

*El Pez y la Flecha. Revista de Investigaciones Literarias,*  
Universidad Veracruzana,  
Instituto de Investigaciones Lingüístico-Literarias, ISSN: 2954-3843.  
Vol. 3, núm. 7, septiembre-diciembre 2023, Sección Redes, pp. 188-205.  
doi: <https://doi.org/10.25009/pyfril.v3i7.124>

Toledo: la cuna de la memoria e historia única

Toledo: The Cradle of Memory and Unique History

Tugba Sevin  
Southwestern Oklahoma State University, USA

ORCID: 0000-0002-6191-0230  
[tugba.sevin@swosu.edu](mailto:tugba.sevin@swosu.edu)

Recibido: 26 de octubre de 2022  
Dictaminado: 12 de diciembre de 2022  
Aceptado: 9 de enero de 2023



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons  
Atribución-NoComercial 2.5 México.

# Toledo: la cuna de la memoria e historia única

## Toledo: The Cradle of Memory and Unique History

Tugba Sevin

### RESUMEN

Toledo, aunque se conoce por ser una ciudad de encuentro y convivencia de culturas diferentes, tiene también un lugar especial en la historia judía, porque se conoce como la capital judía de España. Este ensayo se enfoca en la Toledo judía y hace un repaso por los períodos que cubren la convivencia, la expulsión y la vida de los judeoespañoles después del exilio en 1492. Durante este recorrido histórico, será posible también analizar varias obras literarias que reflejan la imagen de los judíos y conversos en Toledo y en la Península en general.

*Palabras clave:* Toledo; convivencia; literatura; judíos; exilio.

### ABSTRACT

Toledo is known for being a city of encounter and coexistence of different cultures, but it also is a special place in the Jewish history, because it is known as the Jewish capital of Spain. This essay focuses on the Jewish Toledo and periods of the coexistence, the expulsion, and the life of the Judeo-Spaniards after the exile in 1492. Throughout this review it will also be possible to analyze various literary works that shed light on the image of the Jews and converts in Toledo and in the Peninsula.

*Keywords:* Toledo; coexistence; literature; jews; exile.

Toledo es una ciudad que se conoce por ser la cuna de la convivencia de tres culturas y religiones —cristiana, musulmana y judía—, que

formaron el mosaico histórico de la Península Ibérica hasta el siglo xv. Esta ciudad histórica fue capital de España durante los reinos de los visigodos, godos y cristianos. Toledo fue fundada sobre siete colinas (Gamero Martín, 1862, p. 45); y con sus torres medievales y calles estrechas, fue declarada Patrimonio de la Humanidad en 1986. Esta ciudad es “el espectáculo de cien civilizaciones apiñadas, cuyos restos conviven, formando innumerables iglesias y conventos, viviendas góticas, mudéjares y platerescas, empinados y estrechos callejones moriscos, cuadro real casi vivo e intacto... de un pueblo donde cada piedra es una voz que habla al espíritu” (Marañón, 1983, p. 30). Toledo, por ser construida al lado del río Tajo y por sus castillos sobre las cumbres de la ciudad, encantó a muchos historiadores y visitantes a lo largo de los siglos. Por eso, fue la protagonista de muchas leyendas. Según una de éstas, “when God made the sun, he placed it over Toledo and planted the foot of Adam, first King, beneath it at that particular spot of the globe” (Lynch, 1898, p. 6). Otra leyenda interesante es que “Jews came hither when Nebuchadnezzar took Jerusalem, and created the town they called Toledoth, ‘city of generations’” (p. 6). Toledo, aunque se conoce por ser una ciudad de encuentro de culturas diferentes, tiene un lugar especial en la historia judía, porque se conoce como la capital judía de España. Este ensayo se enfoca en la Toledo judía y en la historia de Toledo, haciendo un repaso por los periodos que cubren la convivencia, la expulsión y después el exilio de los judeoespañoles en 1492. Durante este análisis histórico, será posible conocer la ciudad de Toledo junto a la historia judía de la ciudad y observar las obras literarias que revelan esta historia en letras. Además de algunos ejemplos literarios sueltos de diferentes periodos históricos, el *Tratado de Alborayque*, *Guzmán de Alfarache* y *Las paces de los reyes y judía de Toledo* son tres obras que iluminarán la imagen de los conversos en Toledo y en la Península en general.

