



Université d'Ottawa • University of Ottawa



# Université d'Ottawa - University of Ottawa

FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES  
ET POSTDOCTORALES

FACULTY OF GRADUATE AND  
POSTDOCTORAL STUDIES

SANSCARTIER, Chantal

AUTEUR DE LA THÈSE - AUTHOR OF THESIS

M.A. (Spanish)

GRADE - DEGREE

Department of Modern Languages and Literatures

FACULTÉ, ÉCOLE, DÉPARTEMENT - FACULTY, SCHOOL, DEPARTMENT

TITRE DE LA THÈSE - TITLE OF THE THESIS

LA FIGURA DEL JUDÍO EN LA OBRA HISTÓRICA  
DE AMERICO CASTRO

Jose M. Ruano de la Haza

DIRECTEUR DE LA THÈSE - THESIS SUPERVISOR

EXAMINATEURS DE LA THÈSE - THESIS EXAMINERS

F. De Diego Pérez

J. G. Renart

J.-M. De Koninck, Ph.D.

LE DOYEN DE LA FACULTÉ DES ÉTUDES  
SUPÉRIEURES ET POSTDOCTORALES

SIGNATURE

DEAN OF THE FACULTY OF GRADUATE  
AND POSTDOCTORAL STUDIES

# LA FIGURA DEL JUDÍO EN LA OBRA HISTÓRICA DE AMÉRICO CASTRO



TESIS DE MAESTRÍA PRESENTADA EN ENERO DE 2004

UNIVERSITÉ D'OTTAWA / UNIVERSITY OF OTTAWA

DIRECTOR: JOSÉ MARÍA RUANO DE LA HAZA

ESTUDIANTE: CHANTAL SANSCARTIER #1226408

Chantal Sanscartier, Ottawa, Canada, 2004



Library and  
Archives Canada

Bibliothèque et  
Archives Canada

Published Heritage  
Branch

Direction du  
Patrimoine de l'édition

395 Wellington Street  
Ottawa ON K1A 0N4  
Canada

395, rue Wellington  
Ottawa ON K1A 0N4  
Canada

*Your file* *Votre référence*

*ISBN: 0-494-01597-7*

*Our file* *Notre référence*

*ISBN: 0-494-01597-7*

#### NOTICE:

The author has granted a non-exclusive license allowing Library and Archives Canada to reproduce, publish, archive, preserve, conserve, communicate to the public by telecommunication or on the Internet, loan, distribute and sell theses worldwide, for commercial or non-commercial purposes, in microform, paper, electronic and/or any other formats.

The author retains copyright ownership and moral rights in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

#### AVIS:

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, publier, archiver, sauvegarder, conserver, transmettre au public par télécommunication ou par l'Internet, prêter, distribuer et vendre des thèses partout dans le monde, à des fins commerciales ou autres, sur support microforme, papier, électronique et/ou autres formats.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

---

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.

  
**Canada**

## M.A. DISSERTATION ABSTRACT

### LA FIGURA DEL JUDÍO EN LA OBRA HISTÓRICA DE AMÉRICO CASTRO

Chantal Sanscartier. 1226408.  
University of Ottawa, January 2004.

Thesis supervisor: Prof. J. M. Ruano de la Haza.

This thesis consists of a study of the figure of the Jew in *La Realidad histórica de España*, the most important of Américo Castro's works on Spanish history. Many critics and contemporaries of Castro have commented on the importance that Castro attributes to the Jews in the development of Spanish society and culture but few have offered a detailed analysis of it.

My thesis is divided into three chapters. In the first chapter, I offer an overview of the evolution of Castro's historical work followed by an examination of his historical theories and key concepts and how they were received by the intellectuals of his time. Before finally positioning Castro in the current of Spanish historiography, I also give a brief account of his philosophical influences.

The second chapter examines the presence of the Jewish population in Spain throughout history according to Castro. His vision of Spanish Jews is compared to that of other traditional and modern historians as it applies to the Diaspora, the Visigothic period, the Muslim occupation, the period of *convivencia* (Xth-XVth centuries) and the reign of the Catholic Monarchs who signed the decree of expulsion.

Since Castro's vision of the Jews is very different from that of his contemporaries and tends to be exaggerated at times, the third chapter is dedicated to the study of the cultural legacy of the Jews to Spanish culture according to his works. Once again, his vision is compared to that of other historians as it pertains to the role of the Jews in the development of Spanish economy, in the formation of certain literary tendencies and in the importance that was given to the notion of purity of blood starting in the XVth century.

The conclusion to this thesis offers a brief comment on Castro's inclusion of the Hebrew population in his historical work as a possible answer to the official historical discourse of the francoist regime.

*A la mémoire de Paul Dalrymple,  
selon qui on ne pouvait jamais  
trop lire ou trop apprendre.*

---

## Agradecimientos

---

Es increíble el número de personas que nos pueden ayudar de una manera u otra a lo largo de dos años de estudios graduados. A la hora de escribir estos párrafos, me surgen tantos nombres que temo olvidar a alguien. Si eso pasa y si alguno de ustedes no se encuentra en las líneas que siguen, acepten mis disculpas y sepan que, aunque no se mencione aquí, su contribución hizo una diferencia.

Antes que nada, me gustaría agradecerles a los profesores que contribuyeron en hacer posibles estos dos años: a la profesora Juana Muñoz Liceras por sus consejos y su ayuda en los procesos de solicitud de admisión y becas de estudios graduados, a los profesores Denis Bachand, Gastón Lillo y Rodney Williamson por las cartas de recomendación que me permitieron disfrutar de la *Bourse d'Études Supérieures de l'Ontario*, durante el primer año de mis estudios.

Otro profesor que desempeñó un papel importantísimo durante estos dos años fue mi director de tesis, el profesor José María Ruano de la Haza. Le agradezco mucho sus consejos y sus correcciones precisas y rápidas así como su disponibilidad. Supo guiarme y dejarme al mismo tiempo la libertad para darle el enfoque que quería a mi investigación, lo que significó mucho para mí. Fue un verdadero placer trabajar con usted y, otra vez, muchas gracias.

Les agradezco también a los profesores Fernando de Diego y Guillermo Renart quiénes, como examinadores de esta tesis, me ofrecieron comentarios y sugerencias que aprecio mucho. Gracias por su tiempo y por su interés.

A mis compañeros de clase que nunca se cansaron de oír de las teorías y de las visiones de Américo Castro, muchas gracias. Su interés y su paciencia me mantuvieron animada hasta los últimos momentos de redacción de esta tesis.

Un merci spécial a ma famille, immédiate comme éloignée pour son soutien durant les moments difficiles. Sans votre encouragement, j'aurais probablement abandonné ce projet avant de le terminer.

A la familia Barajas, muchas gracias por el interés que prestaron a mi investigación y por haberme escuchado durante dos años repetir mis ideas y mis preocupaciones. Me sentí en familia con ustedes desde el primer momento que les conocí.

Finalmente, gracias a ti, Bernardo, por haberlo compartido todo conmigo. Siempre pude contar con tu presencia a mi lado y con tu apoyo moral. Además de haber sido mi diccionario andante, fuiste una fuente de inspiración constante. Te amo y doy el siguiente paso contigo con toda la confianza del mundo.

---

## Índice

---

<b>Introducción: Américo Castro, ¿historiador “semitizante”?</b> .....	1
<b>Capítulo I: Américo Castro y su contribución historiográfica</b> .....	8
1. <i>La realidad histórica de España: obra en constante evolución</i> .....	9
2. Tesis central y método historiográfico de Castro .....	14
2.1. Lo español es posterior a 711 .....	14
2.2. Los españoles son el resultado del entrecruce de tres castas de creyentes .....	17
2.3. La vida historiable según Castro .....	21
2.4. Morada vital y <i>vividura</i> .....	24
3. Recepción de la tesis y del método de Castro .....	25
4. Influencias filosóficas .....	30
5. ¿Es historia lo de Castro? Reflexión sobre historiografía .....	32
6. Castro y el estado de la historiografía española .....	37
<b>Capítulo II: La función de los judíos en la historia de España: Américo Castro     y los historiadores tradicionales y contemporáneos</b> .....	44
1. Presencia hebrea en la Península: resumen histórico .....	45
1.1. Diáspora y llegada a la Península .....	46
1.2. Los judíos durante el reino de los visigodos .....	51
1.3. Los judíos y la invasión musulmana .....	54
1.4. Los judíos en los “años de convivencia” (siglos X – XV) .....	59
1.5. Judíos, conversos y la reconquista de los Reyes Católicos .....	68
<b>Capítulo III: El legado de los judíos al desarrollo de la sociedad y cultura     española, según Américo Castro</b> .....	77

1. Economía, finanzas y administración pública .....	77
1.1. Oficios manuales y prácticos .....	79
1.2. Administración pública y recaudación de impuestos .....	83
1.3. Manejo del dinero: la usura judía .....	88
2. Trabajos intelectuales .....	91
2.1. Contribución hebrea a la obra de Alfonso X el Sabio .....	92
2.2. Judíos y conversos en la literatura española .....	96
3. Noción de limpieza de sangre y establecimiento de la Inquisición .....	103
<b>Conclusión: La inclusión del elemento hebraico en la formación de lo español     como respuesta de Castro a la historia oficial del franquismo .....</b>	<b>110</b>
<b>Obras citadas .....</b>	<b>116</b>

## Introducción

---

### Américo Castro, ¿historiador “semitizante”?

---

En un artículo titulado “En torno a las ideas de Américo Castro” publicado en 1977 en *Actas del quinto congreso internacional de hispanistas*, Albert Sicroff afirma que “para muchos, quizás para la mayoría de sus críticos, Castro ha quedado como el “semitizante” por antonomasia de la historia y la cultura de su patria” (105). Los hebreos, es cierto, ocupan en la versión de la historia española de Castro un sitio importante. Aunque perseguidos durante casi toda su estancia en España, fueron según el historiador vehículos de cultura: facilitaron la entrada de riquezas científicas y filosóficas musulmanas a la Península poniendo sus talentos de traductores al servicio de los nobles, participaron activamente al mantenimiento de la economía y de las finanzas y fueron responsables de la aparición de formas y temas literarios típicamente españoles. Hasta tuvieron, una vez convertidos a la fe cristiana, cierta influencia, según Castro, en la aparición de la noción de limpieza de sangre y en la instauración de la Inquisición, elementos que marcaron claramente la historia española.

Ciertos intelectuales han estudiado el método historiográfico de Castro, otros la evolución de su pensamiento o el papel que atribuye al elemento islámico en la formación de España. Son también numerosos los que han comentado su inclusión y su representación del pueblo hebreo en el mismo proceso. Esta misma inclusión de los judíos en la formación de la identidad y de la realidad españolas consiste en uno de los elementos que ocasionaron unas de las polémicas más fuertes acerca de su obra.

