

EL PASADO PREISLÁMICO EN LA HISTORIOGRAFÍA HISPANO-JUDÍA*

JOSÉ RAMÓN AYASO MARTÍNEZ
Universidad de Granada

RESUMEN: En este artículo se analizan los pasajes que tratan de personajes o acontecimientos de la historia de los judíos peninsulares antes de la llegada del Islam en la historiografía hispano-judía medieval (libros de la tradición y crónicas escritas tras la Expulsión).

SUMMARY: This study analyzes medieval Hispano-Jewish historiographic texts dealing with persons or events in Jewish history prior to the Moorish conquest of the Iberian peninsula.

1. INTRODUCCIÓN:

La península Ibérica experimentó durante la Edad Media un importante florecimiento cultural y científico. La expansión musulmana hizo de la Península el punto de encuentro entre Oriente y Occidente, creando una cultura mestiza de enorme vitalidad que, a su vez, se convirtió en agente transmisor de conocimientos al Occidente cristiano. Una de las manifestaciones de este florecimiento en al-Andalus fue la creatividad desarrollada por los judíos peninsulares en muy diversos campos del conocimiento y de las artes.

El Judaísmo hispano adquirió entonces su carácter, su identidad propia. Mošeh ibn 'Ezra' resalta en su *Kitāb al-muhādara wal-mudākara* (primer tercio del siglo XII) la importancia del encuentro con la cultura árabe para los judíos peninsulares:

«Y cuando los árabes conquistaron la Península de al-Andalus, ya mencionada, a los godos que habían sido vencedores de los romanos..., después de largo tiempo, nuestra diáspora fue captando su propia personalidad, con fatiga aprendió su lengua y destacó en ella, penetrando las sutilezas de sus intenciones, ejercitándose en la flexión verdadera de

*. Este trabajo es una versión corregida de una comunicación presentada en el Encuentro Internacional de Historiadores "En torno a Sefarad", celebrado en Toledo los días 16-19 de diciembre de 1991.

sus palabras, asomándose a la dulzura de sus versos, hasta que Dios le reveló los secretos de la lengua hebrea y su gramática... Todo ello lo asimilaron las inteligencias con celeridad, comprendiendo lo que antes habían ignorado. Unos pocos de ellos llegaron a sentirse tentados a investigar en las ciencias especulativas y a adquirir saberes racionales...»¹.

Los autores judíos medievales proclamaban con orgullo su identidad sefardí, eran conscientes de su especificidad, originalidad y superioridad², posibles gracias al impacto fertilizador de lo árabe, de lo oriental, sobre una diáspora antigua y de calidad. Con respecto a la antigüedad y calidad de la diáspora judía en Sēfarad volvamos de nuevo a la obra antes citada de Mošeh ibn 'Ezra'. Allí leemos:

«Y los desterrados de este ejército de los hijos de Israel que (hay desde) los cananeos hasta Sarefat y los desterrados de Jerusalem que están en Sefarad (Abd. 20) La nación se trasladó ya a Šarfat, "Francia", ya a Sefarad, "al-Andalus" en la lengua de los árabes... Y 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»³.

Este fenómeno de autodefinición (aparición de la conciencia sefardí, de una cultura propia de los judíos andalusíes) es de enorme importancia, ya que lo «sefardí» —una vez maduro— es exportable e irá allá donde las vicisitudes históricas conduzcan a los judíos. El endurecimiento de las condiciones de vida en la España musulmana forzaría la migración de los judíos andalusíes hacia los reinos cristianos peninsulares, en cuyas comunidades Mošeh ibn 'Ezra' sólo encuentra ignorancia e incompreensión. La migración no se limitará a la península, e importantes personalidades judías sefardíes optaron por salir tanto hacia el Occidente cristiano (caso de Abraham ibn 'Ezra') como hacia

1. Edición y traducción de Monserrat Abunalham Mas. Madrid, C.S.I.C., 1986. Vol. II, pp. 29v y 30 (=61-62).

2. En el capítulo III de su *Sefer Tahkēmoni*, Yēhudah al-Harizi dice sobre la poesía de los autores hispanohebreos: «Habéis de saber que la poesía más excelente, repleta de perlas, que ni con oro de Ofir puede pagarse, escapó de Sefarad y se dispersó por todos los confines del mundo. Ciertamente los poemas de los sefardíes son firmes y suaves, como por llama de fuego tallados; sus poetas son como machos y todos los poetas del mundo como hembras». Traducción de Angeles Navarro Peiro y Luis Vegas Montaner, "Los poetas hebreos de Sefarad. Capítulo III del *Tahkēmoni* de Al-Harizi", *Sefarad*, 41 (1981) pp. 331-332.

3. *Ed. cit.* p. 29 (=60).

el Norte de Africa y el Oriente musulmán (Mošeh ibn Maimon, Yēhudah ha-Levi, etc.). El proceso de extensión es, pues, múltiple y culmina con la Expulsión y las diferentes vías en las que se desarrolló la Diáspora sefardí. El bagaje cultural de los sefardíes y sus descendientes va a constituir, pues, un elemento que propiciará desarrollos ulteriores. En el caso concreto del judaísmo otomano, lo sefardí llegará a eclipsar a las otras tradiciones que lo integran.

No me interesa, sin embargo, el período de florecimiento y madurez del mundo judío andalusí sino el largo y oscuro período anterior, aquél que es anterior a la producción de testimonios literarios judíos, anterior a la llegada de ideas y gentes de Oriente que propició la expansión del Islam y su consolidación en nuestra península⁴. A la discusión y análisis de los pasajes que se dedican a personajes o acontecimientos de la historia de los judíos antes de la llegada del Islam en la historiografía hispanojudía medieval o de tradición medieval (los libros de la tradición y las crónicas nacidas de la Expulsión de 1492) voy a dedicar las páginas que siguen.

2. LOS ACONTECIMIENTOS DE LA ÉPOCA VISIGODA:

En principio, no deja de sorprender la casi nula información que nos proporciona la historiografía judía sobre los acontecimientos vividos por los judíos peninsulares antes de la llegada del Islam. Además, estos datos aparecen fundamentalmente en las producciones más tardías, las llamadas «crónicas de la Expulsión», compuestas durante el siglo XVI por judíos expulsos o sus descendientes, volviendo a la memoria judía a través de la historiografía cristiana.⁵ Este hecho sorprende tanto más cuanto observamos que hay una conciencia de antigüedad, de permanencia de las comunidades desde tiempos antiquísimos.

Retrotrayéndonos en el tiempo, hemos de detenernos en primer lugar en el período visigodo. De este período se destaca la persecución del rey Sisebuto (612-621) contra los judíos. El primer pasaje sobre la persecución

4. Sobre los indicios de actividad literaria de los judíos hispanos en el período visigodo, vid. Carlos del Valle, "El *De comprobatione sextae aetatis* de Julián de Toledo y el judaísmo español", *Estudios Bíblicos*, 49 (1991) pp. 251-263.