Los historiadores sugieren que Toledo fue fundada por los judíos que llegaron a la Península durante la cautividad de Babilonia y que el nombre de la ciudad proviene de la palabra hebrea *Toledôt* (Artigas, 1998, p. 44). Los judíos existieron en la Península Ibérica desde la antigüedad y “were almost certainly present when the

Second Temple was still standing in Jerusalem” (Roitman, 2009, p. 55). Los judíos de Toledo, por otro lado, vivieron en esta ciudad desde los tiempos de los romanos, en el siglo IV. Otros procedieron principalmente de la España musulmana, hacia finales del siglo XI y principios del siglo XII, a causa de la intolerancia de los Almorávides y de los Almohades. Todos los judíos provenientes del sur emigraron a otros estados en el norte de la Península, especialmente a Toledo (Bobes, 2008, p. 15). Antes de la llegada de otros judíos, desde los reinos árabes, en Toledo había una comunidad judía, que había sido testimonio de la conquista de la ciudad por los godos y por los musulmanes, entre 712 y 719 (Lynch, 1898, p. 64). Cuando Toledo fue gobernada por los musulmanes, gracias a un gobierno moderado, los judíos, como los cristianos, tuvieron toda la libertad religiosa. La misma tolerancia existió también durante el reino cristiano. Los judíos que emigraron a los reinos cristianos de Hispania fueron recibidos con promesas de protección y libertad de prácticas religiosas. Alfonso VI, en el año 1090, otorgó a los judíos que vivían en su reino la llamada *Carta inter Christianos et Judaeos*, en la cual se establecían los derechos y obligaciones que las dos comunidades, judías y cristianas, tenían. Los judíos en la España cristiana se consideraban *Servi Regis*, o sea, “se consideraban una especie de patrimonio o propiedad particular” (Baruque, 2002-2003, p. 52). Por eso, estaban al servicio de la corte y establecían las relaciones financieras. Las comunidades judías vivían en plena autonomía y en esta época también tuvieron desarrollo en el ámbito literario. El famoso escritor Abraham ibn Ezra escribió sobre la exégesis bíblica y la organización de la gramática hebrea.

Toledo se convirtió en la capital de la comunidad judía porque el mayor número de la población estaba constituido por judíos. La importancia de la ciudad para la comunidad judía se expresa por Joseph Pérez (2007), quien afirma que Toledo era una nueva Jerusalén para los judíos (p. 24). Los judíos se ocupaban de labores mercantiles, fiscales y usurarias (Bobes, 2008, p. 16). También trabajaban en la corte cristiana, sirviendo como médicos. Durante la Edad Media, las tres culturas y religiones que vivían en Toledo coexistían en armonía. Por eso, este período fue considerado el

“Siglo de Oro” de la convivencia. La comunidad judía vivía en barrios llamados “juderías”, donde solían tener sinagogas, escuelas y otros establecimientos religiosos y culturales (p. 17). La judería más importante era la “Gran judería”, donde existía el centro de educación rabínica y La Escuela de Traductores de Toledo, donde judíos traducían al español y latín las obras filosóficas y científicas escritas en árabe o en hebreo. Esta escuela es el mejor ejemplo de la contribución judía en la literatura española.

La situación de coexistencia empezó a cambiar en el siglo XIV, “ya que toda Europa se vio alterada por contiendas religiosas y sociales, hambrunas, epidemias de mortandad y cismas” (Bobes, 2008, p. 21). Empezó un sentimiento negativo hacia los judíos en la sociedad cristiana: les culparon de ser responsables de la muerte de Cristo, de aumentar sus riquezas con facilidad, cuando la gente cristiana sufría de pobreza, e incluso de que los médicos judíos envenenaban a sus pacientes cristianos. Los judíos se convirtieron en enemigos de los cristianos y empezaron los ataques a las juderías. A lo largo del siglo XIV, esta hostilidad aumentó: se les acusó, otra vez, de ser la causa de la “peste negra”; y esta acusación fue el motivo de “la ruptura de la convivencia judeo-cristiana” (Baruque, 2002-2003, p. 52). El clima antijudío fue reflejado en las palabras de Pedro López de Ayala (1402), en su *Rimado de Palacio*:

Allí vienen judíos, que están aparejados / para beber la sangre de los pobres cuytados... /

Allí fassen judíos el su repartimiento / sobre el pueblo que muere por mal defendimiento.

Aquellas condiciones Dios sabe cuáles son, / para el pueblo mesquino negras como carbón... (pp. 244-263, como se cita en Montenegro, 1998, p. 33).

Selomó ben Reubén Bonafed (1370), el último poeta profesional hispanohebreo, también escribió sobre los acontecimientos de la Disputa de Tortosa y reflejó en sus poemas la opresión que vivían los judíos hispanos en torno al año 1414 (Peiro, 2002-2003, p. 45). Parece que estos rumores convencieron a la mayoría del pueblo, hasta hacerle olvidar el pasado creado con tres culturas diferentes.

Además de los ataques a las juderías, diez sinagogas y cinco escuelas religiosas de Talmud fueron destruidas en Toledo. Sólo dos sinagogas sobrevivieron a estos ataques, porque fueron convertidas en iglesias. Una de aquéllas es la Sinagoga del Tránsito, conocida también como Sinagoga de Samuel ha-Levi, construida en 1357, donde fue establecido el Museo Sefardí de Toledo, que abrió sus puertas en 1971, para recordar el patrimonio judío perdido.

