimientos o personajes, de tal forma que la idea de fondo que transmitían (el concepto ortodoxo de hispanidad, el catolicismo, la heroicidad) fuese asimilada mediante la repetición continua.³⁶

Esto explica porqué la mayoría de trabajos de este período estudiaron el Siglo de Oro español (siglo XVI) desde esta perspectiva.

El debate mencionado se produjo desde el exilio, y ha sido uno de los más intensos y reconocidos en la historia española.

³⁵ Ramón Menéndez Pidal, *La España del Cid*, Madrid, Espasa-Calpe, 1969, p. VII. Citado por Francisco de Abad Francisco, en: “Notas I. Glosas sobre lo diacrónico. Menéndez Pidal y Américo Castro en el contexto de la historiografía”, *Epos: Revista de Filología*, núm. 19, 2003, pp. 279-294, disponible en <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:Epos-8968AB29-310E-3590-1773-77B5F26013F6&dsID=PDF>

³⁶ Álvaro Ribagorda Esteban, “La fractura de la historiografía española durante la postguerra franquista”, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, núm. 23, 2001, pp. 373-383, disponible en <http://www.ucm.es/BUCM/revistas/ghi/0214400x/articulos/CHCO0101110373A.PDF>

[Albornoz] reafirmaba su tesis basada en la idea de continuidad entre la Hispania romana, la visigótica, los reinos cristianos frente a la invasión árabe, la despoblación del valle del Duero, los principios de la reconquista, y la debilidad de la feudalización en Castilla. Mientras que Américo Castro en contraposición a la visión de Menéndez Pidal y la de Sánchez Albornoz, proponía una idea dinámica y vitalista de nación: la nación no nace, sino que se hace, y estima que no se puede entender el origen de los españoles sino como el cruce de tres castas de creyentes: cristianos, musulmanes y judíos.³⁷

Con esta perspectiva, Castro escribe en 1948 *España en su Historia: cristianos, moros y judíos*. Su discurso se desarrolla en el contexto de la Edad Media española; utilizando la literatura como fuente de apoyo, presenta lo judío y lo moro como el sello distintivo de lo español sin el cual no se podría entender España. En su obra cita a *España invertebrada*, de Ortega y Gasset, en los siguientes términos:

Es una obra menor, presurosa, dentro de la producción de Ortega, un áspero latigazo con miras a avivar el renacer de la cultura hispánica, la cual hacia 1920 daba signos de nueva pujanza. Ortega aspiró a forzar el ritmo de los tiempos en el invernadero de su queja lírica. De ahí que para mí carezca ahora de todo sentido calibrar la exactitud de sus juicios acerca de los visigodos de la Reconquista, ni discutir si el eje de una historia puede consistir en una negación (ausencia de minorías valiosas y rebeldía de masas), o si el simple predominio de una masa arisca puede explicar la continuidad de valores exquisitos. Los que importaría no es percibir lo que en España invertebrada haya de contradicción in adjecto sino como un caso más de ese vivir desviviéndose que juzgo a rasgo esencial en la historia española.³⁸

Para Castro la importancia de este ensayo radicaba en la descripción Ortega sobre los episodios cambiantes de la historia española, cómo el español se ha hecho a partir de su experiencia de vida histórica y no sobre supuestos raciales. Castro pretendía describir lo que le aconteció al español así como las experiencias que fueron ofreciéndole las circunstancias en que el destino le colocaba.³⁹ Consideraba que

³⁷ *Ibid.*, p. 382.

³⁸ Américo Castro, *España en su historia: cristianos, moros y judíos*, Barcelona, Crítica, 1983, p. 43.