5. Algunos judíos, además, sirvieron de transmisores de la historiografía cristiana. Es el caso de Yosef ibn Waqar (segunda mitad del siglo XIV), quien escribió un resumen de estas crónicas para Ibn al-Jatib. Vid. M.M. Antuña, "Una versión árabe compendiada de la «Estoria de España» de Alfonso el Sabio, *Al-Andalus*, I,1 (1933), pp. 105 ss.

de este rey aparece en el *Šebet Yēhudah* de Šēlomoh ibn Verga⁶, pasaje en el que las inexactitudes son evidentes:

«En el tiempo en el que el pueblo de los godos dominaba sobre todos los países de occidente y otros reinos, y sobre la gran ciudad de Roma. En aquellos días reinaba sobre Roma un poderoso rey llamado *Sisebuq*. En el año 800 de Jesús. Se exigió a todos los judíos que había en Sefarad que recibieran el bautismo de Jesús en lugar de la circuncisión, que, si hacían esto, dominarían en su reino, igual por igual que los cristianos, sus correligionarios...»

Sisebuto es presentado como un rey obstinado, ante el que no valen los argumentos de los judíos. En cuanto a las medidas concretas tomadas por este rey, Šēlomoh ibn Verga dice que «mandó prender a todos los principales del pueblo y ponerlos en dura prisión durante muchos días» y que «a causa de los grandes sufrimientos y angustias, abandonaron la Ley muchas de las comunidades de Sefarad». Las consecuencias nefastas de la política de Sisebuto no se paliaron tras su muerte: «Cuando murió este rey, marcharon a buscar a Dios en otros lugares; yéndose, muchos lo encontraron, pero muchos se perdieron sin hallar refugio»⁷.

En el *Consolaçam as tribulaçoens de Israel* de Samuel Usque aparece un relato más homogéneo⁸. Los acontecimientos, que constituyen la primera desgracia que se relata del período posterior a la destrucción del segundo templo (Diálogo III), son situados en el año 4077 de la Creación, fecha que se debe corregir por la del 4377 (=617), más acorde con la fecha que aparece en Yosef ha-Kohen (4376=616) y con la que da Alfonso de Espina (616). Sisebuto, rey de los godos que reinó en España ocho años y medio⁹, obligó a los judíos de sus dominios a cambiar su religión so pena de ser abandonados a la furia del populacho y mandó una carta al Papa —se recuerda que hacía poco tiempo que la fe cristiana se había establecido en España—

6. Šēlomoh ibn Verga, *La vara de Yehudah (Sefer Šebet Yēhudah)*. Introducción, traducción y notas por María José Cano. "Biblioteca Nueva Sefarad", XVI. Barcelona, 1991. «Novena persecución», pp. 80-82.

7. *Ed. cit.*, p.82.

8. Martin A. Cohen, *Samuel Usque's Consolation for the Tribulations of Israel (Consolaçam as tribulaçoens de Israel)*, translated from the Portuguese and edited with an Introduction by... Philadelphia, 1977. Diálogo III, capítulo I, p. 168-167.

9. Las crónicas cristianas y posteriormente las judías, recogen el testimonio de Isidoro: «*Sisebutus post Gundemaron regali fastigio evocatur, regnans annis VIII mensibus VI*» (*Historia Gothorum. M.G.H.*, XI,II p. 291).

informándole de las numerosas conversiones. Éstas parecieron suficientes al rey, y los judíos que se mantuvieron en su fe escaparon de la muerte y pudieron salir del reino. Las aflicciones de los judíos terminaron cuando el Rey de los Cielos hizo morir a Sisebuto y puso en su lugar a Witiza¹⁰. Como en el *Fortalitium fidei*, obra escrita por Alfonso de Espina en 1458-59 que sirve de fuente a Usque en este diálogo, se dice que Mahoma huyó de España en tiempos de este rey.

Por último, tenemos el relato del *'Emeq ha-Bakah* de Yosef ha-Kohen¹¹, que depende de Samuel Usque y, en último término, de Alfonso de Espina, aunque incorpora nuevos datos. Los acontecimientos están correctamente fechados: tuvieron lugar en el año 616 de la Era cristiana, 4376 de la Creación. Algunos de los judíos que apostataron volvieron a su fe, «pero Dios movió el corazón del rey a no atentar más contra la vida de ellos, y solamente los desterró de su tierra». Sobre Mahoma, leemos que en esta época pasó a España y que Isidoro intentó hacerlo prisionero: se salvó porque lo pusieron en aviso los conversos forzosos. En cuanto a los sucesores de Sisebuto, Yosef ha-Kohen es más exacto que los anteriores:

«Después de reinar ocho años, murió porque cortaron el árbol en su pleno vigor. Reinó su hijo siete meses después de aquel, y murió¹².

10. Cfr. también otro pasaje de la obra de Usque (*ed. cit.*, p. 228): «Sisebuto, el rey de España, que fue el primero después de los romanos en ultrajarte, fue envenenado en la flor de la vida y no reinó mucho tiempo después de haberte vejado, y el Señor puso en su lugar a un rey que te favoreció».

El sucesor de Sisebuto no fue Witiza, quien gobernó a principios del siglo VIII y fue antecesor de Don Rodrigo, sino Suintila (621-631). De este rey no tenemos noticias de su política hacia los judíos, pero sabemos que las medidas antijudías fueron sancionadas de nuevo por el siguiente rey, Chintila, en el VI Concilio de Toledo. Sobre la política judía de Witiza sólo disponemos de fuentes tardías que le atribuyen una política benevolente hacia los judíos; en concreto, el *Chronicon Mundi* de Lucas de Tuy (s. XIII). Es muy difícil valorar la veracidad de estas informaciones, ya que la tradición historiográfica es claramente adversa a Witiza: se le achacan gran cantidad de desmanes; entre ellos, el haber hecho volver a los judíos. Si en la *Continuatio Hispana* (Ed., M.G.H. XI,II p. 350), crónica mozárabe del siglo VIII, se presenta el reinado de Witiza como una edad de oro y se califica a Witiza de clementísimo y generoso en su política de derogar las duras medidas de Egica, en las crónicas cristianas de la Reconquista se imponen las tradiciones antiwitizianas que atribuyen a los pecados y maldades de este rey la catástrofe de la conquista musulmana. Vid. *F.H.A.*, IX, p. 376; J. Orlandis, *La España visigótica*. Madrid, 1977, pp. 288-289 y L. García Iglesias, *Los judíos en la España antigua*. Madrid, 1978, p. 133 y nota 172.

11. Yosef ha-Kohen, *El valle del llanto ('Emeq ha-Bakha)*. *Crónica hebrea del siglo XVI*. Introducción, traducción y notas por Pilar León Tello. "Biblioteca Nueva Sefarad", XIII. Barcelona, 1989. Capítulo 11, pp. 44-45.

12. Recaredo II, quien reinó sólo unos días.

Luego reinó su hijo Suintila y se sentó en el trono real; llamó a los judíos que habían sido expulsados y muchos volvieron a su Dios en aquella época»¹³.