El clima de hostilidad que existió en España se resolvió con la expulsión de los judíos de Sepharad,<sup>1</sup> donde se había formado la mayor comunidad judía del mundo (Kamen, 2007, p. 15). Para no tener que enfrentar las consecuencias de la Inquisición, en 1492, los judíos siguieron sus destinos en direcciones diferentes. Aunque el proceso había empezado ya en 1391, el 31 de marzo de 1492 fue la fecha que cambió el destino de los judíos de la Península Ibérica. Como consecuencia del edicto de los Reyes de España, Fernando de Aragón e Isabel la Católica, después de siglos de progreso material y cultural, los judíos de España fueron expulsados de la Península: “Las presiones políticas, religiosas y económicas, sumadas a las envidias, odios y resentimientos que despertaban el poderío y la influencia de los judíos” (Bernal Mesa, 1989, p. 14), fueron las causas de la decisión de la expulsión de los judíos. Pero como señala muy bien Henry Kamen (2007), esta expulsión, que desterró a miles de hijos e hijas nativas del país, “bécame spectre that haunted Spain’s cultural destiny” (p. 4). La expulsión empezó desde Castilla y Aragón, especialmente de Toledo, y luego continuó en otros reinos españoles, como Navarra, en 1498 (Roitman, 2009, p. 55). Después de la decisión de la expulsión, el inquisidor Torquemada prohibió mantener el menor contacto con los judíos y el rey Fernando confiscó la riqueza y las propiedades de los judíos, con el pretexto de garantizar el pago de las supuestas deudas de los judíos.<sup>2</sup> Por eso, nadie podía llevar consigo los bienes obtenidos en el territorio español.

---

<sup>1</sup> En hebreo: España.

<sup>2</sup> Véase “La diáspora sefardí”, en Sefarad.org.

En una parte del edicto de la expulsión, fue explicada en detalle cómo ésta iba a realizarse: “acordamos de mandar salir todos los judíos y judías de nuestros reinos y que jamás tornen ni vuelvan a ellos ni a alguno de ellos.” No había excepción para nadie; las órdenes se aplicaban a todos los judíos que no se convertían al cristianismo. Como fecha límite para salir de la Península, se dio el mes de julio de 1492. Afirma Joseph Pérez (2007): “los que a última hora decidieran hacerse cristianos no estarían afectados, algunos se convirtieron en el último momento y otros volvieron del camino para recibir la fe de Cristo” (p. 385). Las dos caras de la percepción de la expulsión por el pueblo español se notan en algunos versos de la literatura española. Por ejemplo, Lope de Vega, en *El niño inocente de la Guardia*, refleja esta desdicha en el trozo siguiente: “Mal han venido las tierras; / Los bienes muebles, deshechos; / Las casas, las posesiones: / Todo queda por el suelo”. Por otro lado, la siguiente copla muestra la alegría que experimentó gran parte del vulgo: “Ea, judíos. A enfardelar,<sup>3</sup> / Que mandan los reyes / Que paséis la mar” (Bobes, 2008, p. 32). Los que no se convirtieron empezaron un viaje trágico hacia países que no conocían, saliendo de la patria que habían considerado su hogar. Miles de judíos que fueron expulsados de la Península, para conservar su identidad, su religión y sus costumbres, empezaron su viaje diaspórico, que se conoce como Diáspora Sefardita. Encontraron refugio en diferentes países de Europa y del norte de África. Muchos de los expulsados fueron acogidos por el sultán turco Beyazit II –en el Imperio Otomano, actual Turquía y Grecia–, quien mencionó: “¿Cómo podemos llamar al Rey Fernando inteligente y sabio? Él ha empobrecido su país para enriquecer el mío” (Estrugo, 1958, p. 23). El sultán Beyazit II ordenó a los gobernadores de todas las regiones en el Imperio Otomano “not to refuse the Jews entry or cause them difficulties, but to receive them cordially” (Franco, 1897, p. 37). Según Bernard Lewis (1984), “the Jews were not just permitted to settle in the Ottoman lands, but were encouraged,

---

<sup>3</sup> Hacer la maleta.

assisted and sometimes even compeled” (p. 138). En todos los países que residieron, los judíos sefarditas crearon sus comunidades, donde compartieron sus memorias, su religión y las tradiciones que llevaron consigo. Con sus creencias, habilidades y talentos únicos, enriquecieron la cultura nativa de sus nuevos lugares de residencia, porque, como señala Stuart Hall (1990), “Identity as a ‘production’ [...] is never complete, always in process, and always constituted within representation” (p. 222).