³⁹ *Ibid.*, p. 45.

el ensayo de Ortega era útil por la veracidad de sus juicios, aunque adolecía de problemas medulares.⁴⁰

En 1956, Claudio Sánchez Albornoz respondió a dicha postura con su obra *España, un enigma histórico*, en la que refuta a Castro en doble vía: primero, por las fuentes utilizadas; segundo, porque para él la esencia de lo español se encontraba en la presencia de los pueblos prerromanos y visigodos, especialmente. Aunque también se refiere la Edad Media, no toma en cuenta la convivencia tripartita como un hecho decisivo o definitorio para España; no encuentra ningún aporte ni del judaísmo ni de la presencia árabe. Para Sánchez Albornoz, España es ante todo cristiana y europea, es decir occidental, tomando como referente la obra de Ortega y Gasset.⁴¹

Al igual que Castro, Sánchez Albornoz cita de la obra de Ortega la afirmación respecto a que Castilla es la columna donde se crea y se sostiene España, donde se encuentra su grandeza. Ortega lo narra en los siguientes términos:

España es un cosa hecha por Castilla y hay razones para ir sospechando que en general solo cabezas castellanas tienen los órganos para percibir el gran problema español y continúa afirmando nada hay tan conmovedor como reconstruir el proceso incorporativo que Castilla impone a la periferia peninsular. Desde un principio se establece que Castilla sabe mandar (...) sólo en Aragón existía como en Castilla, sensibilidad internacional pero contrarrestada por el defecto más opuesto a esa virtud: una feroz suspicacia rural aquejaba a Aragón, un irreductible apego a sus peculiaridades étnicas tradicionales. La continuada lucha fronteriza que mantienen los castellanos contra la Media Luna, con otra civilización, permite a éstos descubrir su histórica afinidad con las demás Monarquías ibéricas, a despecho de las diferencias sensibles: rostro, acento, humor, paisaje. La España una nace así en la mente de Castilla, no como una intuición de algo real-España no era, en realidad una-, sino como un ideal esquema de algo realizable. Cuando la tradicional política de Castilla logró

⁴⁰ *Ibid.*, p. 44.

⁴¹ Según Sánchez Albornoz: “Leí la *España Invertebrada* de Ortega y Gasset, me vino a las mentes la orgullosa intención de escribir una interpretación histórica de España”. Véase Claudio Sánchez Albornoz, “El porqué de este libro”, *España un enigma histórico*, t. I, Buenos Aires, Suramericana, 1956.

conquistar para sus fines el espíritu claro, penetrante de Fernando el Católico, todo se hizo posible.⁴²

El texto de Castro, *España en su historia*, es una revisión de la historia española y de su cultura; su objetivo era entender la realidad del momento.⁴³ Para Castro, a diferencia de Albornoz, el punto de partida es el año 711,⁴⁴ fecha de la invasión musulmana a la Península, pues es la época en que la convivencia del cristianismo con lo moro y lo judío da origen a lo hispánico. Se ignora cómo era España antes de esa época.

Castro no reconoce las bases de una vida nacional en la España visigoda, como sí lo hace Albornoz, al afirmar que “ni los romanos, ni los godos, ni los musulmanes, fueron naturalmente españoles, pero de todos ellos fueron los visigodos los únicos que se vertieron naturalmente en el río de lo hispánico, sólo con los godos entro en España un pueblo entero, una total comunidad humana”.⁴⁵

Es claro que para Sánchez Albornoz el período de coexistencia entre cristianos, musulmanes y judíos, que se inició en el siglo VIII, no es el hecho principal en la historia de España. Esto no es suficiente para estar de acuerdo con Castro en que la historia de España es diferente a la del resto de Europa, cuando afirma que “España se distingue de los dos linajes de comunidades históricas con los que lógicamente debería coincidir. No se deja enmarcar dentro de las estructuras funcionales de

⁴² José Ortega y Gasset, *España invertebrada*, disponible en <http://agorafilosofica.es/attachments/File/txt-filosofos/Ortega%20Y%20Gasset%20-%20España%20Invertebrada.pdf>. Consultado: 29 de enero de 2009.

⁴³ Como puede verse, hay una coincidencia entre la obra de la Generación del 98 y los autores de la posguerra, entre ellos Castro y Albornoz: explicar el problema de España, el origen de la identidad española, para a través de ello entender la decadencia del Imperio español y dar una solución a la misma.