Como se comprende de manera inmediata, el contenido de estas obras está en relación con los ataques contra los judíos y/o los conversos en obras u opúsculos *adversus iudaeos* como la de Alfonso de Espina que proliferaron enormemente y que, para apoyar sus posturas antijudías, sistematizaron y recogieron datos históricos dispersos en obras anteriores, con los que los autores pretendían mostrar el carácter maldito de este pueblo, atacado y perseguido en todo tiempo y lugar. En el caso concreto que estudiamos, las medidas antijudías fueron tomadas por un rey visigodo al que el mismo San Isidoro había alabado sus virtudes, si bien había expresado asimismo sus críticas por la torpeza de tales medidas¹⁴. Estos ataques son asumidos y reinterpretados por los sabios judíos, en un intento de contrarrestar las inquietudes que suscitaban tales ataques entre sus correligionarios: las mismas historias son interpretadas desde dos puntos de vista diametralmente opuestos, el de los perseguidores y el de los perseguidos. Esto se aprecia, de manera especial, en lo que se refiere a los protagonistas de estos acontecimientos: un rey Witiza visto por la historiografía cristiana como el causante de las desgracias del reino visigodo cristiano ante los musulmanes y considerado como una bendición de Dios por los autores judíos.

También los autores cristianos recordaron en sus ataques a los judíos su responsabilidad en la conquista: el apoyo que dieron a los invasores musulmanes en la toma de las ciudades. Las tradiciones sobre estas «conspiraciones» y «traiciones» son antiguas y de variado origen, pero en la época de

13. El duque Suintila no fue hijo de Sisebuto: fue elegido rey tras la muerte de Recaredo II por ser uno de los jefes militares más prestigiosos. La política favorable a los judíos que el autor le atribuye no está atestiguada en otras fuentes. Es más probable que Yosef ha-Kohen, conocedor de la correcta sucesión de los reyes visigodos, atribuyera a este rey lo que Usque y Alfonso de Espina atribuyen a Witiza.

14. Vid. *Historia Gothorum*, M.G.H. IX,II, p. 291. Cfr. *Etimolog*, V, 39, 42. El género *adversus iudaeos* tiene una amplísima tradición en la literatura cristiana. Los esquemas de pensamiento en todas estas obras son similares. Al igual que un Justino presentaba la destrucción del Templo en el año 70 d.C., de la misma manera interpretan las desgracias de los judíos: como castigo por su impiedad y maldad. Isidoro no fue una excepción, y también escribió una obra *Contra los judíos*. Sin embargo, Isidoro escribe en un tono nada agresivo los argumentos para convencer a los judíos, y en contra de la actitud dura emprendida por Sisebuto.

la Expulsión recibieron nuevo impulso ya que daban razones a los que propugnaban medidas duras contra unos judíos siempre sospechosos¹⁵.

En el XVII Concilio de Toledo (9 de noviembre de 694), reinado Egica, se adoptaron medidas en extremo duras contra los judíos al descubrirse una conspiración fraguada por los judíos peninsulares en connivencia con otros judíos de ultramar¹⁶. La historicidad de esta «conspiración» es bastante discutible, pero lo que parece más que probable es que los judíos peninsulares, abrumados por las constantes persecuciones y medidas restrictivas de los reyes visigodos, recibieran como libertadores a los musulmanes, quienes aplicaron de inmediato medidas tolerantes hacia las gentes del Libro. Las fuentes árabes y las fuentes cristianas posteriores hablan de la colaboración de los judíos con los invasores durante la conquista: los conquistadores dejaron una guarnición compuesta de judíos en ciudades como Toledo, Sevilla, Córdoba y Granada¹⁷. Con respecto a Toledo, Lucas de Tuy (s. XIII) dice que los judíos abrieron las puertas de la ciudad aprovechando que los cristianos se encontraban reunidos en la iglesia de Santa Leocadia de Extramuros¹⁸. Este relato sobre Toledo es el que, recogido como argumento contra los judíos en el *Fortalitiium fidei*, pasa a ser discutido en las obras de Samuel Usque¹⁹ y Yosef ha-Kohen²⁰. Es de resaltar que no aparezca en el *Šebet Yēhudah* de ibn Verga. Usque y Yosef ha-Kohen eximen a los judíos

15. Tenemos noticias de casos en los que se difundió la noticia de que los judíos preparaban complots para acabar con la cristiandad. Vid. M. Barber, "Lepers, Jews and Moslems: the Plot to overthrow Cristendom in 1321", *History*, 66 (1981) pp. 1-17. Otro ejemplo es el de la supuesta correspondencia de Chamorro, dirigente de la comunidad judía de Toledo, y Yusuf de Constantinopla, uno de los panfletos antijudíos del siglo XV. No resulta extraño, pues, que se le negara a un grupo de conversos asentarse en Gibraltar en 1474-76. Vid. H. Beinart, *Los judíos en España*. Madrid, 1992, p. 215.

16. Cfr. el «tomo regio» y el amplio canon VIII de este concilio. Vid. *F.H.A.*, IX, pp. 368 ss.; J. Orlandis, *op. cit.* pp. 285-286 y L. García Iglesias, *op. cit.* Madrid, 1978, pp. 131-132.

17. Vid. L. García Iglesias, *op. cit.*, pp. 199 ss. y D. Gonzalo Maeso, *Garnata al-Yahud. Granada en la historia del judaísmo español*. Edición facsímil, Granada, 1990, pp. 41 ss.

18. «Y también la çibdad de Toledo, vençedora de muchas gentes, cayó vencida en los vençimientos de los ysmaelitas por la trayçion de los judíos y porque más fuerte y más reuelde auia seydo. Y mientras los christianos el día de Ramos veniesen juntos a la yglesia de Sancta Leocadia, fuera dela çibdad, por reuerençia de tanta solempnidad, para oyr las palabras del Señor, los judíos, que auian dado señal de trayçion a los moros, çerraron las puertas a los christianos e abrieronlas a los sarraçines; y el pueblo toledano, fiel a Dios, fallado sin armas fuera de la çibdad, fue(ron) destruydo(s) por cuchillo». Lucas, obispo de Túy, *Crónica de España*. Primera edición del texto romanceado, conforme a un códice de la Academia, preparada y prologada por Julio Puyol. Madrid, 1926, p. 270.

19. *Consolaçam*, Diálogo III, capítulo 3. *Ed. cit.*, p. 169-170.

20. *Emeq ha-Bakah* § 18. *Ed. cit.*, p. 47.

de toda culpa en la toma de la ciudad: los judíos no sólo no colaboraron, sino que también fueron masacrados por los conquistadores al igual que los cristianos. El rey se enfureció con los judíos porque, al pedir explicaciones de la derrota, le informaron maliciosamente que éstos habían apoyado a los atacantes, desatándose un ataque contra los judíos²¹. Finalmente el rey se apiadó de ellos.

Los recuerdos sobre la época visigoda se reducen, como hemos visto, al reinado de Sisebuto («la primera persecución contra los judíos después de Roma») y al final del reino de Toledo y la conquista musulmana (acusaciones de colaboración con los invasores).

Es difícil de explicar esta simplificación, el olvido de otros hechos luctuosos para los judíos y de otras acusaciones que podían dar nuevas razones para los que defendían posturas antijudías extremas: el proceso de reorganización de las memorias que finaliza con la composición de las historias nacionales de España es muy complejo y ramificado. Quizás debiéramos de considerar como una de las causas la influencia que tuvo Isidoro de Sevilla en toda la historiografía medieval hispana. Él sirve de fuente esencial a los cronistas cristianos²² (de los que beben los cronistas judíos) y en él precisamente se encuentran recogidas las menciones sobre el reinado de Sisebuto y su política antijudía.