Simplemente tenemos que pensar en la vehemencia de la reacción de Sánchez Albornoz o en la polémica que hubo entre Eugenio Asensio y Albert A. Sicroff con respecto a su obra para darnos cuenta de que el tema de los judíos en cuanto a la historia de España es un tema delicado.

Estudiar el pensamiento histórico de Américo Castro no es tarea simple. Guillermo Araya advierte a su lector de ello en las primeras páginas del exhaustivo estudio que publica en 1983:

Si en vistas de un propósito cualquiera de investigación o docente, uno se encuentra en la necesidad de referirse al pensamiento histórico de A. Castro, no resulta simple satisfacer esta necesidad de un modo responsable. No es posible tomar como base para esto un libro determinado de los suyos, aunque éste sea el último sobre la materia que haya publicado. La situación se presenta así porque su pensamiento sobre la historia y la cultura españolas ha estado en constante evolución. Más que un autor que publica obras acabadas que se suman unas a otras con una secuencia lógica, A. Castro revisa y ahonda en la última de sus publicaciones todo lo escrito y pensado antes. De este modo, sus libros son abiertos y representan hitos o resultados parciales de la fluencia viva de su pensamiento en ebullición permanente (*El pensamiento de Américo Castro* 10).

En su defensa de Castro, Albert Sicroff reprocha a Eugenio Asensio de haber caído en la misma trampa mencionada por Araya a su lector. Señala que Asensio

utilizes procedures that offer little promise of yielding a reliable evaluation of Castro's work. Thus, the decision to limit his study on Castro as historian to an examination of the 1954 edition of *La realidad histórica, ne varietur* – [...] – is a curiously restricted way to undertake an evaluation of Castro's historical writing. The result is that, in choosing to ignore Castro's rebuttals of his critics, Asensio on occasion ignores possible answers to some of his own questions ("Américo Castro and his Critics: Eugenio Asensio", 2).

Reconocemos que el profesor Sicroff y que Guillermo Araya tengan razón en cuanto a lo interrelacionado de la obra de Castro. Araya, como ya vimos, hasta dedicó un libro entero al estudio de esta evolución. Aunque es cierto que las obras de Castro estén interrelacionadas y hasta interdependientes cuando se tiene que aclarar la visión de historia de Castro, nos proponemos limitarnos, por falta de tiempo y espacio a *La realidad histórica de España*, versiones de 1954, 1962 y 1966.

Esta tesis, pues, no pretende ofrecer datos nuevos acerca del trabajo histórico de Américo Castro sino examinar la figura del judío en parte de su obra. Dividimos la materia en tres capítulos distintos. Nos proponemos primero examinar el método historiográfico y la tesis central acerca de la formación del vivir típicamente español,

ambos innovadores para su tiempo y necesarios para luego entender cómo Castro llega a posicionar a los hebreos de manera tan importante en la historia. Después de examinar la recepción que tuvieron esa tesis y ese método y de identificar en qué filosofías se inspiró Castro, reflexionaremos sobre la historiografía y posicionaremos a Castro dentro de la historiografía española. Las obras principales que usamos en este capítulo son *La realidad histórica de España* de 1966<sup>1</sup>, el estudio de Guillermo Araya titulado *El pensamiento de Américo Castro*, el libro de Julio Almeida, *El problema de España en Américo Castro*, la obra de Robert F. Berkhofer Jr., *Beyond the Great Story* y el primer tomo de la respuesta de Claudio Sánchez Albornoz al trabajo de Castro, *España, un enigma histórico*. Nos referimos también a una serie de artículos de intelectuales relativamente modernos.

El segundo capítulo ofrece una comparación de la visión de Castro y de otros historiadores con respecto a la presencia de los judíos en la península y a sus condiciones de vida en las diferentes épocas que marcaron la historia española. Por lo tanto, estudiaremos las diferentes interpretaciones históricas de la vida de los judíos peninsulares desde su llegada poco después de la diáspora hasta su expulsión en 1492 pasando por la época visigótica, la invasión musulmana, el periodo de “convivencia” identificado por Castro y la época de los Reyes Católicos durante la cual se firma el decreto de destierro. Además de estudiar los capítulos dedicados a los judíos en la *Realidad histórica de España* de 1954, consultamos para este capítulo las

---

<sup>1</sup> Uso personalmente en mi análisis la versión de 1954 y la séptima edición de la versión de 1966. Esta edición, publicada en 1980, vale para estudiar lo que escribió Castro en 1962 dado que las versiones de 1962 y de 1966 son iguales salvo la inclusión de una introducción en la cual el historiador ofrece una síntesis de su pensamiento.

obras de José Amador de los Ríos tituladas *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España*, e *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*. El segundo tomo de *España, un enigma histórico* de Sánchez Albornoz, que comprende un capítulo de 135 páginas dedicado a criticar la postura de Castro en cuanto al papel de los judíos en la historia española también nos fue esencial para presentar el otro extremo de la apreciación de la presencia hebrea en la península. Finalmente, consultamos *A History of Medieval Spain* de Joseph O'Callaghan y *The Jews of Spain* de Jane Gerber por su tono más neutro y sus fechas de publicación más recientes.

Se estudia en el capítulo final el legado de los judíos y conversos a la cultura española según Américo Castro y sus seguidores y las reacciones que esta visión provocó. Las opiniones presentadas respectivamente por Américo Castro y Claudio Sánchez Albornoz en *La Realidad histórica de España y España, un enigma histórico* constituyen de manera general la base del capítulo. Nos detendremos pues en el papel de los judíos en el desarrollo de la economía y de la industria, en su contribución a los trabajos intelectuales y a la literatura peninsulares así como en la función que les atribuye Castro en cuanto a la aparición de la obsesión por la limpieza de sangre y la instauración de la misma Inquisición. Además de las obras de Amador de los Ríos, Araya, O'Callaghan y Gerber usadas en los capítulos anteriores, *The Inquisition* de Michael Baigent y Richard Leigh, *La España imaginada de Américo Castro* de Eugenio Asensio y *A History of the Jews in Christian Spain* de Yitzhak Baer también fueron

consultados de manera a complementar las interpretaciones diametralmente opuestas y a veces extremas de Castro y Sánchez Albornoz.

Para el estudio del tema de los judíos en la obra de Castro y las reacciones de sus contemporáneos, creímos adecuado utilizar en la redacción de esta tesis un acercamiento teórico historiográfico. La historiografía, que definimos en más detalles en el capítulo I, se ajusta muy bien a la obra de Castro. Aunque haya sido filólogo y lingüista de formación, *La realidad histórica de España* es libro de historia y lo consideraré como texto histórico. Basándome sobre todo en nociones historiográficas modernas tal como las describe Robert F. Berkhofer Jr. en su libro *Beyond the Great Story. History as Text and Discourse*, me acercaré a la obra de Castro y a su visión del pueblo judío como *interpretación* de la historia española.

La historia española sin embargo no se ha prestado siempre a la interpretación libre. Innovadora para su tiempo y provocadora para el contexto político del país historiado, la tesis histórica de Castro acerca de su patria no habría aprobado la censura en España si la hubiera intentado publicar. Redactada desde los Estados Unidos, *La Realidad Histórica de España*, ya conocida en el resto del mundo y hasta traducida a otros idiomas, no fue publicada en España hasta después de la desintegración del régimen de Franco. La inclusión que hacía Castro de los judíos igual que de los musulmanes y de los cristianos en la formación de lo español en los años 50 y 60 no cabía en los moldes nacionalistas ya existentes, contrariaba la tesis

histórica promovida por el régimen y consistía en un ataque demasiado obvio al movimiento.

## Capítulo I

---

### Américo Castro y su contribución historiográfica

---

Américo Castro nació en Brasil de padres españoles en 1885. Se trasladó a Granada con ellos a los cuatro años de edad. Después de licenciarse en Literatura y en Derecho en la Universidad de Granada y de haber hecho algunos estudios en la Sorbona de París, Castro se doctoró en Filología y Letras en Madrid en 1911 y empezó su carrera académica como filólogo e historiador de la lengua española. Su obra más importante, *La realidad histórica de España*, aunque poco conocida fuera de los círculos de hispanistas dejó, según E. Michael Gerli, huellas profundas en la historiografía española. Afirma Gerli en un artículo publicado en 1979 que la obra de Castro “represents one of the most significant and controversial legacies to the studies of history and literature of the last fifty years” (169). Sin detenerse en demasiados detalles – el estudio detallado de la obra histórica de Castro ya ha sido llevado a cabo por el profesor chileno Guillermo Araya en su libro *El pensamiento de Américo Castro*<sup>2</sup> – este capítulo se concentra en los puntos esenciales del pensamiento de Castro: su método, innovador para su tiempo, y su tesis central acerca del desarrollo de la historia de España y de la formación de la identidad española. Además de detenerse en algunas de las controversias generadas por el método y la tesis central de Castro, este capítulo presenta también una breve reflexión sobre la historiografía, que es el principal acercamiento teórico utilizado en esta tesis.

---

<sup>2</sup> Madrid: Alianza Editorial, 1983.

## 1. La realidad histórica de España: obra en constante evolución

El trabajo intelectual de Américo Castro se divide, según Guillermo Araya, en dos etapas distintas. Durante la primera época, que empieza en 1910 con sus primeros escritos y que se caracteriza por una “visión europeísta de lo español” (Araya 27), Castro, filólogo y lingüista, se dedica sobre todo a la historia de la lengua española, a la enseñanza del idioma y a estudios literarios. El libro más importante que escribe en este periodo es *El pensamiento de Cervantes*, publicado en 1925.

La segunda etapa, durante la cual su pensamiento se transforma para orientarse más hacia la “singularidad de lo español” (Araya 33), nos interesa particularmente para esta tesis. Empieza, según el profesor chileno, en 1938, año en que, afectado por la situación político-social de España, Castro emprende, desde los Estados Unidos, donde trabajará en Princeton hasta 1953, el proyecto de redactar la historia del pueblo español, tarea a la cual dedicará el resto de su vida y que resultará en una obra compleja, voluminosa y muy innovadora en el campo de la historiografía. El primer libro de su proyecto, *España en su historia*, será publicado en 1948 por Losada en Buenos Aires.

Frente a la proliferación de nuevos escritos que acompañaron a este cambio de interés, uno puede preguntarse cuál fue el motivo de Castro para abandonar su campo de especialización y dedicar sus energías con tanto entusiasmo a otro tema a una edad ya bastante avanzada. Según Julio Almeida, “parece fuera de duda que *España en su*

*historia* (1948) no es el resultado de una mera curiosidad intelectual o erudita, sino profunda y dolorosa necesidad de quien contempla la catástrofe de la guerra civil española” (17). Juan Marichal, que fue alumno de Castro, también califica su primera obra de “libro hecho con el dolor de la guerra civil de 1936-1939” (65).