⁴⁴ “Mas llegaron los musulmanes en 711, y en breve tiempo se hicieron dueños de casi la totalidad de las tierras ibéricas. Venían sostenidos por dos admirables fuerzas, la unidad política y el ímpetu de una religión recién nacida (...) los musulmanes progresaban elásticamente sintiendo a su espalda una capitalidad religiosa y política, e incluso el eco de las mejores culturas de la antigüedad, que muy pronto harían revivir. Hay que comenzar con los siglos de la invasión musulmana, antes de esa época ignoramos cómo fuera”. Véase Américo Castro, *op. cit.*, pp. 42-47.

⁴⁵ Claudio Sánchez Albornoz, *España un enigma histórico...*, *op. cit.*, p. 131.

los pueblos mediterráneos ni de los pueblos del llamado Occidente. Se aleja de cada uno de estos grupos más que se acerca a ellos”.⁴⁶ En síntesis, no está convencido de que el momento en que España se crea como concepto sea el siglo VIII; por el contrario, para él España ya se había formado con anterioridad:

La peculiaridad y el carácter propio de España aparecen ya definidos por rasgos muy especiales en la España primitiva y antes de la romanización del país: “Del entrecruce de diferentes grupos humanos que llegaron a este finis terra en el arqueolítico y de su adaptación al medio geográfico, austero y duro en la meseta fueron naciendo civilizaciones y los estilos de vida hispánicos”. “Las viejas características temperamentales de los españoles anteriores a Cristo se vieron atemperadas durante el señorío romano, pero aparecieron en los siglos medievales, sobre todo en los menos romanizados montañeses del norte, desde gallegos a vascos, que son quienes iniciaron la restauración de España después de la invasión musulmán”. El visigodo, fue el único pueblo que se integró a lo hispánico, influyó en la forja de lo hispánico porque aportó a España un caudal humano calculado en 200.000 hombres, un pueblo entero poseedor de una vieja herencia temperamental. Los españoles anteriores a la invasión musulmana tenían rasgos parejos a los que caracterizaron a los españoles de fines del medioevo y de los tiempos modernos.⁴⁷

Para este autor, las culturas han sido y son a un tiempo exponentes y generadoras de formas de vida, “no hay un arquetipo definido y definitivo de lo hispánico. Los estratos diversos de los español han ido alterándose un poco cada día, forjándose muy despacio a través de los siglos”.⁴⁸ Para Castro, la historia vincula lo vital y lo cultural. Estos puntos de encuentro y desencuentro entre Américo Castro y Sánchez Albornoz fueron los que enmarcaron la discusión historiográfica sobre el origen y el carácter de ‘lo español’ en este período.

6. Los judíos como minoría

La controversia entre estos escritores traza el camino para otras investigaciones, ya no sobre España como concepto y realidad histórica, sino sobre los judíos, judíoconvertos, musulmanes y moriscos

⁴⁶ *Ibid.*, Prefacio. s.n.

⁴⁷ *Ibid.* Prefacio. s.n.

⁴⁸ Claudio Sánchez Albornoz, *España un enigma histórico...*, *op. cit.*, p. 132.

en la Península. Aparecen entonces figuras como la de Antonio Domínguez,⁴⁹ quien describe una España plural, edificada no solamente en Castilla, también a través de la contribución (no exenta de enfrentamientos) de los diversos pueblos que la componen: España no es una esencia, es una construcción histórica, el producto de un proceso de encuentros y desencuentros.⁵⁰ Se trata de un mosaico en el que “no hay un arquetipo definido y definitivo de lo hispánico, los estratos diversos de lo español han ido alterándose un poco cada día, forjándose muy despacio al correr de los siglos”.⁵¹

En *Los judeoconvertos en España y América*, hace un estudio de los descendientes de los judíos que se convirtieron al catolicismo. Afirma que la existencia de los conversos, impregnó la vida española durante siglos y constituye uno de los rasgos más significativos, incluso superior que la de los propios judíos, de la historia de España.⁵² Esta minoría, como él mismo la describe, no estaba al margen de la sociedad ni de la economía de la Península.