La influencia de Isidoro en la historiografía hispana es más que notable. Las reconstrucciones míticas de los orígenes de Hispania parten de él, y sus ecos se recogen en autores cristianos, árabes y judíos. Es difícil, por no decir imposible, seguir el desarrollo de las diferentes tradiciones desde su origen, desde Isidoro, hasta los cronistas tardíos: corrupciones, añadidos, epítomes, refundiciones, etc. Un eco del magisterio isidoriano aparece en el *Zikron dibre Romi* de Abraham ibn Daud, quien considera a los hispanos descendientes de

21. Quizá se entremezclan en estos relatos dos tradiciones: una sobre la responsabilidad de los judíos en la toma de Toledo y otra sobre persecuciones de los judíos en un momento de conflicto entre árabes y beréberes. En tal caso el rey mencionado sería Alfonso I. Vid. Joseph Hachohen & the anonymous corrector, *The Vale of Tears (Emek habacha)*, translated plus critical commentary by Harry S. May. The Hague, 1971, p. 7.

22. Vid. Carmen Orcástegui y Esteban Sarasa, *La Historia en la Edad Media. Historiografía e historiadores en Europa Occidental: siglos V-XIII*. Madrid, 1991; Serafín Bodelón, *Literatura latina de la Edad Media en España*. Madrid, 1989, pp. 24 ss. y Manuel C. Díaz y Díaz, "Isidoro en la Edad Media hispana", en Díaz y Díaz, *De Isidoro al siglo XI. Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular*. Barcelona, 1976, pp. 143 ss.

Tubal, aunque incorpora nuevos datos. El texto, que presenta paralelos con otras crónicas latinas tardías²³, es el siguiente:

«Durante su reinado entraron los Bene 'Uš²⁴ y se esparcieron por Sēfarad tres grupos, que fueron los Vandalos, al-Anos y al-Suevos. A causa del nombre de «vándalos» Sēfarad se llamó Andalus. Tomaron todo el país de Sēfarad de manos de un pueblo llamado Ispan, por cuyo nombre el país se llamaba Ispania, y que era descendiente de Tubal, hijo de Yafet. Pero los Bene 'Uš los vencieron, los mataron y ocuparon su lugar. Pero los habitantes del país de Navarra no fueron conquistados, se les llama «Bascones», en la actualidad quedan todavía algunos de ellos en su tierra»²⁵.

En la misma obra, Ibn Daud habla de la conversión de los «reyes de 'Uš» a la Ley de Edom en tiempos de Recaredo, haciendo de él el primero que persiguió a los no cristianos (y, por ende, a los judíos), papel otorgado por las crónicas judías posteriores a Sisebuto: «El (=Recaredo) la abrazó y persiguió a todo aquel que no la conocía hasta que todo el mundo, grandes y pequeños, se convirtieron a la Ley de Edom»²⁶. Asimismo hay otro pasaje interesante en esta pequeña obra de Ibn Daud²⁷:

«Reinó después de él el César Sebastián. Durante su reinado surgió Mahoma en el mundo. En su época vivió Gregorio, obispo de Roma quien fue un gran filósofo. También en sus días fueron obispos en Sēfarad Gerardo y Leonardo, su hermano. Estuvieron en la ciudad de Sevilla, pero el nombre de la ciudad de San Leonardo era Loquiliardus».

G.D. Cohen cree que podría referirse al rey visigodo Sisebuto, mencionándose también a Isidoro (=¿el obispo Gerardo de Sevilla?)²⁸.

23. En la *Historia Pseudoisidoriana (Cronica Gothorum a sancto Isidoro editum)* se hace distinción también entre los hispanos y los navarros. *M.G.H.* XI,II, p. 379: «*ex Tubal Yspani venerunt et Yberi qui Navarri dicuntur, qui prius Hitali fuerunt habitantes iuxta Romam*»

24. Isidoro los considera descendientes de Magog. *Historia Gothorum (M.G.H. XI,II p. 268)*.

25. J. Fernández Ubiña y J. Targarona, "La historia romana de Abraham ibn Daud", *Helmantica*, XLI, núm. 124-126 (Enero-diciembre, 1990) pp. 338-339.

26. *Ibid.*, p. 342. Cfr. el pasaje sobre Sisebuto en *Consolaçam* citado *supra*.

27. *Ibid.*, pp. 340-341.

28. G.D. Cohen, *A critical edition with a translation and notes of the Book of Tradition (Sefer ha-Qabbalah) by Abraham ibn Daud*. London, 1967, p. 254. En contra, J. Fernández Ubiña y J. Targarona, "art. cit.", pp. 340 s., nota 82. Sin embargo, sí es posible que lectores de la obra de Ibn Daud entendieran el pasaje como referido a Sisebuto. El texto presenta cierta similitud con el pasaje del *Šebeṭ Yēhudah* sobre Sisebuq, quien según Ibn Verga llegó a reinar sobre la gran ciudad de Roma.

Que Isidoro era conocido y valorado por los autores judíos medievales es un hecho indiscutible, si bien los ecos, más o menos corrompidos, que aparecen de sus obras y de su figura en las «crónicas de la Expulsión» parece que llegaron de manera indirecta, fundamentalmente a través de obras cristianas, aunque no hay que descartar tampoco las fuentes hebreas anteriores. Se discute todavía cuál fue la crónica hebrea que sirvió de fuente a Šelomoh ibn Verga y a Samuel Usque²⁹. Vamos a terminar con un pasaje del *Sefer ha-Qabbalah* de Abraham de Tortutiel que habla precisamente de Isidoro³⁰. Es el siguiente:

«El rey don Fernando reinó el año 5009 de la Creación, mil quince de los cristianos. El año 34 de su reinado mandó pedir al rey Ben Habib, rey de Sevilla, los restos del gran sabio San Xidro y los llevó a sepultar a León. ...en nuestro tiempo hemos visto por nuestros propios ojos parte de lo que escribió el sabio Xidro, vaticinador de grandes acontecimientos que habían de suceder al cabo de muchos años³¹...

Después del relato de la traslación de los restos de Isidoro a León, que también aparece, con algunas variantes, en el último capítulo del *Zeker Šaddiq* de Yosef ben Šaddiq de Arévalo³², Abraham de Tortutiel continúa con una leyenda sobre el origen de la erudición de San Isidoro que es altamente ilustrativa:

...He oído decir que este sabio aprendió de un judío muy sapiente. Refieren que cuando marchó Tito contra Jerusalén iba con él el padre de Xidro, que era gobernador del reino de Sevilla. Al ser tomada la ciudad

29. Vid. Martin A. Cohen, *op. cit.* pp. 277-287.

30. Francisco Cantera Burgos, *El libro de la cábala de Abraham ben Salomón de Tortutiel y un fragmento histórico de José ben Zaddic de Arévalo*. Traducción española, prólogo y notas por... Salamanca, 1928. Capítulo III, pp. 30-31. Cfr. también la traducción de Jaimes Bages en la *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, XII, número 3 y 4 (1922) pp. 272-273 y la recientemente aparecida traducción de Yolanda Moreno Koch, *Dos crónicas hispanohebreas del siglo XV*. "Biblioteca Nueva Sefarad", XIX. Barcelona, s.d., pp. 95-96.