Después de 1492, los judíos sefarditas en otros países y los judíos conversos en la Península Ibérica pudieron conservar su identidad, en diferentes países y en diferentes condiciones. Aunque, como señala Stuart Hall (1990), “cultural identity [...] is matter of ‘becoming’, as well as ‘being’. It belongs to the future as much to the past” (p. 225), los judíos sefarditas nunca pudieron olvidar sus orígenes en su país nativo y expresaron sus sentimientos de nostalgia en cartas y obras literarias, y con el uso del judeo-español. El poema siguiente, de Jorge Luis Borges (2011), es portavoz de la nostalgia por Sepharad y refleja los sentimientos de los judíos desterrados de la Península, porque las llaves que llevaron consigo al abandonar España fueron los símbolos de la esperanza de la vuelta a casa, un día, en el futuro:

Abarbanel, Farías o Pinedo,  
arrojados de España por impía  
persecución, conservan todavía  
la llave de una casa de Toledo.

Libres ahora de esperanza y miedo,  
miran la llave al declinar el día;  
en el bronce hay ayer, lejanía,  
cansado brillo y sufrimiento quedo.

Hoy que su puerta es polvo, el instrumento  
es cifra de la diáspora y del viento,  
afín a esa otra llave del santuario

que alguien lanzó al azul cuando el romano

acometió con fuego temerario,  
y que en el cielo recibió una mano (p. 184).

En la Península, después de la expulsión, la situación era diferente. Los conversos que decidieron no abandonar sus casas sufrieron las consecuencias de tratamientos hostiles y empezaron a vivir dobles vidas: al parecer eran católicos, pero en sus casas practicaban su religión judía. A estos judíos, se les llamó “marranos” –“los equivocados, del verbo ‘marrar’, es decir ‘faltar’ o ‘errar’” (Bobes, 2008, p. 23)– o “conversos”, o “cristianos nuevos”, o “criptojudíos” –“es decir, sujetos que, siendo cristianos, efectuaban ceremonias mosaicas a escondidas” (p. 23)–, y “*anussim*” –plural hebreo *anus*: “forzado”, “violado” (p. 23). La inquisición empezó a seguirlos porque “la conversión no era solamente un asunto religioso, tal y como la mayoría de la gente hoy en día lo concibe, sino que implicaba, necesitaba y urgía una conformación total –en todo y por todo– en la manera de hablar, vestir, andar, sentarse, guisar, etc.” (Mackay, 1993, p. 127). Algunos, para protegerse de las consecuencias de la Inquisición, entraron en los monasterios (Bobes, 2008, p. 22). Pero todavía muchos de los conversos seguían practicando su religión en secreto. La película *Toledo: el secreto culto* revela algunos aspectos interesantes de la conservación de la religión hebrea entre los conversos. La película describe cómo los judíos de Toledo crearon sótanos seguros en sus casas durante los tiempos de persecución y cómo los conversos siguieron practicando su religión debajo de sus casas. Un ejemplo perfecto fue el descubrimiento de una *mikva* –baño de ritual– debajo de una casa en Toledo, cuando los nuevos propietarios pensaron que la casa tenía más de un sótano. Esta *mikva* estuvo oculta por quinientos años (Matitiah, 2008). La hostilidad contra los conversos continuó entre la sociedad y por la Inquisición. Los que se parecían a judíos o no comían carne de cerdo eran considerados enemigos de los cristianos. Como afirma Jesús Maire Bobes (2008), los falsos testimonios adquirieron gran peligro para los conversos, porque se les culpaba por todos los asesinatos o ataques sucedidos en la sociedad (p. 24). El obispo converso Don Alonso de Cartagena, contra las acusaciones de su

ascendencia hebrea, hecha por el poeta Juan de Mena, defendió su linaje en las palabras siguientes: resumió “con contenida emoción y orgullo la conciencia humana, religiosa, social y hasta política que al menos una parte del elemento converso había logrado en aquella convulsa España del siglo xv” (García Casar, 2002-2003, p. 427): “No pienses correrme por llamar los ebreos mis padres. Sonlo por cierto y quiérollo; ca si antigüedat es nobleza, ¿quién tan lexos? Si virtud, ¿quién tan cerca? O si al modo de España la riqueza es fidalgía, ¿quién tan rico en su tiempo?” (De Lucena, 2004, p. 98). También los versos de Todros ben Yehudá ha-Leví, en el siglo xiv, reflejan la dificultad y las acusaciones que tenían los conversos en la vida social y religiosa: “tenidos por judíos / la fe cristiana guardan / caminan en la sombra” (García Casar, 2002-2003, p. 427).