Julio Caro Baroja también hace parte de esta escuela de pensamiento. Al igual que sus antecesores, Caro Baroja estudia primero la evolución cultural que se produce con el paso de la Edad Antigua a la Edad Media y argumenta que el proceso de romanización fue lento y siguió su curso natural hasta el año 711. Sin embargo, el hecho que para este autor determinará la configuración definitiva del territorio será la invasión musulmana, que dividió la península en dos grandes zonas: una donde la ocupación no tuvo grandes consecuencias directas

⁴⁹ Frente al tema de los conversos, entre los autores que han trabajado este tema desde la perspectiva de los aportes y el papel desempeñado por aquellos está Antonio Domínguez Ortiz con sus obras *Los judeoconvertos en España y América* y *Los judeoconvertos en la España moderna*. En la misma línea de investigación se encuentra Julio Caro Baroja con su obra *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, publicada en 1962.

⁵⁰ Véase en Pastor Reyna de Tognery, “Claudio Sánchez Albornoz y sus claves de la historia medieval de España”, *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, pp. 117-132, disponible en http://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/23/05/_ebook.pdf.

⁵¹ Jacques Lafaye, *La imagen del pasado en la España Moderna*, disponible en http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/06/aih_06_1_113.pdf en la obra de Antonio Domínguez Ortiz, *Sociedad y Estado en el siglo XVIII*

⁵² Antonio Domínguez Ortiz, *Los judíos conversos en España y América*, Colección Fundamento 11 Madrid, Itsmo, 1971, pp. 11-13.

porque su estancia fue breve o inexistente y otra en la que los árabes se asentaron durante siglos.⁵³

La obra de Caro se enfocará posteriormente en el tema judío. En *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*, cuyos protagonistas son el cristianismo, la Santa Inquisición y los judíos, y en *Los moriscos en el Reino de Granada*, el autor no considera al catolicismo español como el pilar de la unidad española, por el contrario, reconoce que junto a él existieron otras formas religiosas y culturales que forjaron lo hispánico. Desde esta perspectiva, tanto Domínguez como Caro Baroja le dieron a la minoría judía un significado y un lugar en la historia de España, creando con ello una ruptura frente a la concepción que ubicaba al cristianismo como el sostén de lo hispánico.

Para Eloy Benito Ruano el tema de los conversos es reciente si se tiene en cuenta que Castro y Domínguez⁵⁴ empezaron a estudiarlo durante la segunda mitad del siglo XX. El cambio fundamental es el manejo histórico del tema, que parte del principio de “pluralidad étnico-religioso-cultural de la sociedad hispánica del medioevo, existiendo dentro de la misma una coexistencia y convivencia perdurables en un mismo territorio y bajo unas mismas estructuras políticas de núcleos raciales y confeccionales diferentes.”⁵⁵

Al romperse tal coexistencia se generará otro fenómeno tan importante como el “problema judío”: las conversiones. Con ellas el problema no desaparece, se transforma, pues se origina una nueva comunidad: los conversos. La transformación del problema radica en el surgimiento de “una nueva discriminación, primero instintiva,

⁵³ Véase Juan Antonio Paniagua Paniagua, “Extremadura en la obra etnohistórica de Julio Caro Baroja”, *Revista de Estudios Extremeños*, vol. 58, núm. 3, 2002, pp. 901-940, disponible en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/busquedadoc?t=la+obra+de+julio+caro+baroja&db=1&m=0&td=todo&idi=0&fi=&ff=&n=50>.

⁵⁴ Castro, bajo la forma de consideración global, directa, de la que en un principio llamara «clase social» de los conversos, y Domínguez, señalándolo en múltiples aspectos «del vivir hispánico» y haciendo de él clave esencial, casi única, explicativa del sentido de nuestra historia moderna. Véase Eloy Benito Ruano, *Los orígenes del problema converso*, edición corregida y aumentada, Madrid, Real Academia de Historia, 2001, p. 2.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 5.

más adelante jurídicamente positiva, entre cristianos viejos («limpios», «lindos», «rancios») y nuevos («conversos», «confesos», «maculados», «marranos»». ⁵⁶

Estas posiciones son las que proporcionan el espacio para estudiar el fenómeno de lo converso y la exclusión, el cual no puede explicarse por fuera de la Inquisición. Aunque esto no es una novedad, puesto que el tema había sido abordado por autores como Castro y Menéndez y Pelayo, sus hipótesis apuntaban a que tales muestras de exclusión, manifestadas en la limpieza de sangre, no eran de origen cristiano sino judío.