31. No sé a qué acontecimientos ni a qué obras se puede estar refiriendo el cronista o su fuente. Quizá a uno de los comentarios bíblicos de Isidoro o, como el caso del comentario al Apocalipsis, atribuidos erróneamente a él. El subrayado es nuestro.

32. Francisco Cantera Burgos, *op. cit.*, p.49: «El rey don Fernando subió al trono el año 4775 de la Creación, que fue el año 1015 de los cristianos. El año 34 de su reinado, que fué el año 1049 de los cristianos, envió este rey muchos magnates y nobles al rey Ben Habib, monarca de Sevilla, en demanda de los restos de Sant Xidro, el gran sabio; y los llevaron a la ciudad de León para sepultarlos. ...que en nuestro tiempo hemos visto por nuestros propios ojos parte de lo que escribió el gran sabio Sant Xidro, profetizando grandes acontecimientos que habían de suceder después de setecientos años».

por Tito, lanzáronse todos los jefes del ejército al saqueo y al pillaje. Lanzóse también el padre de Xidro y, habiendo hallado una casa grande, cuando se disponía a salir del edificio, fijóse en la pared y con los ojos del alma advirtió en el muro la forma de una puerta. Derribó el muro y encontró una gran *hédra* llena de libros, en la cual hallábase un anciano leyendo. Maravillose mucho [el gobernador] y preguntó al viejo: «¿Cómo estás en tal lugar?», a lo que contestó el sabio: «Hace muchos años que era conocedor de que sería devastada Jerusalem, por lo cual edificué esta casa e hice este pórtico y reuní conmigo estos libros para leer, así como vituallas, diciéndome: —¡Quizás sea mi persona comprendida en el saqueo!». Entonces [el padre de Isidoro] lo sacó de allí y lo llevó a Sevilla, honrándole y ensalzándole. Tenía [el gobernador] un hijo llamado Isidoro, el cual estudió con el sabio mencionado, edificó en las afueras de Sevilla una gran casa, que todavía existe, y, conforme a lo que aprendió de su sabio maestro, escribió cosas futuras que sucederán en el mundo hasta el advenimiento de nuestro Mesías, parte de las cuales hemos visto [cumplirse] con nuestros propios ojos».

Esta leyenda sobre el origen de los conocimientos y formación de Isidoro de Sevilla nos va a introducir en el segundo de los temas que interesan a los autores judíos sefardíes: el del origen de sus comunidades en la península Ibérica. Isidoro, cuya biografía ha sido antedatada en el *Sefer ha-Qabbalah* de Abraham de Torrutiel, haciéndola coincidir con los acontecimientos de la Primera Guerra Judía, fue un gran sabio porque bebió de la sabiduría más ilustre, la de los sabios de Jerusalén. La preocupación por señalar esta vinculación directa de la Diáspora judía en Sēfarad con Jerusalén va a constituir uno de los puntos centrales de la manera cómo se veían a sí mismos los judíos hispanos. Por tanto, es una cuestión que no sólo se explica por el interés en defenderse ante las acusaciones de los cristianos, si bien es éste su carácter principal en el último período.

3. ANTIGÜEDAD DE LA DIÁSPORA JUDÍA EN SĒFARAD:

La popularización del nombre de Sēfarad, a partir de un comentario a *Abdías* 20 en el targum, para denominar a al-Andalus, y posteriormente a Hispania (España), es una firme declaración de la antigüedad y calidad de la Diáspora judía en la península Ibérica. Así aparece en el pasaje de Mošeh ibn 'Ezra' citado al principio de estas páginas. Apoyándose, entre otros desarro-

llos míticos de la historia bíblica³³, en la exégesis de la «visión» de Abdías nacieron una serie de leyendas que conectan la presencia judía en la Península con dos momentos clave de la historia del pueblo judío: las deportaciones realizadas por Nabucodonosor y por Tito. En otras ocasiones se recuerda la enorme extensión y poderío del reino de Salomón. Leyendas sobre este rey aparecen muy ligadas al Norte de Africa, a través de la interpretación dada a los pasajes en los que aparece citada *Taršiš*, algunos de los cuales son traducidos por Cartago en la *Septuaginta*³⁴.

Junto a declaraciones generales del tipo de la de Ibn 'Ezra' aparecen las pretendidas genealogías familiares de personajes judíos importantes: Šemu'el ibn Nagrella³⁵, Mošeh ibn 'Ezra'³⁶, Abraham ibn 'Ezra'³⁷, etc. Estas genealogías no venían sino a sancionar la posición de autoridad, prestigio y/o preeminencia social entre las comunidades de estos personajes y sus descendientes, fenómeno paralelo al de los dinastas musulmanes en la Península y al de importantes familias judías en otros lugares de la Diáspora³⁸. En ellas

33. Recuérdese la importancia del tema de los «cuatro imperios» en el desarrollo de la Historia Universal en el Occidente cristiano.

34. Sobre la reinterpretación y actualización de los topónimos *Séfarad* y *Taršiš* vid. J.R. Ayaso, "Einografía judía en la Alta Edad Media: la lista de las naciones del Séfer Yosippón", en *III Simposio Bíblico Español (I Luso-Españhol)*, Valencia-Lisboa, 1991, pp. 712-713 y "Taršiš, 'Aspamia', Sefarad. Mitos antiguos y modernos acerca de la antigüedad de la Diáspora judía en la península Ibérica", *M.E.A.H.*, XL,2 (1991) pp. 143 ss.

35. Ibn Nagrella hace constantes referencias en sus poemas a sus antepasados levitas. Vid. Šemu'el ha-Nagid, *Poemas*, I: *Desde el campo de batalla. Granada 1038-1056*. Edición del texto hebreo, introducción, traducción y notas por A. Sáenz-Badillos y J. Targarona Borrás. Córdoba, 1988, pp. IX y XXVI, poemas n° 7, vv. 39 ss («Soy heredero de Mērari, de 'Assir, 'Elqanah... Antepasado mío fue Yēdutum, el que entonaba salmos al frente del coro, y yo a él me parezco»); n° 39, vv. 44 ss., etc.

36. Vid. Abraham ibn Daud, *Libro de la Tradición (Sefer ha-Qabbalah)*. "Biblioteca Nueva Sefarad", XIV. Introducción, traducción y notas por Lola Ferre. Barcelona, 1990, p. 107. Sobre otros ilustres miembros de su familia vid. p. 105: «Según una tradición que había en la comunidad de Granada, ellos habían sido ciudadanos de Jerusalén, la Ciudad Santa, descendientes de Judá y Benjamín, y no de pueblos o ciudades desmilitarizadas... todos ellos eran de descendencia real y de la nobleza».

37. «El rabí Abraham ben Ezra... ..era de ilustre linaje; pues corría entre ellos la tradición de que descendía de los habitantes de Jerusalem» (Abraham de Torrutiel, *Sefer ha-Qabbalah*, cap. I. Traducción de F. Cantera citada *supra*, p.17). Similares palabras aparecen en la obra de Ibn Saddiq (tr. F. Cantera, p. 52): «El R. Abraham ben Ezra murió en Calahorra el año 4925 [1165]. Sus padres pertenecían a la grandeza de Granada, y existe entre nosotros la tradición de la comunidad granadina de que descendía de los habitantes de Jerusalem, la ciudad santa, de los hijos de Judá y Benjamín». Cfr. el testimonio de Abraham ibn Daud citado en la nota anterior.