Hay que señalar importantes conversos con sus obras famosas en la literatura española. Uno de estos grandes escritores fue Fernando de Rojas, con su obra *La Celestina*, que se convirtió en una de las grandes obras de la literatura peninsular, y “en la que su autor vertió el alma desesperada y evanescente de la España judaica, como escribirá Américo Castro” (Hadas, 2007, p. 29). Angus Mackay (1993) señala que “cara a la Inquisición, cualquier significado converso tenía que ser un significado oculto y disfrazado debajo de otro significado ‘inocente’” (p. 134).

Una obra que describe a los conversos en una perspectiva negativa es *El libro de Alboraique* (1480), de un escritor anónimo.<sup>4</sup> En 1545, J. Cromberger imprimió esta obra con el nombre “Comienza el tratado que se dice Alborayque el cual trata de las condiciones y malas propiedades que tienen los conversos judayzantes”. El manuscrito lo encontró en la Biblioteca Nacional de París, en 1954, Nicolás López Martínez. Esta obra no fue estudiada tampoco en detalle por los académicos. Por eso, es difícil encontrar comentarios sobre la estructura y el tema del libro. El título de la obra es muy expresivo, porque en la obra se describe a los conversos como

---

<sup>4</sup> Para el texto del *Libro del Alboraique*, véase N. López Martínez (1954, pp. 391-404).

personas crueles, inhumanas, engañosas, traicioneras, hipócritas. En la obra, se acusa a los judíos por ser la causa de la sodomía. Según David M. Gitlitz (1992), esta obra es un ejemplo importante de la literatura polémica del siglo xv y se caracteriza por la discriminación hacia los cristianos nuevos o conversos (p. 8). Esta obra, como señalan Pilar Bravo Lledó y Miguel Fernando Gómez Vozmediano (1999) tiene una carga antisemita y elabora imágenes sobre la realidad religiosa de la época y es espejo ideológico de una sociedad atormentada por la intolerancia (p. 58). Los conversos se reflejan como personas ambivalentes. Y por eso, el escritor anónimo utilizó el nombre *Alboraique Que es un animal / caballo que según la tradición musulmana llevó a Muhammed en una noche desde La Mecca a Jerusalem y viceversa*), un nombre árabe que refiere a un animal que tiene la boca de un lobo, ojos de una persona y diferentes colores. Según el autor anónimo de la obra, la boca de lobo indica que los conversos “son falsos profetas, llamándose xrianos y no lo son; ca todo aqudrl ques uno y finge otro es ypicrita” (López Martínez, 1954, p. 392); los ojos humanos indican que “los neo-phitos alboraycos miran como hombres humanos, piadosos, falagiiefios, y ellos son ynumanos y crueles” (p. 394). Los diferentes colores que tiene este animal indican “quando se hallan con los judíos, dizen: somos judíos, quando con los christianos: somos christianos” (p. 400). Como se advierte, después de la expulsión de los judíos de la Península se notan en el ámbito literario ataques contra los conversos. Esta obra es “un ataque descarado, visceral e implacable mayormente contra los conversos” (Carpenter, 2005, p. 13). El nombre de la obra hace referencia a “una imagen islámica, la de la híbrida bestia *al-Buraq*, la bestia sobre la cual Mahoma, se sentaba durante su viaje celestial” (p. 27). Este animal, según la leyenda musulmana, era “menor que cavallo y mayor que mulo” (p. 27). Por esta característica híbrida, esta palabra fue usada para definir el carácter híbrido de los conversos. Como afirma Dwayne Euguine Carpenter, las cualidades de *al-Buraq* fueron parodiadas grotescamente en esta obra, convirtiéndolas en otro animal. Por ejemplo, la refinada cabeza de mujer de *al-Buraq* fue convertida en una mezcla de lobo, caballo, hombre y perro; la cola de pavo

real se mantuvo, pero salió de la boca de una grulla, que, a su vez, encabezaba una serpiente venenosa. Lo que se quiso hacer fue atribuir las mismas cualidades infrahumanas del al-Buraq desfigurado a los conversos (pp. 28-29). *El libro de Alboraique* no es la única obra que señala las deformaciones físicas de los judíos –la nariz curva y grande es una de las cualidades que se asoció con los judíos–; sin embargo, lo que es interesante notar en esta obra es que el odio que se expresa hacia los conversos es mayor a los de Toledo, Murcia, Andalucía y Extremadura, porque se les consideraba menos fieles (p. 20). El autor anónimo acusa a los conversos, en otros folios, de ser “hipócritas, homicidas, deicidas, crueles, inconstantes, perezosos, herejes, blasfemos, soberbios, estafadores, sodomitas, ladrones, opresores de cristianos, infieles, desprovistos de poder temporal, repudiados por Dios, amantes de las riquezas terrenales, religiosa y racialmente impuros, y peligrosos” (p. 33).