Sin embargo, otros autores consideran la limpieza de sangre ⁵⁷ como una respuesta del cristianismo étnico: “Como la sinceridad de la conversión era indiscutible, el antijudaísmo católico tuvo que buscarse un aliado en la concepción racista de la creencia, optaron por la teoría del linaje, como si la fe se heredara con la sangre. Para con ello segregar a los judíos conversos los católicos levantaron la limpieza de sangre”. ⁵⁸

En los últimos cuarenta años han proliferado los estudios sobre los judíos, los conversos y principalmente sobre la cultura sefardí como una marca identitaria particular y fuertemente vinculada a España y a lo hispánico. Muchos de ellos se han realizado desde las perspectivas económica y sociológica, como los trabajos de Yishaq Baer ⁵⁹ o el estudio de Yosef Kaplan sobre los sefardíes en Ámsterdam; ⁶⁰ otros se han dedicado al análisis microhistórico y biográfico, como el trabajo de J. Contreras y I. Pulido sobre Isaac Abravanel y Gabriel de Costa. ⁶¹

⁵⁶ *Ibid.*, p. 10.

⁵⁷ Aparecen los Estatutos de Limpieza de Sangre, con los cuales se limitaban ciertos derechos personales a aquellas personas que, aunque cristianas, no pudieran probar su ascendencia cristiana.

⁵⁸ Mate Reyes, “El judaísmo en Iberoamérica”, *Enciclopedia Iberoamericana de Religiones*, Madrid, Trotta, 2007, p. 18.

⁵⁹ Véase Yishaq Baer, *Historia de los judíos en la España cristiana*, Madrid, Atalanta, 1981.

⁶⁰ Véase Y. Kaplan, *Judíos nuevos en Amsterdam. Estudio sobre la historia social e intelectual del judaísmo sefardí en el siglo XVII*, Barcelona, Gedisa, 1996.

⁶¹ Véase J. Contreras, e I. Pulido, *op. cit.*

Entre los estudios culturales y la historia intelectual se pueden citar la investigación de David Gonzalo Maeso sobre el legado sefardí;⁶² Beinart, Haim⁶³ y David Biale⁶⁴ sobre la cultura sefardí; A. Barriuso y J.M. Laureiro⁶⁵ sobre las juderías y la arquitectura sefardí, y María José Cano sobre diversas manifestaciones culturales y artísticas sefardíes. Así mismo, en la comunidad sefardí hay una creciente preocupación por las tradiciones hispánicas, lo que ha generado una gran proliferación de trabajos que recogen dichas tradiciones.⁶⁶

Conclusión

La historiografía española ha estado enmarcada por los momentos de tensión política y social que han determinado los diversos enfoques sobre la definición de España como concepto y la formación de lo hispánico. Aunque la presencia judía ha sido mencionada en la historiografía desde el siglo XIX, su importancia se ha visto reducida o enaltecida según los caprichos de los autores que estudian el tema y el enfoque que han querido darle a su trabajo. Aun así, no se puede dudar de que lo judío es parte de lo español y que España también dejó su marca en lo judío. No en vano, tras siglos de destierro, en algunos lugares de Europa y de Asia se continuó hablando el judeo-español como una presencia viva de lo hispánico por fuera de la Península y de Iberoamérica. De ahí la importancia de la presencia y la influencia judías dentro y fuera de España, incluso después de la expulsión que, lejos de empobrecerla intelectual y científicamente, le permitió ampliar su influencia cultural en Europa.

⁶² Véase D.G. Maeso, *op. cit.*

⁶³ Haim Beinart, *Los judíos en España*, Madrid, MAPFRE, 1992.