38. Como es el caso de las más antiguas familias judías de Roma: De Rossi, de Vecchi, De Pomi(s), Piatelli y Anau. Vid. *E.J.* 14, s.v. "Rome", cols. 240 ss.

se recuerda el origen antiguo e ilustre de la familia, cuya stirpe entronca con la de aquéllos que vivieron los terribles acontecimientos palestinos. En el *Sefer ha-Qabbalah* de Abraham ibn Daud aparece recogida otra genealogía de este tipo, donde, al contrario de lo que sucede con las vagas declaraciones de ilustre stirpe de algunas de las leyendas familiares citadas, se relatan las condiciones concretas de la llegada de un tal Baruk a la península Ibérica. Es la siguiente:

«Rab Yiṣḥaq ben R. Baruk ben R. Yiṣḥaq ben R. Ya'aqob ben R. Baruk ben al-Baliah era de la comunidad de Córdoba y sus antepasados procedían de Mérida. Cuando Tito cayó sobre Jerusalén, le rogó el lugarteniente que había dejado en España que le enviase nobles de Jerusalén. Le envió unos pocos y entre ellos había uno que hacía cortinas para el santuario y conocía la artesanía de la seda; su nombre era Baruk. Se establecieron en Mérida, donde la familia creció; había una comunidad grande en Mérida»³⁹.

Más que la deportación de Nabucodonosor y la extensión del reino de Salomón (cuyas leyendas tuvieron que surgir en un momento más tardío, pues se entienden en el contexto de la defensa ante la acusación de deicidio)⁴⁰, la fecha de la destrucción del Templo y de la toma de Jerusalén por Tito constituye el punto de referencia obligado para todos los judíos de la Diáspora no babilónica, y por ende de la Diáspora en Hispania. En ello debió influir la difusión y «canonización» del *Sefer Yosippón* como fuente de autoridad para el último período de la historia judía anterior al año 70 d.C. Abraham ibn Daud, como Mošeh ibn 'Ezra', «saben» que los judíos vivían en al-Andalus antes de la invasión musulmana. El momento de la llegada de los judíos no podía ser otro que en tiempos de Tito⁴¹. La tradición judía elabora desde antiguo un complejo (por las sutiles conclusiones que de ello se desprenden) y completo paralelismo entre las dos Destrucciones y los dos

39. *Ed. cit.*, p. 95.

40. Sobre los ecos de estas leyendas en la historiografía cristiana, en especial en la *Refundición de la crónica de 1344*, vid. H. Beinart, *Los judíos en España*, pp. 12ss.

41. En el *Seder 'Olam Zutta*, que se fecha como muy pronto en el s. VIII, se dice ya que Vespasiano (no Tito) deportó a muchos hijos de la casa de David y de Judá «a 'Aspamia'; es decir, Sefarad» (ed. A. Neubauer, *M.J.C.*, II, p. 71). Hemos de preguntarnos, sin embargo, a qué región con el nombre de 'Aspamia' está haciendo mención el autor del *Seder 'Olam Zutta*. Sobre los problemas de identificación del topónimo 'Aspamia' en obras del Rabinismo Clásico Tardío vid. J.R. Ayaso, "Taršiš, 'Aspamia', Sefarad...", pp. 168 ss.

Exilios, las dos «Deportaciones»⁴². Todo judío de la Diáspora se considerará de buena ley descendiente directo de aquéllos que fueron forzados a salir de Jerusalén⁴³. La segunda guerra judía (la revuelta de Bar Kok̄ba') prácticamente desaparece, corriendo tal suerte por la *damnatio memoriae* con el que se castiga al falso mesías. Con todo, hay excepciones, y, por ejemplo, en la obra de Ibn Daud, quien debió utilizar la versión árabe de la obra de Paulo Orosio, se nos relata con bastante confusión la guerra emprendida por Bar Kok̄ba', el falso mesías responsable de los males del pueblo. El mismo olvido afecta a la Diáspora helenística anterior al año 70 d.C.

En la tradición judía, el complejísimo fenómeno de la Diáspora durante el mundo antiguo se convierte en un simple proceso de deportación en dos fases, conformándose según una visión esquemática de la Historia, que tanto consuelo proporciona ante las perspectivas de redención, que satisface las pretensiones de origen ilustre y fidelidad a los orígenes de los integrantes de las comunidades y que, por último, refuerza ese distanciamiento con el que el judío se concibe a sí mismo y establece sus relaciones con el mundo circundante. El gran drama de los judíos se gesta en una conciencia de foraneidad⁴⁴ que es ratificada por el rechazo que les manifiestan las culturas dominantes, que no los tendrán sino como extranjeros, desarraigados. Pero, volvamos al tema de la Diáspora como consecuencia de las medidas tomadas por Tito.

Las tres obras tardías que hemos citado en el apartado anterior (las obras de Ibn Verga, Samuel Usque y Yosef ha-Kohen), que se pueden agrupar bajo el epígrafe de «crónicas de la Expulsión», no presentan una visión homogénea sobre este tema. Pese a ser herederas de la tradición medieval sefardí, han sido compuestas en lugares, en ámbitos culturales y momentos muy diferentes. En concreto, las obras de Usque y Yosef ha-Kohen están a medio camino entre los puntos de vista y limitaciones de la historiografía tradicional judía y la ampliación de conocimientos de la nueva historiografía que se impondrá en el Renacimiento europeo. No se puede conciliar, pues, el testimonio del *Šebet Yēhudah* con los de Samuel Usque y Yosef ha-Kohen, quienes

42. Vid., como ejemplo, los pasajes que se refieren a Nabucodonosor, Vespasiano y Tito en el *Midrás Rabbah*.

43. Vid. la anécdota que Yosef Hayim Yerushalmi cuenta sobre la tradición familiar acerca del origen de su apellido. *Zakhor. Histoire juive et mémoire juive*. Paris, 1984, pp. 155 s.

44. En el *Šebet Yēhudah*, en su diálogo con el sabio Tomás dice el rey Alfonso de Sēfarad: «Mi intención no era sino decir que no hay estirpe reconocible, y solamente en esos infelices judíos ha permanecido su origen». *Ed. cit.*, p. 51.

incorporan a sus obras respectivas el testimonio de las fuentes clásicas sobre los acontecimientos palestinenses en los siglos I y II de la Era, e intentan conciliarlo con la tradición e historiografía judías anteriores. Con todo, como veremos, siempre predomina la figura de Tito.

En el *Šebet Yēhudah* no se dedica a la dispersión de los judíos tras la destrucción de Jerusalén por Tito un capítulo especial en su narración de «algunas de las violencias y persecuciones que padeció Israel en tierra extranjera». Los datos sobre estos acontecimientos están puestos en boca de un personaje llamado el sabio Tomás, quien es el interlocutor del «ilustre y misericordioso rey Alfonso de Sēfarad»⁴⁵. Salen a relucir precisamente cuando el sabio Tomás menciona que conoció y habló con un sabio judío: «un noble, uno de la familia Abravanel, venido de Sevilla, su ciudad natal». De este sabio judío, que bien podría ser Yishaq ben Yēhudah Abravanel, dice Tomás que era de estirpe regia. Ante la incredulidad del rey, Tomás le explica cómo llegaron los miembros de las familias más ilustres de los judíos a Sēfarad⁴⁶.