*Guzmán de Alfarache*, la novela picaresca de Mateo Alemán (1983), también es una obra importante, por describir a los conversos desde una perspectiva social. Guzmán es hijo de un padre converso. Y a lo largo de la obra, además de narrar sus aventuras pícaras por España e Italia, se dedica a la apología del origen de su padre, que tenía la sangre judía. Victorio G. Agüera (1974) menciona que “los orígenes del protagonista intentan poner de manifiesto su impureza de sangre” (p. 23). En la obra, a Guzmán le interesa aclarar que, por los orígenes de su padre, él también será considerado un cristiano nuevo y tendrá la misma suerte de su padre con las críticas de la sociedad: “fue su vida tan y todo a todos tan manifiesta, que pretender negar sería locura y a resto abierto dar nueva materia de murmuración” (Alemán, 1983, p. 107). Y “porque, adornando la historia, siéndome necesario, todos dirán: ¡bien haya el que a los suyos parece!” (p. 107). Guzmán también señala que el pecado no se transmite mediante la sangre: “la sangre se hereda y el vicio se paga; quien fuere cual debe, seri como tal premiado y no pagari las culpas de sus padres” (p. 111). Agüero señala que “el converso Alemán conocía muy bien el poder del vulgo a partir del establecimiento de la Inquisición (1482) y la expulsión de los judíos (1492)” (p. 24). Por eso, creó la figura de Guzmán para responder a

las acusaciones del vulgo. Finalmente, Guzmán responde otra vez al vulgo y quiere defender a su padre: “hombre de maldición, mucho me aprietas y cansado me tienes: preciso de esta vez dejarte satisfecho y no responder más a tus replicatos, que sería proceder en infinito” (p. 121). Mateo Alemán (1983), en esta obra, quiso señalar las preocupaciones de los conversos en sus vidas cotidianas. Por ejemplo, en el texto se menciona el caso “de un cristiano nuevo y algo perdigado, rico y poderoso, que viviendo alegre, gordo, lozano y muy contento en unas casas propias, aconteció venirle por vecino un inquisidor; y con sólo el tenerlo cerca vino a enflaquecer de manera, que lo puso en breves días en los mismos huesos” (II, cap. 8, p. 3).<sup>5</sup> Este trozo demuestra el miedo que daba la Inquisición a los conversos, aunque ya habían declarado que habían abrazado la religión cristiana.

Otra obra antisemita es *Las paces de los reyes y judía de Toledo*, escrito por Lope de Vega, en 1617. Esta obra dramática es un ejemplo perfecto del teatro del Siglo de oro español, por reflejar la perspectiva negativa hacia los judíos en la Península, aunque no se nota inmediatamente el propósito antisemita del autor, porque Lope de Vega parece elaborar y reescribir una leyenda histórica, si bien “los diálogos son creaciones exclusivas de Lope y [...] tienen un significado propio” (Artigas, 1998, p. 1). Aunque el contenido histórico de la obra se basa en el período del rey Alfonso VIII, en el siglo XII, la reescritura de esta leyenda en el siglo XVII (1610-1612) por Lope de Vega demuestra el sentimiento de aversión hacia los judíos, que existía después de la expulsión, esta vez, de los conversos, o sea, de los cristianos nuevos, aunque el tema principal de la obra no sea el problema del antijudaísmo (Cañas Murillo, 1988, p. 76). La protagonista es una judía hermosa, de nombre Raquel, y el espacio de la trama es Toledo, ciudad conocida en el siglo XII por su vasta comunidad judía. Por eso, creo que todos los símbolos antisemitas que se atribuyen a la protagonista Raquel se asocian a toda la comunidad judía de Toledo. Y en la Península en general, el

---

<sup>5</sup> Véase Américo Castro (1961, p. 188).

amor entre Raquel y el rey Alfonso VIII fue el tema de una leyenda y diferentes escritores usaron este tema para desarrollar otras obras, usando el nombre de Raquel. El contenido de la obra de Lope de Vega, en pocas palabras, es el siguiente. Alfonso XVIII, nieto de Alfonso XVII, subió al trono cuando tenía once años, en 1166. Se casó con doña Leonor, hija del rey de Inglaterra, cuando él tenía quince años. Un día, Alfonso XVIII, paseando por las orillas del río Tajo, en Toledo, vio a Raquel bañándose. El rey se enamoró de Raquel en aquel instante. Aunque todos sus consejeros le sugirieron la descendencia judía de Raquel, el rey la instaló en uno de sus palacios. La esposa del rey, Leonor, al enterarse de la relación entre Raquel y el rey se puso celosa e hizo planes para matarla. Mientras tanto, Raquel se representa como “elemento provocador de una conducta masculina que llevará al [rey] a olvidar sus obligaciones y su propia identidad” (Del Castillo Ocaña, 2003, p. 35). Se acusa a Raquel de seducir al rey y, como consecuencia de la falta del control reino, del daño que hizo a toda la comunidad. Al final de la obra, Raquel es asesinada. Y aunque el rey jura por venganza, el orden se restaura con el perdón del rey, por su mala conducta ante la iglesia, y con el amor entre el rey y reina Leonor.