⁶⁴ David Biale, *Cultures of the jews, a new history*, New York Schocken Books Inc, 1999.

⁶⁵ Barriuso, Anun y Laureiro, José Manuel, *El norte de Sepharad*, Shavei Israel, Jerusalem, 2005.

⁶⁶ Véase, por ejemplo, Albert de Vidas, “El Sefardizmo”, disponible en http://www.orbilat.com/Languages/Spanish-ladino/Society_and_Culture/El_Sefardizmo.html; José Guillermo Anjel R., *Yo avlo, meldo i eskribo djudio. (algunas anotaciones sobre el ladino)*, disponible en <http://colombia.indymedia.org/news/2007/10/74094.php>; Daisy Alalouf Newell, *La saveduria de la mujer en la tradision sefaradi folklorica consejas, consejos, kantigas, komidas, kuras para ser novia komplida*, disponible en <http://www.sephardicstudies.org/d1.html>; Gloria J. Ascher, “Sephardic Songs, Proverbs, and Expressions: A Continuing Tradition”, en *Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies*, vol. 19, Issue 4.

Para el caso español, la presencia judía y la árabe le otorgan “esas porciones valiosas de la cultura universal que constituyen el legado de Israel y el legado del Islam”, construyendo lo hispánico y llevando consigo durante siglos las múltiples formas de la hispanidad en la Península y fuera de ella. Es difícil determinar un punto de referencia sobre la construcción de la hispanidad como realidad histórica, pues es evidente que cada momento dejó su huella en la cultura. Cada cultura que pasó por el territorio español dejó una marca indeleble, y a su vez quedó impregnada de España, constituyéndose en una de sus formas. La comprensión de la hispanidad debe pasar, entonces, por la comprensión de sus múltiples formas, una de las cuales es, sin lugar a dudas, la sefardí.

Bibliografía

- Abad, Francisco, “Notas I. Glosas sobre lo diacrónico. Menéndez Pidal y Américo Castro en el contexto de la historiografía”, *Epos: Revista de Filología*, núm. 19, 2003, pp. 279-294, disponible en <<http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:Epos-8968AB29-310E-3590-1773-77B5F26013F6&dsID=PDF>>
- Alalouf Newell, Daisy, *La saveduria de la mujer en la tradision sefardi folklórica konsejas, konsejos, kantigas, komidas, kuras para ser novia komplida*, disponible en <<http://www.sephardicstudies.org/d1.html>>
- Anjel R., José Guillermo, *Yo avlo, meldo i eskribo djudio. (Algunas anotaciones sobre el ladino)*, disponible en <http://colombia.indymedia.org/news/2007/10/74094.php>
- Amador de los Ríos, José, *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España*. Madrid, Ediciones Argentinas Solar 1942.
- Amador de los Ríos, José, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal. Cultura e Historia*, Madrid, Aguilar Ediciones S.A., 1969.
- Ascher, Gloria J., “Sephardic Songs, Proverbs, and Expressions: A Continuing Tradition”, en: *Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies*, vol. 19, Issue 4, Summer 2001.
- Barriuso, Anun y Laureiro, José Manuel, *El norte de Separad*, Jerusalem, Shavei Israel, 2005.
- Beinart, Haim, *Los judíos en España*, Madrid, MAPFRE, 1992.
- Benito Ruano Eloy, *España Reflexiones sobre el ser de España*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1998.