Albert A. Sicoff, gran defensor de las ideas de Castro, no parece, sin embargo, dividir el trabajo de Castro tan radicalmente como lo hace Araya, ni atribuirle a la guerra civil todo el “mérito” del cambio de interés del autor. En su opinión, su obra “fue la consecuencia de un largo plazo de gestación – durante los treinta años que precedieron a la publicación de *España en su historia* – en que don Américo estaba viviendo entrañablemente ciertos problemas graves del vivir hispánico” (“En torno a las ideas de Américo Castro” 108). De esta manera, según lo que afirma Sicoff, entraría no sólo la guerra civil en las motivaciones de Castro sino también los años de conflicto que llevaron a ella.

*España en su historia* es solamente el comienzo de la obra histórica de Américo Castro. Este libro, al que se opuso vehemente el medievalista Claudio Sánchez Albornoz, como veremos más adelante en este capítulo y también en el capítulo II, es el punto de partida de una interesante evolución en el pensamiento histórico del prolífico autor. En 1954, Castro publica *La realidad histórica de España*, nueva versión de *España en su historia*. Advierte a su lector en las primeras líneas de la introducción: “Modifico ahora considerablemente mi libro *España en su historia*, publicado en 1948. Lo he reducido y lo he ampliado. Un mayor interés en el problema de cuál sea la

auténtica realidad de la historia, ha obligado a renovar el título de la obra” (7). El “mayor interés” en el problema de la auténtica realidad de la historia española que manifiesta Castro en esta segunda obra ya señala cierta evolución hacia un pensamiento más histórico que filológico: se reduce el espacio atribuido a temas literarios – la primera especialidad de Castro – para desarrollar temas más relacionados con la historia y la identidad españolas.

Entre otros cambios (eliminaciones, reordenaciones, adiciones y modificaciones), afirma Guillermo Araya que “dentro de las innovaciones, lo más decisivo está constituido por la aparición en 1954 de los capítulos II y III” (43), dedicados a nociones teóricas. El capítulo II, titulado “Enfoque de la historia” presenta el concepto de historia según lo ve Castro, así como una explicación de los términos “morada vital” y “vividura”, conceptos esenciales para el entendimiento de la visión histórica del autor. En el capítulo III, “Los visigodos no eran españoles”, Castro ejemplifica su visión de la historia dedicándose a demostrar la falta de “españolidad” de los visigodos. Esos pueblos, aunque vivieron en la península, no entran en el modo de vivir propiamente “español” que en la opinión de Castro no empieza a forjarse, como veremos más adelante en este capítulo, hasta después de la invasión musulmana de 711.

*La realidad histórica de España* se publica de nuevo en 1962. Comparando esta edición con las anteriores, se notan modificaciones mucho más importantes que las de la edición del 54. Dada la importancia de los cambios, Castro llamará a esta versión

“primera edición renovada”, haciendo de la edición del 54 una especie de paso intermedio entre la obra original – *España en su historia* – y la edición revisada. Esta edición “renovada” se hace todavía más libro de historia que la de 1954. Desaparecen enteramente los temas puramente literarios (reducidos en la edición del 54) que Castro afirma conservar para una segunda parte de la obra. Declara Guillermo Araya que “la producción de Américo Castro posterior a 1962 se explica por su deseo de cumplir con el compromiso de publicar la segunda parte de su *opus magnum*; por el afán de dar a conocer sus ideas al mayor número de lectores posible y por el afán de elaborar pequeñas articulaciones de su sistema que la reflexión posterior ha ido revelando” (39). Después de 1962, Castro publicará varios artículos y obras menores pero nunca llegará a publicar una segunda parte a *La realidad histórica de España*.

La edición de *La realidad histórica de España* de 1962 marca sin embargo, según Araya, el punto de madurez del pensamiento histórico de Castro:

Hay una edición de 1966 de *La realidad histórica de España*. Al comparar esta edición con la anterior de 1962, se comprueba que el texto es exactamente el mismo. La única novedad está constituida por un largo e interesante prólogo que precede a la última de estas ediciones. En cambio, [...] los textos de 1948, 1954 y 1962 difieren mucho entre sí, y el último – el de 1962 – se aparta claramente de los dos anteriores que, a pesar de sus diferencias, están mucho más próximos entre sí que cualquiera de ellos con el texto de 1962. Esto significa inequívocamente

que en este año de 1962, el autor ha logrado poner en punto su corpus ideológico (38).

Las demás ediciones de *La realidad histórica de España* serán simplemente reimpressiones de la versión de 1966.

Por más que su "corpus ideológico" estuviera definitivamente establecido en 1962, Castro no dejó de escribir hasta su muerte en 1972 a los 87 años de edad. *La realidad histórica de España*, en cualquier versión que sea, suscitó, como ya mencionamos, muchas reacciones y polémicas y el autor se vio obligado a defender y aclarar las ideas que proponía en ella en varios artículos y obras menores durante y después de la redacción de su obra central. Aunque nos podríamos referir a varias de estas obras en nuestro examen del método historiográfico de Castro, nos concentraremos principalmente en *La realidad histórica de España* de 1966 dado que reproduce la edición "madura" de 1962 y contiene la introducción que escribió el autor en 1965, donde se ofrece una síntesis de su pensamiento<sup>3</sup>. Las obras menores generalmente profundizan en los conceptos que expone el autor en su obra central sin proponer conceptos historiográficos que Castro no haya propuesto anteriormente.

---

<sup>3</sup> La edición de *La realidad histórica de España* que manejamos es la publicada en 1980 por Porrúa. Se trata, como las otras ediciones posteriores a 1966, de una reimpression de la que se publicó en 1966.

## 2. Tesis central y método historiográfico de Castro

### 2.1 Lo español es posterior a 711

“Según la tesis tradicional”, afirma Julio Almeida, “España es continuación directa no de la Hispania romana sino de la anterior. Los historiadores tradicionales mantienen la idea de que existe una esencia española, un *substratum* ancestral, un *homo hispanus* cuyas raíces se pierden en el más remoto pasado” (46). Historiadores de la época de Castro como Menéndez Pidal, que de hecho fue su maestro y colega, y Claudio Sánchez Albornoz, medievalista conocido por su fuerte reacción negativa frente a *España en su historia*, se adhieren a esta tesis al redactar sus obras históricas. Ambos también mantendrán polémicas con Castro – Sánchez Albornoz violenta y radicalmente, Menéndez Pidal, más civilizadamente –, quien se aleja del método tradicional de historiar a España basado en la biología y en el espacio geográfico que ocupa el país. Deteniéndonos, aunque muy brevemente, en los métodos de Menéndez Pidal y de Sánchez Albornoz podremos entender exactamente por qué las innovaciones historiográficas propuestas por Castro provocaron tantas polémicas.

En su reflexión sobre el pasado de España, Américo Castro rechaza la tesis tradicional de la historia española para elaborar un método historiográfico y una interpretación de la historia basados en la vida humana. Explica Julio Almeida que

antes de Américo Castro la historiografía de los españoles se hallaba inextricablemente ligada a supuestos biológicos y naturalistas propios del siglo XIX. Se daba por supuesto que los españoles tenían un carácter nacional transmitido, sin más ni más, de generación en generación y desde tiempo inmemorial; naturalmente desde antes de la invasión sarracena (263).

La obra de Menéndez Pidal se basa, por el contrario, en conceptos decimonónicos de la historia. Según Araya “todos [sus] trabajos históricos [...] descansan sobre la premisa de que el *homo hispanus* existe desde que aparecen los primeros habitantes en la Península” (49). Para Menéndez Pidal, aunque cada época haya sido caracterizada por hechos y acontecimientos diferentes, el hombre responsable de aquellos hechos, el *homo hispanus* que forma parte de la “ininterrumpida cadena biológica de los nacimientos” (Araya 49), siempre ha tenido los mismos rasgos de personalidad, el mismo carácter.

“Igual que Menéndez Pidal”, afirma Araya, en “Modos de historiar España”, capítulo de su libro, “Sánchez Albornoz entiende que todo lo sucedido en la Península Ibérica puede ser abarcado por un solo gentilicio. Primero usó el adjetivo hispano para estos fines, pero más tarde emplea el vocablo «español» o «españolía»” (Araya 54). Pero el hecho de calificar todo lo peninsular por un solo adjetivo lleva a Sánchez Albornoz a contradecirse, según observa Araya. Contrariamente a Menéndez Pidal que sostiene que el carácter del *homo hispanus* siempre ha sido igual, Sánchez

Albornoz, al mismo tiempo que considera a todos los hombres que han vivido en la península "hispanos", afirma que lo que les caracteriza es su constante evolución. Para Sánchez Albornoz, pues, "lo historiable tiene en una ininterrumpida herencia transmitida de padres a hijos" y "lo permanente del agente histórico es su «temperamento» que está en un continuado proceso de «acuñación» mediante el que se transmiten a su contenido actual todos los contenidos anteriores" (Araya 56).

Según Julio Almeida, la primera obra histórica de Castro, *España en su historia*, presenta su esfuerzo inicial por probar la inadecuación de estos conceptos historiográficos decimonónicos. A medida que evoluciona su obra, Castro aclara ciertos conceptos, define más precisamente su acercamiento a la historia, precisa su tesis acerca de la génesis de la identidad española y, de este modo, nunca deja de tratar de demostrar que "no hay tal esencia inmutable del hombre peninsular, el *homo hispanus* que se despliega y desarrolla, sino unos hombres que se enfrentan a unos problemas siempre diversos" (Almeida 263).

Los diferentes pueblos habitantes de la Península (celtíberos, visigodos, romanos, etc.) vivieron en contextos diferentes con preocupaciones distintas y por lo tanto, contrariamente a la opinión de otros historiadores, no se deberían considerar como españoles: "Es general, cerrada y dogmática, la creencia de ser los españoles tan antiguos como los primeros habitantes de la Península. Las nociones de Iberia, Hispania y España se confunden en la mente de los historiadores, tanto antiguos como modernos" (*Realidad* 1980 2).

Para remediar esta supuesta confusión, Castro centra su obra histórica en la idea de que “lo español” no empieza a generarse hasta después de la invasión musulmana del 711:

Creíamos que sobre aquella supuesta España [la España intemporal de los historiadores tradicionales] cayó el accidente de la presencia indeseada de musulmanes (y de judíos), y que al marcharse éstos, España regresó a su eterno ser, después de un enojoso “intermezzo” de 800 años. No. Cuando hablo ahora de “lo español”, esta noticia ocurre en mi conciencia con un aspecto y una forma cuyo sentido no puedo rastrear con anterioridad al año 711 (*España en su historia* 12).