Los detalles que reflejan la ideología negativa española contra el pueblo judío, sea antes o después de la expulsión, son abundantes en la obra. Uno de esos detalles es el uso del nombre Raquel: “Raquel es [...] un nombre genérico de las mujeres judías en el ámbito vulgarizado y también en el figural [...]; actúa como madre de judíos. El significado del nombre de Raquel [es] oveja y [se usa] para señalar las imágenes identitarias judías en la obra” (Del Castillo Ocaña, 2003, p. 40). Así que Raquel, con su nombre, se codificó inmediatamente en la obra, como se les codificaba a los judíos y a los conversos por sus aspectos físicos –como se ha mencionado en el análisis del *Alborayque*. Antonio Carreño Rodríguez (2005) afirma que a Raquel se le otorga la calidad de “chivo expiatorio [...] que viene a ser no sólo el depositario de todos los males de la comunidad sino también el responsable de todas las desgracias que la afligen” (p. 210). Aunque Raquel se caracteriza por su belleza, se enfoca especialmente en su poder hechicero, que se asocia, otra

vez, como rasgo de todo el pueblo judío. Ella, como señala Javier Lorenzo (2009), “se convierte en el eje sobre el que giran el contenido y el propósito ideológico de la pieza” p. (303).

Como se nota en el análisis de las obras literarias, la sociedad española, a partir del siglo xv, tuvo una perspectiva negativa hacia los conversos. Aunque algunos de ellos habían aceptado el cristianismo por voluntad, para la sociedad española todos los judíos eran iguales. La importancia de las obras ejemplares en la literatura española son indiscutibles, porque como señala David Nirenberg (2007), citando a Edna Eizenberg, “even if the tales are not real, they are true in the sense that they mirror and heighten situations, perceptions, and tensions inherent in a society” (p. 30). El judío –aunque se consideró como “el otro” a lo largo de siglos en la Península española, otredad reflejada en las obras literarias–, pese a sus continuas diásporas, contribuyó al sistema socio-económico y cultural de todos los países donde residió. Hoy, como los sefarditas que establecieron sus vidas en otros países, que adoptaron como sus hogares, Toledo también siendo “ciudad de siglos, desea y quiere la continuidad [...] y no quedar anclada en el tiempo pasado” (Moreno Zarco, 1986, p. 150). Como la historia hispanohebra y la diáspora sefardita, la importancia de Toledo, por ser la cuna del mosaico cultural, no se va a olvidar, aunque pasen siglos. ➤➡

#### REFERENCIAS

- AGÜERA, V. G. (1974). Salvación del Cristiano Nuevo en el “Guzmán de Alfarache”. En *Hispania*, 57(1), 23-30.
- ALEMÁN, M. (1983). *Guzmán de Alfarache*. (F. Rico, edición). Barcelona: Editorial Planeta.
- ARTIGAS, M. D. C. (1998). Las paces de los reyes y la judía de Toledo de Lope de Vega: Una aproximación al lenguaje equívoco. *Explicación de textos literarios*, 27(1), 1-13.
- BARUQUE, J. V. (2002, octubre-2003, enero). Los judíos en la España medieval (siglos VIII-XV). *Memoria de Sefarad*. Toledo: Centro