- Benito Ruano Eloy, *Los orígenes del problema converso*, edición corregida y aumentada, Madrid, Real Academia de Historia, 2001.
- Biale, David, *Cultures of the jews, a new history*, New York, Schocken Books Incorporated, 1999.
- Cantera Montenegro, Enrique, “La historiografía Hispano-hebrea”, en: *Espacio, Tiempo y Forma*, serie III, H. Medieval, t. 15, 2002, pp.12-17.
- Castro, Américo, *Los españoles: cómo llegaron a serlo*, Madrid, Taurus, 1965.
- De Castro, Adolfo, *Historia de los judíos en España*, Imprenta, librería y litografía de la revista Medica Cádiz, 1847.
- De Vidas, Albert, “El Sefardizmo”, disponible en <http://www.orbilat.com/Languages/Spanish-ladino/Society_and_Culture/El_Sefardizmo.html>
- Domínguez Ortiz, Antonio, *Los judío conversos en España y América*, Madrid, MAPFRE, 1992.
- Domínguez Ortiz, Antonio, *Los judeo conversos en la España Moderna*, Colección Fundamento 11, Madrid, Itsmo, 1971.
- Fita, Francisco, *La España hebrea*, 2 vols., Madrid, Fortanet, 1889
- Kaplan, Yosef, *Judíos nuevos en Ámsterdam: Estudio sobre la historia social e intelectual del judaísmo sefardí en el siglo XVII*, Barcelona, Gedisa, 1996.
- Kenig, Evelyne, *Historia de los judíos españoles hasta 1492*, Madrid, Paidós, 1995.
- Lafaye, Jacques, *La imagen del pasado en la España Moderna*, disponible en http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/06/aih_06_1_113.pdf.
- Maeso, David Gonzalo, *El legado del judaísmo español*, Madrid, Trotta, 2001.
- Reyes, Mate, “El judaísmo en Iberoamérica”, *Enciclopedia Iberoamericana de religiones*, Madrid, Trotta, 2007.
- Mechoulan, Henry, *Los judíos de España. Historia de una diáspora 1492-1992*, Madrid, Trotta, 1992.
- Menéndez y Pelayo, Marcelino, “Historia de los heterodoxos españoles”, *Obras Completas*, vol. II, Madrid Ed. Espasa, 1957.
- Millas Vallicrosa, J.M., *Literatura hebraicoespañola*, Barcelona, Labor, 1967.
- Ortega y Gasset, José, *España invertebrada*, disponible en <http://agora-filosofica.es/attachments/File/txt-filosofos/Ortega%20Y%20Gasset%20-%20Espana%20Invertebrada.pdf>. Consultado: 29 de enero de 2009.

- Paniagua, Juan Antonio, "Extremadura en la obra etnohistórica de Julio Caro Baroja", *Revista de Estudios Extremeños*, vol. 58, núm. 3, 2002, disponible en <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/busquedadoc?t=1a+obra+de+julio+caro+baroja&db=1&m=0&td=todo&idi=0&fi=&ff=&n=50.>>>
- Pastor Reyna de Tognery, "Claudio Sánchez Albornoz y sus claves de la historia medieval de España", *Revista de historia Jerónimo Zurita*, núm. 73, 1998, pp. 117-132, disponible en: <http://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/23/05/_ebook.pdf.>>
- Pérez, Joseph, *Los judíos en España*, Madrid, Marcial Pons de Historia, 2005.
- Pinedo, Javier, "Ser otro, sin dejar de ser uno mismo: España, identidad y modernidad en la generación del 98", *Revista Universum. Universidad de Talca*, núm. 13, disponible en <http://universum.utalca.cl/contenido/index-98/pinedo.pdf>
- Ribagorda, Esteban Álvaro, "La fractura de la historiografía española durante la postguerra franquista", *Cuadernos de Historia Contemporánea*, número 23, 2001, pp. 373-383, disponible en <[>http://www.ucm.es/BUCM/revistas/ghi/0214400x/articulos/CHCO0101110373A.PDF<](http://www.ucm.es/BUCM/revistas/ghi/0214400x/articulos/CHCO0101110373A.PDF)>
- Rodríguez Marín, Francisco, *El Quijote en América*, conferencias leídas en el Centro de Cultura Hispano-Americana, Madrid, 10 y 17 de marzo de 1911.
- Romano, David, *La ciencia hispanojudía*, Madrid, MAPFRE, 1992.
- Sánchez Albornoz, Claudio, *España: un enigma histórico*, t. I, Buenos Aires, Suramericana, 1956.
- Sánchez Albornoz, Claudio, *Orígenes de la nación española, el reino de Asturias*, Madrid, Biblioteca de la Historia, 1985.