## **2.2 Los españoles son el resultado del entrecruce de tres castas de creyentes**

Según Castro, la llegada de los musulmanes importa mucho en la historia de España porque ocasionó varios cambios en el modo de vida y en la conciencia colectiva de los pueblos peninsulares, quienes, para resistir al invasor, tuvieron que organizarse y unirse bajo una identidad común. Como examinaremos más adelante, las creencias religiosas sirvieron para diferenciar a los distintos grupos culturales. “La vida peninsular se reconstituyó, con posterioridad a la ocupación musulmana, al hilo de un sistema de castas, fundado en el hecho de ser la persona cristiana, mora o judía” (*Realidad* 1980 29), afirma Castro sosteniendo que los españoles como los conocemos

hoy en día consisten en el resultado del entrecruce de esos tres grupos religiosos: “Ser español significa ante todo haber existido como creyente,” declara el historiador en la introducción a *La realidad histórica de España* de 1954 (12).

Se consideraban “moros” o musulmanes a todos los diferentes pueblos “invasores” del norte de África. Los judíos, establecidos en la península desde poco después de la diáspora, vivían entremezclados con las otras castas y se diferenciaban ya por sus convicciones religiosas y modo de vida. Acerca de la tercera casta, afirma Castro que “se dice que quienes pelean contra los musulmanes son cristianos, no godos, para señalar el contraste, y oponer un análogo valor espiritual al del Islam” (*Realidad* 1980 29). Según Castro, el culto a Santiago y el reconocimiento de Compostela como lugar santo análogo a la Meca surge como un esfuerzo anti-mahometano.

Notemos que Castro usa la palabra “casta” para identificar a los tres grupos que conviven en la península después de 711. Según Guillermo Araya,

mucho antes de que Unamuno usara la palabra casta en un sentido étnico, referida a los castellanos, ésta había sido aplicada ya a las personas. Inicialmente su significado era utilizado sólo para los animales, pero pasó después, en la Península, a ser empleado para las personas. Nebrija, en su *Vocabulario*, trae «casta: buen linaje». Covarrubias amplía la explicación de este vocablo en el mismo sentido y trae además el

derivado castizo: "castizos llamamos a los que son de buen linaje y casta." Estas palabras no se basaban en distinciones raciales, sino de las creencias respectivas (102-103).

El hecho de ser cristiano, musulmán o judío significaba por lo tanto mucho más que poseer convicciones religiosas; representaba un modo de vida, lo que hacía de un grupo lo que era y que lo diferenciaba de los otros dos. Araya explica el pensamiento de Castro acerca de la diferenciación entre las castas:

Esta convivencia efectiva, pero repartida en compartimientos estancos, produjo una división del trabajo sustentada en el modo de vivir su fe cada casta. El cristiano se especializó como guerrero, el musulmán atendió preferentemente a la producción de bienes materiales y los judíos se transformaron en los directores de finanzas y en los cultores de las actividades intelectuales (104).

Pero la convivencia no fue siempre armónica e igualitaria. De hecho, el periodo que se conoce como "convivencia" (del siglo X al final del siglo XV) fue más bien según Castro una alternancia de luchas y de vida pacífica. Al mismo tiempo que las castas, por la supuesta división del trabajo que propone Castro, se necesitaban entre sí para sobrevivir, cada grupo, convencido de su superioridad religiosa, estaba afanoso de afirmarse como tal, hasta que lo logró la casta cristiana con la expulsión de las otras dos castas de la península, empezando por los judíos en 1492. Después del siglo XV,

con los cristianos en posición políticamente superior, se rompió el equilibrio en las relaciones entre las tres castas: "Las dos castas sometidas [la mora y la hebrea], enlazaban con la políticamente superior mediante una escala de valores, por decirlo así, rota; se valoraban las obras y se desestimaba a quienes las hacían; [...]. El producto era bueno, pero sus productores no se convertían en una clase social legitimada" (*Realidad* 1980 54-55).

Resume Araya que aunque los cristianos lograron someter a las otras dos castas, no las eliminaron completamente. Encerrada en un proceso que Castro llama "vivir desviviéndose", la casta cristiana necesitaba de las otras para sobrevivir.

La casta cristiana rechaza a la judía y musulmana, y al mismo tiempo necesita de ellas e incorpora a su seno diversas clases de sus productos (materiales, sociales y espirituales). Pero la aceptación y el rechazo no es un proceso de frío análisis ni puntual en el tiempo. Es una prolongada manera de existir en la que se aspira a ser como el otro y se reniega de esta actitud simultáneamente. Es un secular vivir desviviéndose. Vivir afirmándose en la propia visión del mundo, pero desviviéndose porque en esa visión son perceptibles las carencias – carencias que se vislumbran como existentes en el modo de ser de las otras castas enemigas (Araya 294).

Cada casta, a lo largo de los siglos, influyó de cierta manera sobre las otras al mismo tiempo que intentaba resistir su influencia. “De las pugnas y rivalidades entre estos tres grupos, de sus entrelaces y de sus odios”, afirma Castro, “surgió la auténtica vida de los españoles que no es tartesia ni celtíbera, sino eso que está ahí simplemente a la vista” (*Realidad* 1980 43).

Habiendo examinado el sistema de las tres castas, podemos entender por qué los visigodos no eran españoles, según intenta probar Castro en su obra. No se enfrentaban a los mismos problemas ni vivían en el mismo contexto que los pueblos que se unieron bajo la fe cristiana para reconquistar las tierras que consideraban suyas.

### **2.3 La vida historiable según Castro**

Afirma Castro en su artículo “Claridad y precisión historiográficas”, publicado en 1958, que “al historiador de un pueblo se le plantea un doble y previo problema; el primero surge de la necesidad de fijar claramente la identidad de ese pueblo dentro de límites espaciotemporales; el segundo deriva del evidente hecho de poseer la vida pasada, como totalidad, dimensión más amplia que lo digno en ella de ser historiado” (3). Contrariamente a su maestro Menéndez Pidal y a Sánchez Albornoz, Castro no cree que la tierra y la biología puedan ellas solas definir la identidad de un pueblo. El tiempo en el cual vivió el pueblo historiado, entre otros aspectos, también influye en la formación de su identidad.

Además de fijar la identidad del pueblo cuya historia relata, el historiador, como menciona Castro, ha de ver la vida histórica como una totalidad, no como hechos y acontecimientos sueltos. El hombre vive dentro de un contexto determinado por circunstancias particulares a su tiempo y a su espacio y los acontecimientos deben ser entendidos según este contexto de vida: "historiar no consiste en exponer hechos aislados o en serie, sino más bien en el intento de incorporar al proceso total de una vida colectiva lo digno de recuerdo" ("Claridad" 6), porque no todos los acontecimientos ni todos los pueblos son dignos de ser historiados. Para Castro, la vida pretérita se divide en tres niveles distintos. Existen pueblos que tienen vida simplemente describable, otros pueblos cuyos logros son dignos de ser narrados y, finalmente, pueblos cuya vida se presta a la historiografía como tal.

La vida describable, el nivel histórico más bajo, se asocia sobre todo a los pueblos primitivos porque "una descripción de cómo existen basta para expresar la realidad de su vivir; sus comportamientos son fácilmente referibles a sus motivaciones: fisiológicas, psíquicas, económicas" ("Narración, descripción, historiografía", *Dos ensayos* 23). Añade que las acciones de estos pueblos se notan simplemente porque son repetitivas, no porque tuvieran formas de existir "superiores" o más valiosas históricamente.

La vida narrable, el espacio vital que aparece por encima de la vida describable, corresponde a menudo, según Castro, a "lo denominado hoy progreso y civilización,

junto a otros fenómenos de considerable amplitud y variedad, dignos de estima y reverencia" ("Narración, descripción, historiografía" 23). Explica Castro que la forma de expresión más adecuada para estos acontecimientos consiste en la crónica o en la "eventografía" (ibid. 24). Caben en la crónica, por ejemplo, "objetos de civilización" (ibid.), cuya función inicial ya se ha perdido por la falta de necesidad o por la llegada de objetos del progreso mayor. Son fenómenos (acontecimientos, creaciones, inventos técnicos) que, por más que reflejaron o expresaron durante un tiempo el contexto de vida en el cual fueron creados, no tuvieron la amplitud necesaria para perdurar como expresión de las circunstancias vitales del pueblo en cuestión.

Finalmente, lo historiable del pasado expresa, según Castro, la vida completa. Es decir que el fenómeno que relata el historiador refleja e incluye el contexto de vida, las circunstancias vitales bajo las cuales el individuo o el pueblo que lo generó vivía en el momento preciso. Expresa, según Castro, la conciencia del pueblo historiado de estar viviendo como colectividad y consiste en una respuesta a problemas o circunstancias específicos presentados por su contexto de vida.

La historia, como podemos claramente intuir, es mucho más que el relato de acontecimientos del pasado para Américo Castro: "la historia que se escribe elude su propio tema, si se limita a presentar un conjunto o sucesión de fenómenos sociales como un mero existir o acontecer. Porque una acción humana sólo adquiere sentido histórico cuando aparece realizándose sobre un fondo de adhesiones, indiferencias o resistencias que la califican" (*Realidad* 1980 120). Historiar, según Castro, es ver y

entender la vida de un pueblo desde dentro; es penetrar en el horizonte de posibilidades e imposibilidades en el cual vivían sus habitantes, convivir con ellos y “hacer visibles su conciencia de estar existiendo, la voluntad y el impulso constituyentes de esa existencia, y la estructura colectiva y dinámica en virtud de la cual el pueblo historiado aparece consistentemente moviéndose a lo largo de su existencia en el tiempo” (*Realidad* 1980 15). Historiar consiste por lo tanto en entender los fenómenos, las acciones humanas en función del conjunto de adhesiones, indiferencias, resistencias, posibilidades e imposibilidades que constituyen la “morada vital” del pueblo en cuestión, la “estructura colectiva y dinámica” dentro de la cual existe.

#### **2.4 Morada vital y *vividura***

La morada vital, concepto clave de la teoría histórica de Castro, alude al contexto de vida del pueblo historiado, “*el hecho de vivir ante un cierto horizonte de posibilidades y de obstáculos*” (*Realidad* 1980 109). Castro advierte que su noción de “morada vital” no se debe confundir con la noción de carácter nacional, “un esquema abstracto e inmóvil que no tiene en cuenta cómo la persona vive las posibilidades y deficiencias de sus inclinaciones preferentes y de sus circunstancias” (*Realidad* 1980 109). La historia no se encuentra, según Castro, en el temperamento, en el carácter de un pueblo, sino en su “*vividura*”, su actividad, su manera de vivir en función de su morada vital. El entender la morada de vida, el contexto vital del pueblo, permite al historiador entender el sentido de las acciones del pasado.