La llegada de los primeros judíos a la península fue en tiempos de Nabucodonosor. Aunque la deportación más numerosa fue la que tuvo como destino Persia y Media, una parte de los nobles judíos fue asentada en Sēfarad. El curioso relato es el siguiente:

«Sepa nuestro señor que, cuando vino Nabucodonosor contra Jerusalén, otros reyes poderosos acudieron para ayudarle por el temor que le tenían, pues dominaba con su poderío sobre las naciones del mundo, y también por el odio que sentían contra los judíos por su ley. A la cabeza de aquéllos llegó el rey Hispano, del cual el reino de Sefarad tomó su nombre Hispania... Cuando Jerusalén fue repartida entre aquellos reyes, Nabucodonosor tomó para sí dos recintos [de la ciudad] y los restantes de las provincias, y se los llevó a Persia y Media. El tercer

45. Séptima cuestión. *Ed. cit.*, pp. 35 ss.

46. En este capítulo Ibn Verga se basaría en los comentarios bíblicos de Yishaq Abravanel (al libro de Reyes, a Abdías 20 y Zacarías 12,7). Vid. F. Cantera, "Schébet Jehudā (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, núm. 1 y 2 (1924) pp. 106-107. En cuanto a las figuras de Pirro e Hispán en relación con la llegada de los judíos en tiempos de Nabucodonosor, vid. F. Baer, *Untersuchungen über Quellen und Komposition des Schebet Jehuda*. Berlin, 1936, pp. 58-59: estos personajes aparecen en una edición tardía del *Sefer Yosippón* (Mantua c.1480).

recinto lo entregó a Pirro e Hispano⁴⁷. El referido Pirro tomó unas naves y llevó a todos los cautivos a la antigua Sefarad, esto es, a *Andalucía*, y a la ciudad de Toledo; desde allí se extendieron porque eran numerosos y el país no podía contenerlos a todos. Algunos que eran de prosapia real, se dirigieron a Sevilla y desde ésta marcharon a Granada»⁴⁸.

La campaña de Tito en Judea terminó con una nueva deportación, esta vez más importante y definitiva:

«Cuando sucedió la destrucción del Segundo Templo había en Roma un César que imperaba sobre todo el mundo. Tomó de Jerusalén cuarenta mil familias del linaje de Judah —de Jerusalén y de otras ciudades— y diez mil del de Benjamín y los sacerdotes, enviándolas a Sefarad, que formaba parte de su imperio por aquellos días. La mayoría de los del linaje de Benjamín y los sacerdotes, y unos pocos de los hijos de Judah, marcharon a Francia (*Šarfāt*), de suerte que los judíos que están hoy en tu reino son de estirpe real y una gran parte de ellos, del linaje de Judah. Por tanto, ¿cómo se maravilla nuestro señor de hallar una familia que descienda de David?»⁴⁹.

Frente a las obras que vamos a comentar a continuación, obras que dependen de datos más cercanos a las fuentes históricas clásicas y que muestran una erudición prácticamente renacentista, el *Šebet Yēhudah* presenta un marcado carácter legendario, incorporando materiales que serían sin duda populares entre los judíos hispanos. El *Šebet* es, pues, la obra que dentro de las que hemos denominado «crónicas de la Expulsión» es más medieval, más significativa en el problema que tratamos y la que refleja más directamente lo que pensaban y creían los judíos de Šēfarad en los albores de la Expulsión. Los relatos sobre Nabucodonosor, Hispano, sobrino de Hércules y rey epónimo de Šēfarad, y su yerno Pirro (los relatos más directamente implicados en la defensa que los judíos peninsulares preparan frente a las acusaciones de deicidas de la propaganda cristiana) vuelven a aparecer en el

47. «Desde el segundo recinto al tercero vivían los de estirpe real, la familia de David, y los sacerdotes encargados del culto».

48. *Ed. cit.*, pp. 48-49. Con la última afirmación sin duda se pretende unir las tradiciones familiares de los Abravanel con las de los Ibn 'Ezra'.

49. *Ed. cit.*, p. 49. Este pasaje de Ibn Verga está en directa relación con la interpretación tradicional de *Abdtas* 20.

Sefer Eliyahu Zutta de Capsali, obra en la que están recogidas las tradiciones de los judíos expulsados de Sefarad⁵⁰.

En el segundo diálogo de *Consolaçam as tribulaçoens de Israel*, el dedicado al período del segundo Templo, Samuel Usque sigue muy directamente al *Sefer Yosippón* en la narración detallada de la campaña de Tito en Palestina. El autor se limita a recoger los datos sobre víctimas y cautivos que da el *Yosippón*⁵¹, cuyo autor no magnificó el recuento que proporciona la *Guerra Judía* de Flavio Josefo⁵². Usque continúa con el relato de las revueltas en tiempos de Trajano y Adriano sacado de las fuentes clásicas, en el que destaca —por ser totalmente opuesto a la tradición judía anterior— la recuperación de la siempre denostada figura de Bar Kokba', a la que presenta de la manera más positiva sin atribuirle responsabilidad alguna en los desastres posteriores⁵³. No aparece ningún comentario o relato similar a lo que hemos visto en el *Šebet Yēhudah*. Usque no comenta las consecuencias que para la dispersión de los judíos tuvieron estos hechos, si bien, cuando relata la suerte que tuvieron al final los crueles emperadores romanos, atribuye a Adriano la responsabilidad de haber exterminado a lo que quedaba del pueblo en Siria y Jerusalén⁵⁴.

Para finalizar, Yosef ha-Kohen, aunque en la línea de Samuel Usque, presenta algunas peculiaridades. Su obra, más cercana en su forma al *Šebet Yēhudah* que al diálogo del *Consolaçam*, es, al contrario que la obra de Ibn Verga, un registro *ordenado* de las persecuciones que ha sufrido el pueblo judío desde que fue expulsado de su tierra, y ese momento es el de la campaña de Tito⁵⁵. Para los acontecimientos posteriores utiliza y refunde a Samuel Usque y el *Sefer ha-Qabbalah* de Abraham ibn Daud, creando un confuso relato de las revueltas del 115-117 d.C. y de la segunda guerra judía⁵⁶. Si bien incorpora los datos de la historiografía clásica romana a

50. *Seder Eliyahu Zuta* by Rabbi Eliyahu ben Elqana Capsali. Jerusalem, 1975, vol. I, cap. 40 (p. 144, sobre Hispano y Pirro; p. 144-145, sobre Tito). Tradiciones similares (sobre el traslado a Hispania de parte del tesoro del Templo) aparecen desde el siglo XII en obras cristianas y árabes. Vid. F. Cantera, "Schébet Jehuda...", p. 107.

51. *Consolaçam*, ed. cit., p.150. *Sefer Yosippón*, cap. 88 (Ed. Flusser, líneas 73 ss., p. 421).