- Cultural San Marcos. [https://www.accioncultural.es/media/Default%20Files/files/publicaciones/files/catalogo\\_memoria\\_de\\_sefarad.pdf](https://www.accioncultural.es/media/Default%20Files/files/publicaciones/files/catalogo_memoria_de_sefarad.pdf)
- BERNAL MESA, D. (1989). Los judíos en el descubrimiento de América. En *Repertorio histórico de la Academia Antioqueña de Historia*, 252(38), 1-25.
- BOBES, J. M. (Ed.). (2008). *Judíos, moros y cristianos*. Madrid: Ediciones Akal.
- BORGES, J. L. (2011). *Poesía completa*. Barcelona: Random House Mondadori.
- BRAVO LLEDÓ, P., & GÓMEZ VOZMEDIANO, M. F. (1999). El Alborayque: Un impreso panfletario contra los conversos fingidos de la Castilla Tardomedieval. *Historia, Instituciones, Documentos*, 43(71). <https://doi.org/10.12795/hid.1999.i26.03>
- CAÑAS MURILLO, J. (1988). *Las paces de los reyes y judía de Toledo*, de Lope de Vega, un primer preludio de Raquel. *Anuario de Estudios Filológicos*, XI, 59-81.
- CARPENTER, D. E. (2005). *Alborayque: estudio preliminar, edición y notas*. Mérida: Editora Regional de Extremadura.
- CARREÑO RODRÍGUEZ, A. (2005). Privanza e integridad nacional: Lope de Vega y las crisis del poder. *Rilce. Revista de Filología Hispánica*, 21(2), 205-25. <https://revistas.unav.edu/index.php/rilce/article/view/26415>
- CASTRO, A. (1961). *De la edad conflictiva*. Madrid: Taurus.
- DE LUCENA, J. (2004). *De vita felici*. (O. Perotti, Ed.). Pavia: Ibis.
- DEL CASTILLO OCAÑA, M. C. (2003). La hermosa Raquel: del imaginario barroco al imaginario neoclásico. En R. Morales Raya (Ed.), *Homenaje a la Profesora Ma. Dolores Tortosa Linde* (pp. 35-46). Granada: Universidad de Granada.
- ESTRUGO, J. M. (1958). *Los sefardíes*. La Habana: Editorial Lex.
- FRANCO, M. (1897). *Essai sur l'Histoire des Israélites de l'Empire Ottoman*. Alemania: Georg Olms Verlag.
- GAMERO MARTÍN, A. D. (1862). *Historia de la ciudad de Toledo*. Toledo: Imprenta de Severiano López Fando.
- GARCÍA CASAR, M. F. (2002, octubre-2003, enero). De la Sefarad judía a la España conversa. En *Memoria de Sefarad*, 425-439. To-

- ledo: Centro Cultural San Marcos. [https://www.accioncultural.es/media/Default%20Files/files/publicaciones/files/catalogo\\_memoria\\_de\\_sefarad.pdf](https://www.accioncultural.es/media/Default%20Files/files/publicaciones/files/catalogo_memoria_de_sefarad.pdf)
- GITLITZ, D. M. (1992). Hybrid conversos in the “Libro llamado el Alboraique. *Hispanic Review*, 60(1), 1-17.
- HADAS, S. (2007). El aporte de los judíos españoles a la cultura europea, visto por los españoles. En *La memoria de Sefarad. Historia y cultura de los sefardíes* (pp. 25-43). Sevilla: Fundación Sevilla NODO/Fundación Machado.
- HALL, S. (1990). Cultural Identity and Diaspora. En J. Rutherford (Ed.), *Identity: Community, Culture, Difference* (pp. 222-237). London: Lawrence & Wishart.
- KAMEN, H. (2007). *The Disinherited: Exile and the Making of Spanish Culture 1492-1975*. New York: Harper Collins.
- LEWIS, B. (1984). *The Jews of Islam*. Princeton: Princeton University.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, N. (1954). Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempo de Isabel la Católica. Burgos: *Publicaciones del Seminario Metropolitano de Burgos*.
- LORENZO, J. (2009). Chivo expiatorio, nación y comedia en *Las paces de los reyes y judía de Toledo* de Lope de Vega. *Bulletin of the Comediantes*, 61(1), 25-34.
- LYNCH, H. (1898). *Toledo: The Story of an Old Spanish Capital*. London: M. Dent & Co.
- MACKAY, A. (1993). El problema converso en la literatura del Renacimiento. *Manuscripts*, 11, 127-41.
- MARAÑÓN, G. (1983). *Elogio y nostalgia de Toledo*. Madrid: Espasa-Calpe.
- MATTIAHU, J. (Director). (2008). *Toledo: el secreto oculto* [Película en formato DVD]. Jerusalem: Ruth Diskin Films.
- MONTENEGRO, E. C. (1998). La imagen del judío en la España medieval. *Espacio, tiempo y forma, Serie III, Historia Medieval*, 11, 11-38.
- MORENO ZARCO, F. (1986). *Toledo*. León: Editorial Evergráficas.
- NIRENBERG, D. (2007). Deviant Politics and Jewish Love: Alfonso VIII and the Jewess of Toledo. *Jewish History*, 21, 15-41.
- PEIRO, Á. N. (2002, octubre-2003, enero). Literatura hispanohebrea. En *Memoria de Sefarad*, 43-59. Toledo: Centro Cultural San Mar-

- cos. [https://www.accioncultural.es/media/Default%20Files/files/publicaciones/files/catalogo\\_memoria\\_de\\_sefarad.pdf](https://www.accioncultural.es/media/Default%20Files/files/publicaciones/files/catalogo_memoria_de_sefarad.pdf)
- PÉREZ, J. (2007). *History of a Tragedy: The Expulsion of the Jews from Spain*. Chicago: University of Illinois.
- ROITMAN VANCE, J. (2009). *Us and Them: Inter-cultural Trade and the Sephardim, 1595-1640*. [Disertación doctoral]. Leiden: Leiden University. <https://scholarlypublications.universiteitleiden.nl/handle/1887/13871>