### 3. Recepción de la tesis y del método de Castro

Con el concepto de “morada vital” y de “vividura”, la teoría historiográfica de Américo Castro difiere bastante de la de los historiadores tradicionales. Deja de lado las ideas tradicionales basadas en la tierra y en la biología para proponer un acercamiento innovador basado en la actividad humana. Parte de la crítica aplaudirá o defenderá lo que propone y otra parte permanecerá escéptica o simplemente devaluará su trabajo. La crítica más severa que se haya publicado de la obra de Castro es ciertamente la del medievalista Claudio Sánchez Albornoz. Su obra principal, *España, un enigma histórico*, publicada por primera vez en 1956, es una agresiva réplica de casi 2.000 páginas a las ideas de Castro: “Anticastro y tradicionalismo son buenas palabras para caracterizar su obra de historiador”, declara Guillermo Araya acerca de su trabajo histórico (54). Más tradicional en su método, Sánchez Albornoz justifica su trabajo afirmando haber trabajado con rigor científico en vez de haberse “metido en libros de caballería acuciado, como Castro, por la orgullosa pretensión de brindar una maravillosa teoría que hiciera caducar cuanto los españoles sabían de su pasado” (*España, un enigma histórico*, vol 1 I).

Habiendo dedicado toda su vida académica a la historia española, Sánchez Albornoz afirma haber dudado mucho frente a la tarea de escribir la historia de España antes de la publicación de la obra de Castro. Según él, se ignora todavía mucho del pasado español y la idea de proponer su interpretación de la historia del pueblo

siempre le parecía algo aventurado. Sin embargo, después de haberse enterado de la teoría historiográfica de Castro y de su tesis acerca de la génesis de lo español, emprendió su proyecto por miedo a la propagación de la teoría de Castro que consideraba desmesurada e hiperbólica:

Vací mucho antes de lanzarme a una empresa pareja de la por Castro acometida. Mas el temor de que sus teorías pudieran convertirse en básica interpretación de la historia española en las décadas próximas – por la magnética seducción que su obra suscita – y mi apasionada devoción por la verdad, me decidieron a examinar de nuevo y despacio el enigmático problema de España, y a publicar al cabo mis reflexiones sobre él (*España, un enigma histórico* vol. 1 12).

Además de oponerse al método poco tradicional de Castro, Sánchez Albornoz reacciona agresivamente contra su teoría acerca de la identidad española: “Me he alzado contra la absurda y torpe teoría de que lo español es posterior al 711. Es difícil evitar una sonrisa ante la afirmación – de un tan exquisito ensayista como peregrino historiador – de que todo lo ocurrido en la Península antes de la invasión islámica cae fuera de la historia de España.” (*España, un enigma histórico* vol. 1 5). En su opinión, la vida de los pueblos peninsulares contribuyó a forjar la identidad de los españoles y se tienen por lo tanto que incluir en su historia. Como ya vimos más arriba, lo típicamente español, para Sánchez Albornoz, ha madurado poco a poco desde los tiempos más antiguos de la Península.

Describiendo las tendencias modernas en el campo de la historiografía en su libro *Beyond the Great Story*, Robert F. Berkhofer Jr. señala que “much of what previous generations of scholars ascribed to the effects of biology in the understanding of racial and ethnic differences among people and the sexual differences between men and women, recent scholars attribute to social arrangements and cultural constructions” (4). La teoría de Castro basada en la estructura de la vida, aunque presentada en los años 50 y rechazada por respetados historiadores como Claudio Sánchez Albornoz, pertenece más bien, como veremos más adelante, a las visiones modernas de la historia. Contrariamente a la opinión de ciertos críticos de la época de Castro, la teoría y el método presentados en *La realidad histórica de España*, vistos desde nuestros tiempos, supondrán una innovación intelectual.

El método y la tesis de Castro no son los únicos aspectos que nota la crítica al publicarse su obra histórica. Muchos observan que su profesión de filólogo y de crítico literario deja huellas en su trabajo histórico: “cualquier lector de sus libros puede constatar sin dificultad [que] poseía un singular estilo literario que lo hacía sumamente apto para narrar la historia. Castro sabía inyectar dramatismo a la historia que escribía (lo reconocen hasta sus detractores), y al leerlo nos parece asistir al drama de la historia de España” (Almeida 25).

Pero su profesión de filólogo no sólo se manifiesta en su estilo literario sino también en las fuentes que utiliza: al proponer una idea, se apoya generalmente en una

fuerza extraída de lo que conoce mejor: la literatura. “In Castro’s theory of history, literature is the art that best reflects the “structure of life” or *morada vital*, of a given people in a given moment of their historical development,” explica E. Michael Gerli (170). Sin embargo, no todos los críticos están de acuerdo con Castro acerca de la literatura como fuente de conocimiento histórico.

Sánchez Albornoz, por ejemplo, admite abiertamente en *España, un enigma histórico* no compartir la postura de Castro frente al fenómeno literario: “No otorgo a lo literario el valor primordial que Castro le atribuye como exponente de la historia de una nación y como factor decisivo en la forja de su contextura vital. Para Castro sólo cabe conocer a los pueblos por lo que escribieron sus hombres” (377). Sin negar totalmente la utilidad de la literatura – afirma de hecho que no se puede dejar enteramente de lado cuando se estudia el pasado de un pueblo – lo que reprocha Sánchez Albornoz a Castro es confundir la “postura vital” de un hombre con la de la comunidad a la cual pertenece. Según él,

A las veces, de una golondrina [Castro] hace verano; se aventura a caracterizar la estructura psíquica de todo un pueblo sobre la base de la singular postura vital de un hombre, mera exteriorización del singular equilibrio entre la trinidad de fuerzas integrantes de su yo individual: razón, emociones e instintos, y deduce de esa caracterización caducas consecuencias sobre la vida literaria de una comunidad histórica (379).

A. K. Ziegler parecer compartir la opinión de Sánchez Albornoz en cuanto al uso que hace Castro de la literatura. En su opinión, "it would seem that his greatest weakness as a historian is a disregard for the sacred character of facts." Sigue declarando que "he has twisted Spain to fit his own thesis, based his picture too exclusively on literary sources of his own fancy" (152).

Frente a reacciones tan negativas acerca de las herramientas utilizadas por Castro, algunos críticos supieron defender su visión historiográfica. E. Michael Gerli, entre otros, insiste en que "in literature, the historian can find a direct link to the conscious processes of his forebears since in it there are expressed a hierarchy of values and a panoply of emotions that is the testimony of individuals telling what they felt to be relevant in their vision of their world" (170). En otras palabras, la literatura de un pueblo permite al historiador penetrar en la conciencia de sus miembros, de entender la vida según su contexto de vida, en función de su morada vital. Sigue explicando Gerli que para Castro, según quien historiar consiste en mucho más que engarzar una serie de hechos, la literatura presenta al historiador una realidad mucho más profunda; es decir el contexto, los motivos asociados a los hechos y acontecimientos recogidos por los historiadores de tendencia positivista. "For the sensitive historian," declara Gerli, "the book can be the key to the consciousness of other times. Moreover, by relying on literature, Castro challenges the premises upon which positivistic history is based, for he is quick to point out that the data employed by it is, as with his use of the literary documents of the past, equally dependent upon the interpretation of the historian" (176). La subjetividad relacionada con la interpretación

literaria no es pues, según Castro, objeción válida contra su método, dado que las conclusiones sacadas a partir de todos los tipos de datos históricos, literarios o no, dependen de la capacidad de interpretación del historiador.

Sea adecuado o no el utilizar casi exclusivamente fuentes literarias para narrar la historia del pueblo español – o de cualquier otra nación –, pensamos que es justo afirmar que la formación filológica de Castro junto con la experiencia de la guerra civil y del exilio que lo empujará, según varios autores, a rechazar la tesis histórica tradicional de España, contribuye a hacer de su teoría y de su método un acercamiento bastante personal a la vida pretérita. Declara E. Michael Gerli que “Castro’s historical method is unique in that he seeks to rebuild the values of the past, its «human structure», starting with the irreducible matter of history – people, feelings, likes and dislikes as they are revealed and expressed through art” (170). Julio Almeida, por su parte también califica su obra de “personal”, “novedosa” y “original.” (17).

#### **4. Influencias filosóficas**

Por muy personal u original que haya parecido el trabajo de Castro, muchos intelectuales, al estudiar y criticar su obra, trataron de identificar las influencias filosóficas que inspiraron una teoría y un método historiográficos tan diferentes de los que dominaban la España de aquella época. Se ha comparado muy frecuentemente la visión histórica de Castro a la filosofía del alemán Wilhelm Dilthey, a veces identificado como uno de los padres del existencialismo.

John Spencer Hill explica en la *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory* que la filosofía de Dilthey, como la de Castro, se basa en el entendimiento de la vida a partir de la experiencia de la vida como tal. Para Dilthey, “to understand is to relive or to reconstruct another’s experience, to make his *Erlebnis*<sup>4</sup> my own, and this is possible because human beings share the same mental structure” (298). Se percibe inmediatamente el parecido con el pensamiento de Castro cuando éste propone que “historiar requiere entrar en la conciencia del vivir de otros a través de la conciencia del historiador, es decir, sirviéndose de su vivencia del vivir de otros.” (“Descripción, narración, historiografía” *Dos Ensayos* 34).

Además de compartir la idea de entrar en la conciencia y en la experiencia del otro para entenderlo, Castro y Dilthey parecen coincidir en cuanto al uso de la literatura como barómetro del contexto de vida que da sentido a la experiencia del otro: “For Dilthey experience and cognition depend upon the complex interrelations of thought, feeling and will as these are revealed in life itself and in those records of life preserved (for example) in history and literature” (*Encyclopedia of Contemporary Literary Theory* 298).

Sin embargo, “a pesar de su adhesión a la filosofía de Dilthey, hay un punto en el cual Castro cree necesario apartarse de su doctrina,” señala Guillermo Araya.

“Dilthey opera un análisis demasiado mecánico de las comunidades humanas que

---

<sup>4</sup> Hill explica que un *Erlebnis* es una experiencia vivida, “a coherent unit of immediate experience in which elements of feeling, will and desire are unified in a common meaning and rescued from temporal flux” (298).

termina por atomizarlas en simples generaciones superpuestas" (71). Según la teoría de Dilthey, cada generación olvida la experiencia de las generaciones anteriores. Por ello, y para no incluir este aspecto en su propia teoría, Castro, como explica Araya, desarrolla la noción de "ipseidad" de las comunidades, es decir, una conciencia colectiva, un "nosotros" histórico que tiende hacia un futuro pero que incluye su pasado. En lugar de olvidar la experiencia de sus antecesores, las comunidades con conciencia de ipseidad, con conciencia de estar existiendo como colectividad con identidad propia, construye su propia identidad sobre la de ellos.

A pesar de las varias reacciones, tanto positivas como negativas, que causa la teoría de Castro en los círculos intelectuales y del constante intento de muchos críticos de identificar sus influencias filosóficas, Albert Sicroff afirma por su parte que la obra histórica de Castro "no nació de un interés en la historia como abstracción, o sea en la filosofía de la historia, sino de preocupaciones españolas que Castro había vivido como español" ("En torno a las ideas de Américo Castro" 107). Según Sicroff, Castro simplemente buscaba una manera de explicar, a través de la historia y de la cultura, la situación de España y de encontrar soluciones a los problemas que pesaban sobre ella como, por ejemplo, el atraso intelectual en el cual se encontraba.