52. *B.J.*, VI, 9, 3 (§ 420).

53. *Ed. cit.*, pp. 151-153.

54. *Ed. cit.*, p. 161.

55. *Ed. cit.*, § 2, pp. 39-40.

56. *Ed. cit.*, §§ 3-8, pp. 40 ss. El confusión en la reconstrucción de las revueltas judías posteriores a la destrucción de Jerusalén por Tito, que arranca del *Sefer ha-Qabbalah* de Ibn Daud, también aparece en el *Zeker Saddiq* de Yosef ben Saddiq de Arévalo. Vid. Yolanda

través de Usque, los mezcla con los de Ibn Daud: la revuelta de Bar Kokba' habría empezado en tiempos de Domiciano y continuado por su hijo Rómulo ben Kozeba durante el reinado del sucesor de Trajano, Adriano I. Esta revuelta terminó con la conquista de Betar en el año 73 de la expulsión de Judá de su tierra y se saldó con cuarenta mil víctimas. Los que se salvaron de ella «son los emigrados de Jerusalén que están en España hasta el día de hoy». Esta última afirmación es única dentro del conjunto que testimonios que estamos tratando.

No terminan aquí las revueltas. El relato sobre la fundación de Aelia Capitolina que recoge Usque es considerado por Yosef ha-Kohen el arranque de una revuelta diferente, la que tuvo lugar en tiempos de Adriano II, sucesor del César Buzando. Adriano II envió al general Julio Severo, quien exterminó a un buen número de judíos y expulsó de Jerusalén a «los judíos restantes que se dispersaron por los países enemigos, donde habitan hasta el día de hoy».

4. CONCLUSIÓN:

Los pasajes de la historiografía judía que hemos analizado en los que se tratan acontecimientos de los siglos anteriores a la formación del Judaísmo sefardí en al-Andalus se reducen a tres cuestiones: el problema de los orígenes, las persecuciones en época visigoda (reducidas al reinado de Sisebuto) y las acusaciones de colaboración con los invasores musulmanes. Las no muy abundantes obras históricas que nos legaron los judíos peninsulares contienen, pues, muy poca información sobre el pasado más remoto de la vida judía en Sefarad. Además, son las obras más tardías (s.XVI), escritas fuera de España, las que contienen la mayoría de tales informaciones.

De estos tres temas, la preocupación por los orígenes, por situar el arranque de la Diáspora judía en Sefarad, es el más constante y antiguo, reflejándose en las genealogías familiares, de las que Abraham ibn Daud nos proporciona un ejemplo concreto referido a Mérida en su *Sefer ha-Qabbalah*. Esta preocupación constituye una cuestión esencial en la imagen que se van a forjar de ellos mismos los judíos sefardíes: antigüedad y procedencia ilustre se combinan como argumentos que reafirman la conciencia de superioridad individual o colectiva que tenían, el orgullo con el que asumían su ser y su cultura específica. Además, la búsqueda de una conexión con la Tierra de Israel, la reafirmación de las raíces, es algo esencial para cualquier judío. De

ahí que las reconstrucciones míticas de los orígenes de la Diáspora judía en Sefarad sean anteriores a la preocupación por defenderse de los ataques de la sociedad cristiana en el último período de la vida judía en nuestra península. La tradición judía creó un rígido esquema histórico, en el que las etapas de la dispersión de los judíos se situaban en dos acontecimientos del todo paralelos: las destrucciones de Jerusalén y el Templo por Nabucodonosor y Tito. Para la Diáspora judía en la Península el punto de referencia obligado es el año 70 d.C., si bien ello no impide que surjan tradiciones que exijan para ésta un origen mucho más antiguo, el de la deportación de Nabucodonosor. El paradigma más claro son los relatos que aparecen en el *Šebet Yēhudah*, obra que responde a una situación en la que la cuestión de los orígenes tenía un nuevo valor, la urgencia de defenderse de los ataques de la propaganda *adversus iudaeos* situando la presencia judía en los tiempos más remotos. Las otras dos obras tardías, el *Consolaçam* de Samuel Usque y el *'Emeq ha-Bakah* de Yosef ha-Kohen, muestran la ruptura de la tradición medieval en los inicios de la Edad Moderna: bien por el acceso a nueva documentación, bien por la adopción de nuevos esquemas literarios, etc. Con todo, los mitos y esquemas tradicionales acerca de la Diáspora y sus mecanismos siguieron funcionando, ya que representan un elemento básico de la imagen del judío, y también de la imagen que tienen de ellos los otros. Encontramos, pues, ecos de esa tipificación del judío como el extranjero, el desarraigado, ya en autores clásicos, que se lamentaban de que Tito hubiera destruido Jerusalén y hubiera provocado la dispersión de ese pueblo, y en autores cristianos como Orosio; también en autores árabes como Ibn Jaldún (quien se refiere a los acontecimientos en tiempos de Tito como los de la «Gran Diáspora») y, más sorprendentemente, en los esquemas utilizados por la historiografía moderna, en cuyos análisis a veces se echa en falta un mayor rigor en la comprensión de los mecanismos de la Diáspora judía en el mundo antiguo, presentándonos el proceso como una simple y directa sucesión de exilios o deportaciones.

Por lo que respecta a los otros dos temas, se constituyen en punto de atención para los autores judíos cuando los incorpora la propaganda cristiana antijudía. Se les acusaba de pueblo maldito (perseguido por el rey Sisebuto) y de pueblo traidor (ya que habían colaborado con los invasores musulmanes en la toma de la ciudad de Toledo). Ante las acusaciones basadas en hechos del pasado, los autores judíos tuvieron ellos mismos que recurrir también a la historia, que anteriormente habían descuidado. Entran en liza apoyándose en la tradición pro-witiziana que había sido sepultada por la historiografía

cristiana que consideraba a este rey el causante de la destrucción del reino visigodo. También se defienden de las acusaciones de colaboración, presentando la versión de los perseguidos. Estos dos temas resumen perfectamente la doble preocupación que se observa en las crónicas judías posteriores a la Expulsión. Por un lado, y de manera principal, reafirmar la seguridad del pueblo, mostrando que, a pesar de las tribulaciones y desgracias, Dios sigue protegiendo a su pueblo: después de la persecución de Sisebuto el Rey de los Cielos puso a un rey benigno con los judíos. Por el otro, recoger toda la información con la que se hizo frente a las acusaciones.

Quedan sin resolver muchos interrogantes. ¿Por qué hay una pobreza tan grande de recuerdos propios? ¿Por qué se produjo una eclosión sin precedentes de la historiografía judía tras la Expulsión de España? ¿Por qué el Judaísmo Medieval, siguiendo la tradición del Judaísmo Clásico, no recurrió a la historiografía como depositaria fiel de los recuerdos, de la memoria? El imperativo de recordar no basta: la memoria es frágil, selectiva y confusa. No es éste el lugar para responder a estas preguntas, ya que se sobrepasarían los límites del presente trabajo. Un intento de responder a estos interrogantes es el libro de Y.H. Yerushalmi citado anteriormente. A él se une ahora una reciente aportación del profesor Ron Barkai, quien escribe la introducción al libro de Yolanda Moreno Koch *Dos crónicas hispanohebreas del siglo XV*.