##### **5. ¿Es historia lo de Castro? Reflexión sobre historiografía**

Pero haya sido su nacimiento filosófico o no, la versión de la historia española de Castro junto con su método historiográfico presentaron grandes innovaciones en el

momento de ser publicados y suscitaron variadas reacciones, tanto positivas como negativas. Varias de esas críticas, como, por ejemplo la reacción de Sánchez Albornoz frente al método de Castro, nos llevan a reflexionar sobre la historiografía como ciencia.

Según el diccionario *Clave*, la historiografía es la “técnica o arte de escribir la historia” y el “estudio bibliográfico y crítico de escritos que tratan sobre historia y sus fuentes, y de los autores que han tratado estas materias.” Ser historiógrafo supone por lo tanto poder demostrar cierto “savoir faire” en cuanto a la escritura de la historia, además de un buen conocimiento del pasado del pueblo historiado y de un sentido crítico acerca de lo que se ha escrito sobre él. El historiador, por su parte, si nos basamos otra vez en el diccionario *Clave*, es una “persona que se dedica a escribir historia” profesionalmente.

Sin embargo, la diferencia entre historiógrafo e historiador no se hace tan clara en la realidad. Las funciones del historiador, que según el diccionario simplemente escribe historia, tienden a multiplicarse y a hacerse más complejas cuando reflexionamos más profundamente sobre su papel y su ciencia.

Para poder reflexionar sobre las funciones del historiador, que vamos a combinar con las del historiógrafo por razones prácticas, conviene primero detenernos en un examen de la historia como tal. Para la mayoría de la gente, historiar consiste simplemente en narrar el pasado; se olvida a menudo, sin embargo, que esta actividad implica unos supuestos teóricos básicos.

Primero, como explica Robert F. Berkhofer Jr. en su libro *Beyond the Great Story*, hay que comprender que la historia no es el pasado sino más bien una narrativización, una interpretación del pasado por parte de un historiador. Sin entrar en muchos detalles, el acercamiento a la vida pretérita y a su escritura que propone Berkhofer se basa en la diferencia entre *history*, que corresponde al pasado vivido, y *story*, que se refiere por su parte a la narrativización del pasado, al texto que relata los hechos del pasado. Como el *Great Past*, el pasado real, completo y único no se puede abarcar en *todas* sus facetas en un texto, su equivalente narrativizado, el *Great Story* queda, en la práctica, imposible de realizar. Los historiadores, en razón de la imposibilidad de reflejar todas las facetas del pasado en sus trabajos escritos, escriben por lo tanto acerca de unos *histories* sólo *stories* o pasados parciales que entran a menudo en competición entre sí, como ocurrió, por ejemplo, entre Américo Castro y Sánchez Albornoz. Insatisfecho de la interpretación del pasado español ofrecida por Castro, Sánchez Albornoz propuso la suya. La polémica que luego surgió entre los dos se centró en un debate acerca de quién tenía razón y por qué.

Polémicas centradas en interpretaciones y métodos como la que hubo entre Castro y Sánchez Albornoz son bastante comunes en el campo de la historiografía. Berkhofer, cuyo libro fue publicado en 1995, recuerda por ejemplo las controversias que surgieron al enfrentarse los diferentes acercamientos al descubrimiento de América en el quinto centenario de la llegada de Cristóbal Colón al Nuevo Mundo. Sin embargo, señala que "although historians cannot agree on the single right or best interpretation of

any given past any better than they can on the «whole» of the past they call history, they still seek criteria for limiting the profusion of narratives and arguments about any given past”(45). Trabajar en el campo de la historiografía supone pues el respeto de ciertos criterios. Muchos críticos, al publicarse la obra de Castro, lo rechazaron como historiador legítimo, fuera por su procedencia de otra disciplina, por su acercamiento teórico no tradicional, por su interpretación demasiado diferente o “aventurada” del pasado español o por una combinación de varias razones. Sin embargo, veremos en los párrafos que siguen que Castro, según los criterios presentados por Berkhofer, no queda fuera de la categoría de historiador “normal” moderno, lo cual demuestra más concretamente su aspecto innovador.

“Normal historical practice depends on the use of professionally accepted methods for obtaining facts about the past from surviving evidence, or sources”, declara Berkhofer al explicar en qué consiste el paradigma de la historia normal (*the paradigm of normal history*) (28). Los métodos aceptados profesionalmente se basan en dos conceptos que son centrales al entendimiento de la teoría de Castro: *contextualism* y *plenitude*:

What must historians presume to create written history from past evidence? What must historians predicate about the past in their methodology in order to conceive of it as history in general and to represent it in what we today call a history? How and what can they presume about the past if it no longer exists? Historians answer the how

by reference to the idea of contextualism and the what by reference to the notion of plenitude. In this case, the how determines the what, for the assumption of the past's plenitudinous complexity requires contextualism as its chief methodology, if we are to make sense of the methods by which historians supposedly create written history (28).

Al querer historiar la vida de un pueblo (no describirla ni narrarla) Castro necesita identificar el contexto, la morada de vida en que evoluciona la gente. Entendidos en función de la morada, los hechos del pasado – o la *vividura* del pueblo– al mismo tiempo que cobran sentido expresan las condiciones de vida – o la *morada vital* – en que ocurrieron. En este sentido, los acontecimientos del pasado expresan vida completa, o plenitud para traducir el término utilizado por Berkhofer. Como el contexto determina el sentimiento o la noción de plenitud para Berkhofer, la reconstrucción adecuada y el entendimiento de la estructura de la morada vital determina el entendimiento de los hechos pasados como expresiones de vida completa para Castro.

La idea de estructura de la vida o de contexto vital que hizo de Castro un teórico algo marginado en su tiempo lo acerca ahora a los historiadores modernos. Varios críticos han intentado probar que la inadecuación de su método se debe a no haber tenido él formación historiográfica. Acabamos de establecer que Castro, como historiador, tenía tendencias muy modernas al abogar por el uso del contextualismo (*contextualism* de Berkhofer) como metodología. También vimos más arriba que se le

ha criticado por utilizar fuentes casi exclusivamente literarias. Sin embargo, el contextualismo, el elemento central en la metodología moderna no es único a la historiografía según Berkhofer.

Historians share the notion of context with other disciplines. Like literary scholars, they seek the authorial, discursive, and cultural contexts of texts and documents. Like anthropologists, they develop the cultural and social contexts of the subjects they study. Like social scientists, they attempt to place social, economic, political and other institutions in the network of relationships said to constitute a society or a nation (31-32).

El historiador moderno, pues, no es únicamente historiador sino un poco de todo y hasta comparte su noción teórica central con otras disciplinas. De esta manera, si nos basamos en Berkhofer, el rechazo de la obra de Castro basado en el simple hecho de ser el autor filólogo pierde fuerza de convicción. El contextualismo, noción no usada en España en la época de Castro, presentaba una amenaza para los historiadores tradicionales que se enfrentaban con la posible desaparición de su tesis intemporal.

## **6. Castro y el estado de la historiografía española**

Si Castro rechaza la tesis tradicional acerca de la historia de su patria y no trabaja de modo “convencional” para su tiempo, cumple sin embargo, a su manera y con su propia terminología, con la noción básica de la metodología historiográfica

*moderna*. Su tesis y método innovadores y la necesidad de justificar un trabajo tan diferente lo llevan inevitablemente a meditar sobre el estado de la historiografía española, la cual considera perjudicial para la conciencia de la identidad de las generaciones jóvenes. “Es sumamente pernicioso”, afirma Castro, “que la historiografía vaya legando a cada nueva generación una imagen inexacta de las precedentes, porque se anula así lo que en el pasado podía servir de base para una visión posible, constructiva y esperanzada de España” (*Realidad* 1980 [16]). A pesar de haber sido acusado varias veces de manipular la historia para que cupiera en su teoría algo rígida, Castro nunca dejó de defender que fue la convivencia-pugna de las tres castas lo que moldeó la identidad española.

Recordando seguramente las controversias que causó esta tesis al publicarse, Castro nota en 1965, el año en que escribe la introducción a la versión de la *Realidad histórica de España* de 1966, que ya no se ataca su trabajo directamente ni a él personalmente. Uno podría plantear la hipótesis de que tal vez se está aceptando poco a poco lo que propone el autor. “Nadie, sin embargo ha intentado escribir una historia de nuevo tipo, partiendo de la realidad de ser incorrecto llamar españoles a quienes moraban en la Península Ibérica con anterioridad a la Reconquista,” afirma Castro. “Un viraje mucho más amplio será necesario para incluir en la historiografía futura la presencia positiva y decisiva de las castas (¡no razas!) mora y judía.” (*Realidad* 1980 [5]).

Castro, como ya notamos, reconoce que su trabajo propone conceptos difíciles de aceptar por el público intelectual español de mediados de siglo. En este sentido podemos afirmar que *La Realidad histórica de España* representa claramente un esfuerzo por parte de su autor de cambiar la metodología historiográfica, según él inadecuada, y de fomentar trabajos historiográficos españoles que tengan en cuenta la “realidad” que propone:

La actividad de los extranjeros en torno a la civilización española no ha cesado, ha ido más bien en aumento; los españoles mientras tanto se enquistan en sí mismos, y poco o nada averiguamos acerca de las culturas extrañas o remotas en el tiempo. No hay lamento ni melancolía en lo que escribo. Mi propósito es táctico y constructivo; para hacer caminar al entumecido, lo primero es desentumecerlo. Los españoles no podemos lanzarnos a saber de los demás y a liberarnos de la tutela cultural de los de fuera, en tanto que permanezcamos ciegos y mudos respecto a nosotros mismos, simulando haber sido lo que no fuimos, inmersos en falsedades por puro e ingenuo miedo a aceptar la verdad” (*Realidad* 1980 [13]).

La táctica de Castro tuvo cierto éxito: a partir de los años sesenta, empiezan a aparecer historiadores importantes que integran la presencia de cristianos, musulmanes y judíos en su versión de la historia española, como Antonio Domínguez Ortiz.

Según Rosa Zuluaga, la tarea del historiador debería reservarse a la escritura de la historia y no aventurarse en el terreno de la filosofía a menos de tener mucha autoridad en la disciplina. Refiriéndose a Claudio Sánchez Albornoz en un artículo dedicado a su postura historiográfica, afirma que

por lo general el historiador deja al filósofo o al pensador la tarea de reflexionar y teorizar sobre los resultados que va aportando su labor operativa en el campo del conocimiento empírico de la historia. Pero cuando esta labor cotidiana cuaja al cabo de una vida, en una obra cimentada en un sólido prestigio por la validez de sus interpretaciones y por su rigor crítico metodológico, su autor cuenta con autoridad más que suficiente para opinar sobre la historia en términos personales y juicios propios (290).

¿Quiere esto decir que no es adecuado para un autor como Castro, filólogo de profesión, reflexionar teóricamente sobre la historia de su patria? Aunque no se le considere un historiador propiamente dicho, se le puede sin duda considerar como un pensador de innegable importancia. Rechazados en el momento de su publicación, ciertos aspectos teóricos propuestos por Castro – sobre todo la idea de la *morada vital* y la búsqueda del pasado como vida completa – forman hoy parte de los fundamentos esenciales para la elaboración de una metodología historiográfica, como pudimos notar al examinar la teoría de Berkhofer.

Es cierto que si no hubiera emprendido Américo Castro el proyecto de historiar España desde una perspectiva no tradicional, lo hubiera hecho – tal vez en una época un poco tardía – otro intelectual español. Pero el hecho de que lo haya llevado a cabo Castro en las décadas de los 50 y 60 permitió que avanzara de cierta manera el pensamiento teórico acerca de la historiografía, lo cual, según Julio Valdeón Baroque, todavía hace falta en España: “un rasgo que ha acompañado invariablemente a la historiografía española del último medio siglo ha sido la escasez de reflexiones teóricas elaboradas por los propios historiadores” (313). Sin embargo, muchos intelectuales españoles, al reaccionar a la obra de Castro, se han detenido a reflexionar teóricamente sobre su ciencia, re-evaluando su metodología y publicando sus propias visiones de la historia. Castro, pues, a su manera, supo fomentar trabajos teóricos en España.

Con la ventaja de llegar desde otra disciplina, Castro se acercó a la vida pretérita utilizando una perspectiva historiográfica innovadora y buscó en fuentes poco convencionales una manera de cumplir con la meta de todos los historiadores: explicar su país y su gente.

Por las reacciones negativas que hubo en España frente al trabajo de Castro, inducimos que el mundo intelectual español simplemente no estaba preparado para un avance del tamaño que proponía el autor. Según su teoría, eso se explicaría por las relaciones de superioridad-inferioridad entre las castas en la época de dominación cristiana: los cristianos, desdeñosos de la labor intelectual, que era cosa de judíos y

musulmanes, prefirieron dedicarse a las tierras, a la iglesia o al Nuevo Mundo y simplemente no avanzaron académicamente al mismo paso que el resto de Europa. Wilhelm Dilthey, cuya filosofía supuestamente inspiró la de Castro, ya había propuesto su teoría basada en el entendimiento de la vida a partir de la experiencia de la vida misma a principios del siglo XX. En este sentido, España sí se puede considerar única y no-europea, como propone Castro.

La guerra civil y el régimen franquista tampoco ayudaron a la fácil integración de metodología innovadora y de una tesis identitaria basada en el entrecruce de tres castas religiosas.

El desenlace de la guerra civil --afirma Valdeón Baruque--, se tradujo en una orientación peculiar de la actividad historiográfica, que durante varias décadas se desarrolló al margen de las directrices imperantes más allá de los Pirineos. La importancia ejercida en el terreno ideológico por el "nacional-catolicismo" se correspondía, en la práctica historiográfica, por un predominio absoluto de la "historia historizante". La manera de hacer historia que por aquellas fechas dominaba en otros países europeos era tachada en España frecuentemente de materialista (311-312).

Aunque pueda todavía gustar la idea de la España intemporal de los historiadores tradicionales, se comprobó con el tiempo su ineficacia en explicar la realidad del país. Según Julio Valdeón Baruque, a medida que avanzaban los años 70

y que se iba debilitando el régimen de Franco “no fueron pocos los que, en un esfuerzo por mostrar su capacidad de adaptación a los nuevos tiempos, elaboraron un discurso historiográfico en el que, junto a los inevitables resabios de la vieja historiografía, sonaban los acordes de las novedades” (314).

Pero si las novedades acerca de la historiografía de España empezaron a aparecer abiertamente dentro del país a finales de los años 70, el proceso ya había empezado antes, tan temprano como a finales de los años 30, con autores como Américo Castro. Su trabajo, escrito desde el exilio y tal vez despreciado en España, cuya situación político-social no favorecía en aquella época la innovación intelectual, consiste sin embargo, como acabamos de ver en este capítulo, en una contribución importante en el campo de la historiografía y demuestra que, a veces, como el pintor, que se tiene que distanciar de su sujeto para gozar de una perspectiva más completa e interesante, el pensador se tiene que alejar de su patria para estudiarla a partir de presupuestos teóricos frescos.

## Capítulo II

---

### Los judíos en la historia de España: Américo Castro y los historiadores tradicionales y contemporáneos

---

Castro atribuye un papel primordial al pueblo hebreo en la formación de la morada vital dentro de la cual se forjó, según él, la identidad española. Para Castro, la presencia de los judíos en la historia de España es tan importante que hasta afirma que “la historia del resto de Europa puede entenderse sin necesidad de situar a los judíos en un primer término; la de España, no” (*Realidad* 1954 443). Si se desconoce la historia de los judíos españoles y su postura vital, nunca se entenderá, según Castro, la realidad de la historia española.

Aunque existe una tendencia general a relegar la cultura hebrea a un lugar de menor importancia, la presencia de los judíos en España no ha sido totalmente ignorada por sus historiadores. Según Guillermo Araya, “la bibliografía sobre los judíos en España se inició ya a fines de la Alta Edad Media” con una carta que escribió el rabino Samuel de Marruecos al rabino Isahak de Sujulmenza en 1066 (141) acerca de cuestiones teológicas. Los trabajos de historiadores más modernos como, por ejemplo, José Amador de los Ríos, Joseph O’Callaghan y Jane Gerber se estudiarán en parte dentro de este capítulo con el objetivo de presentar un examen comparativo de la posición de Castro y la de otros pensadores en lo que respecta al papel de los judíos en la historia española. A lo largo de este examen se estudiará también la recepción del pensamiento de Castro por la crítica. Veremos, entre otras, la reacción de Claudio

Sánchez Albornoz, la de Eugenio Asensio y la apreciación de Guillermo Araya hacia el trabajo del historiador español.

Como mencionamos en el capítulo anterior, desaparecen en la versión de 1962 de *La realidad histórica de España* de Castro todos los capítulos dedicados a temas literarios. Desaparecen también los dos capítulos que trataban de la contribución del pueblo hebreo a la formación de la morada vital de los españoles. Por lo tanto, usamos principalmente en este capítulo la versión de *La realidad histórica de España* de 1954, la cual contiene los capítulos “Los judíos españoles” y “El judío en la literatura y el pensamiento españoles”, éste último una versión más madurada del capítulo X de *España en su historia* titulado “Los judíos”.

### **1. Presencia hebrea en la península: resumen histórico**

La turbulenta historia de los hebreos en España culmina con su expulsión en 1492. Aunque la expulsión fuese decretada por los Reyes Católicos, los trabajos de Castro sugieren que los hebreos, mayoritariamente conversos en aquella época, ejercieron una influencia bastante importante en la formación de la morada vital que favoreció su expulsión. El papel que desempeñaron en la vida económica, política, intelectual y religiosa a lo largo de los siglos los puso a menudo en situaciones socialmente comprometidas que les atraían el odio de los cristianos. Durante la Reconquista, el miedo de los conversos a ser sospechados de judaizantes les llevó a un odio y un rechazo severo de los judíos, lo que dio lugar a una ruptura entre gentes

del mismo origen. Según Castro, como veremos en detalle más adelante, esta combinación de miedo, odio y rechazo por parte de los conversos hacia los judíos resultó en una obsesión con la noción de limpieza de sangre y en la instauración de la Inquisición, la cual produjo siglos de intolerancia, miedo y angustia en España.

Antes de empezar con el examen de las características y funciones que atribuye Castro a los judíos y conversos en el desarrollo del vivir español (varias de las cuales fueron la base de importantes polémicas), conviene detenernos en un repaso de algunas fechas significativas para su evolución en el curso de la historia. El estudio de su situación social en las diversas épocas de la historia peninsular nos permitirá entender con más claridad la posición de los judíos a lo largo de los siglos, la función que les atribuye Castro en el desarrollo del odio cristiano hacia su casta y los acontecimientos que culminaron en la expulsión en 1492.

### **1.1 Diáspora y llegada a la península**

A Castro le interesa “poner de manifiesto cómo se enlazaron [los judíos] con la historia española y cómo afectaron la estructura y funcionamiento de la morada vital de los hispanos” (*Realidad* 1954 443). Como se preocupa sobre todo por la *manera* en la cual influyeron los hebreos en la vida española, no se detiene en discusiones detalladas sobre cuándo llegaría este pueblo a la Península. Como señala José Amador de los Ríos, existen varios mitos, leyendas y opiniones sobre la primera migración de judíos hacia las tierras de la Península, pero pocos datos históricos:

varias, contradictorias, irreconciliables son, por tanto, las opiniones que, nacidas de esta inmensa oscuridad<sup>5</sup>, han pugnado por señorear en las regiones de la erudición, así entre los escritores hebreos como entre los cristianos, respecto de la venida a la Península Pirenaica de la grey, sacada un día de la cautividad de los Faraones por la afortunada osadía de Moisés (47-48).

En su examen de las distintas opiniones sobre la llegada de los judíos a la Península, Amador de los Ríos, que escribe a mediados del siglo XIX, afirma que ciertos intelectuales han creído que, “apenas revelada la existencia de la nación ibérica a los pueblos del Asia, comenzaron ya a aportar a sus costas las naves hebreas, atraídas por la fama y cebo de sus prodigiosas riquezas” (49-50). Conocida como Tarsis por ciertos geógrafos y conocedores de las Escrituras, la Península sería visitada por expediciones comerciales hebreas aun antes de que Salomón fuera proclamado rey del mundo.

Como no se han hallado documentos de la antigüedad que prueben la autenticidad de esas expediciones, otros historiadores, según Amador de los Ríos, han preferido sostener que la primera presencia significativa de hebreos en la Península se remonta a los tiempos de Salomón. Se cree que recién nombrado rey, el joven

---

<sup>5</sup> La “inmensa oscuridad” de la cual habla Amador de los Ríos se refiere al hecho de que ciertas tribus, como las de Judá y de Benjamín, después del exilio a Babilonia, no volvieron a Palestina a participar en la construcción del segundo templo sino que “esparcie[ron] por el mundo las reliquias de aquella desventurada generación” [y] que “sembraron de cerradas nieblas su camino e hicieron imposible su historia” (47).

Salomón extendió su reino hasta Iberia donde instaló ministros suyos para cobrar tributos. Dota de cierta credibilidad a esta teoría el supuesto descubrimiento de dos lápidas de aquellos tiempos redactadas en hebreo. Una de ellas identifica el sepulcro de un recaudador de los tributos de Salomón y la segunda alude supuestamente a la muerte de un líder rebelde. Sin embargo, declara Amador de los Ríos que

estos epígrafes hallados al decir de sus publicadores por los años de 1480 de C., si fueron admitidos por muchos como testimonios fehacientes, excitaron las dudas de muy entendidos anticuarios, quienes por no existir las piedras en que se aseguraba estar escritos, por no concertar las lecciones que de ellos se habían dado, siendo por demás notables las variantes que ofrecían, y más principalmente por no haberse presentado nunca el genuino texto hebreo en sus propios caracteres, acabaron por reputarlos apócrifos (51-52).

Otros historiadores, siempre según las investigaciones de Amador de los Ríos, han creído que los judíos llegaron a la Península en los tiempos de Nabucodonosor, rey de Babilonia, como un regalo, según algunos de ellos, para Hispan, rey de Iberia. Otra teoría de índole parecida declara que los judíos llegaron con Nabucodonosor no como cautivos sino de buen grado y que se adentraron hasta las regiones centrales de la Península para fundar ciudades como Escalona, Maqueda, Noves, Tembleque, Yepes, Toledo y otras cuyos nombres parecen derivarse de voces hebreas. Amador de los Ríos expresa dudas sobre estos viajes de Nabucodonosor a Iberia. Explica que

aunque son mencionados en los escritos de Estrabón y Josefo, la supuesta expedición de Nabucodonosor aparece en pasajes de Megástenes, historiador griego mandado a la India por su rey y cuyos escritos no han sobrevivido. Difícil de comprobar, la teoría según la cual los judíos llegaron acompañando al rey de Babilonia, a la fuerza o voluntariamente, es en opinión de Amador de los Ríos históricamente débil.

Sin embargo, no es totalmente imposible que llegaran judíos a la Península antes de la fundación del imperio romano; el impacto de su llegada sin embargo ha de considerarse, según Amador de los Ríos, más limitado de lo que suponen las leyendas:

He aquí [...] el concepto [...] que acaso vinieron los judíos a nuestra Península mucho antes de que asentaran en ella su planta los romanos: sus colonias debieron, sin embargo, limitarse por entonces a las regiones litorales de Oriente y Mediodía, al amparo de las tirias y fenicias que dejamos mencionadas<sup>6</sup>, no hallándose razón plausible para creer que les fuera dado por aquellos días penetrar en el centro del continente, como resultaría de admitir la frágil cuanto ambiciosa opinión de que fueron Toledo y las demás ciudades de su comarca, ya mencionadas, fundadas por los judíos, dados al fabuloso rey Hispan por el temido

---

<sup>6</sup> En su teoría, Amador de los Ríos propone que las razas semíticas, representadas por tirios, sirios y fenicios, por medio de expediciones comerciales a la Península, se fueron mezclando a la raza jafética representada por arios e iberos (aborígenes de la Península) así como celtas y griegos. Precisa que "mientras [...] se mezclaban a la primitiva raza aborigene celtas y helenos, imprimiendo el sello de su carácter y de su cultura en los países por ellos señoreados, no andaban ociosos en sus expediciones y comercio tirios, sirios y fenicios, llegando a las postreras regiones de Europa y tomando al fin plaza entre los pobladores de Iberia" (59).

Nabucodonosor, avasallada ya y destruida Jerusalem y quemado su templo (65).

El primer monumento arqueológico encontrado en tierras ibéricas que ateste a una presencia hebrea en la Península se descubrió en la segunda mitad del siglo XVIII y consiste en la piedra sepulcral de una niña judía. El hecho de que comprenda, además del nombre (bastante mutilado) de la niña y de la edad en la cual falleció, una mención de que perteneció a la raza judía es, según Amador de los Ríos, una señal de que los padres de la niña difunta ya poseían raíces profundas y pertenecían a una comunidad en suelo ibérico. Este epígrafe, que data supuestamente de finales del siglo II o principios del siglo III confirma, pues, la presencia de judíos en la Península durante el imperio romano y crea así, según Amador de los Ríos, cierto vínculo entre las leyendas y la primera migración masiva de judíos a la Península claramente documentada.

Después de la destrucción de Jerusalén por Tito en el año 70 y de la persecución y expulsión de los judíos por Adriano en 135, los hebreos buscaron asilo en las partes más remotas del imperio romano e "Iberia ofrecía, pues, de nuevo su hospitalidad a la grey fugitiva, que a la raíz de la gran catástrofe de Jerusalem venía a dar extraordinario aumento a la antigua población hebrea abrigada en su seno" (Amador de los Ríos 72).

Confirma Américo Castro que, si no se sabe exactamente cuándo llegaron a la Península ibérica por primera vez, se sabe sin embargo que ya habían judíos en la Península antes de la adopción del cristianismo por el imperio romano en el siglo IV. Afirma que el monoteísmo de la comunidad hebrea "los hizo incompatibles con la concepción romana del Estado y les trajo antipatías y persecuciones desde muy antiguo" (*Realidad* 1954 445).

Según Castro, un pasado marcado por episodios de persecución y de violencia es uno de los rasgos característicos de los judíos españoles: "sobre la base común del pueblo hebreo disperso por el mundo medieval, la población judía de España se destaca con rasgos sorprendentes. Desde la antigüedad egipcia aquel pueblo venía sufriendo ataques dirigidos a aniquilarlo" (*Realidad* 1954 444); lo que desdichadamente no cambiará mucho una vez instalado en tierras hispanas. Su vida bajo los reyes visigodos resultará incluso más difícil que durante el imperio romano cristiano.

## **1.2 Los judíos durante el reinado de los visigodos**

Los visigodos, igual que los celtíberos y los hispano-romanos, no eran españoles, según Américo Castro, por no haber tenido la misma morada vital, el mismo contexto de vida que los pueblos posteriores a la invasión musulmana de 711. Por tanto, al no considerarlos parte de la historia española, Castro no estudia detalladamente las comunidades judías en la Península durante ese período.

Joseph O'Callaghan no ofrece en su libro *A History of Medieval Spain* ninguna teoría acerca de la primera migración del pueblo judío al territorio que hoy se conoce como España. Confirma, sin embargo, en sus secciones sobre la época visigótica que estos reyes casi nunca les permitieron una existencia pacífica en ningún aspecto de la vida cotidiana, sea jurídico, religioso o político-social.

De manera general, los judíos fueron más o menos tolerados por los visigodos y hasta gozaron de la protección de los reyes hasta 589, año en que, después del Tercer Concilio de Toledo convocado por el rey Recaredo, se convirtieron los visigodos al cristianismo y adoptaron las leyes antisemíticas romanas del siglo IV, negando así a los judíos muchos derechos civiles por su religión: "standing apart from the Visigoths and Hispano-Romans and inferior to them in the eyes of the law were the Jews, whose religion and social isolation made them an object of suspicion and persecution" (O'Callaghan 71). A manera de ejemplo del estatus legal de los judíos después de 589, O'Callaghan menciona que se les prohibía casarse con cristianos, tener esclavos de fe cristiana u ocupar oficios públicos por medio de los cuales pudieran castigar a cristianos. Hay que recordar, sin embargo, que la discriminación contra los judíos no se puede atribuir únicamente a la religión cristiana. Las primeras leyes visigodas también prohibían a los visigodos contraer matrimonio con hispanoromanos.

Las leyes contra los hebreos se hicieron todavía más severas en 613 con el edicto del rey Sisebuto (612-620) que exigió de los judíos que se convirtieran y bautizaran bajo la pena de ser expulsados del reino. No obstante, según Amador de

los Ríos, el rey no logró con su edicto exactamente lo que esperaba: "su efecto, aunque al pronto desolador y terrible, estuvo muy distante del resultado a que el monarca visigodo sin duda aspiraba. Los judíos que [...] recibieron las aguas del bautismo para hurtarse a persecución tan inesperada como desastrosa, fallecido Sisebuto en 621, volvieron con mayor empeño a abrazar las creencias de sus mayores" (90-91).

Hubo otras ocasiones durante la época de los reyes visigodos cuando los hebreos fueron obligados a convertirse al cristianismo bajo la amenaza del exilio como, por ejemplo, durante los reinados de Khintila (636-640) y de Erwig (680-687). Otras veces, como durante el reinado de Egica (687-702), se confiscaron todas las posesiones de los que se negaban a convertirse reduciéndolos a una vida de esclavitud. Sin embargo, como afirma O'Callaghan, "despite the abundance of legislation against them, the majority of the Jews preserved their religious and racial homogeneity" (72). Castro ofrece a su lector la razón de esta supervivencia: "aquellos monarcas [visigodos] encontraron grave obstáculo para hacer cumplir sus rigurosas leyes contra los hebreos en el hecho de que éstos sobornaban a los clérigos y eran protegidos por los nobles". (*Realidad* 1954 223-224, nota 37). Por su parte, declara O'Callaghan que no es de extrañar que los judíos hubiesen participado en rebeliones contra ciertos reyes como Wamba (672-680) y Egica (687-702), ni que hubiesen considerado la invasión de los musulmanes, religiosamente más tolerantes, como una liberación. En su opinión, "anti-semite legislation was a principal legacy of the Visigothic era to the later generations of Spaniards" (72).

### 1.3 Los judíos y la invasión musulmana

Existe cierto acuerdo entre los historiadores de España en que la invasión de la Península por los musulmanes fue benéfica para los judíos. Castro, por ejemplo, declara que “en España, las persecuciones sufridas bajo los visigodos impulsaron a los hebreos a ayudar a los invasores sarracenos” (*Realidad* 1954 446). Jane Gerber, por su parte, afirma en su libro *The Jews of Spain* que “with the passing of the Christian Visigothic kingdom in 711, Spanish Jewish life slowly revived” (xi). La llegada de los musulmanes parece haber sido, pues, una especie de liberación para los hebreos de la península, cuyas condiciones de vida mejoraron considerablemente; tanto que Castro, al estudiar la historia de su país, afirma detectar una gran simbiosis entre el pueblo semita y el recién llegado.

Según Castro, la vida de los hebreos y el papel que desempeñarían en la formación de la morada vital española están íntimamente relacionados con la vida de los musulmanes que los protegieron desde su llegada a la Península en 711. Hasta declara que detrás de todo lo logrado por los judíos se encuentra una influencia musulmana: “la función primordial y decisiva de los hispano-hebreos es indisoluble [...] de la circunstancia de haber vivido articulados prietamente con la historia hispano-musulmana” (*Realidad* 1954 443).

Lo islámico, pues, se refleja en prácticamente todo lo hispano-hebreo: en la poesía, en la arquitectura, en el pensamiento y en la tecnología. Amador de los Ríos,

anterior a Castro, ya lo había percibido y hasta declara que los judíos españoles carecieron de bellas artes propias por su situación político-religiosa:

Un pueblo que carecía de libertad política, que tenía que recibir las leyes de manos de sus dominadores, los cuales les prohibían expresamente el ejercicio de la arquitectura, pues se les vedaba levantar nuevas sinagogas; un pueblo que no tenía en sus templos representación alguna de objetos animados, por más que algunos autores hayan dicho lo contrario, renunciaba voluntariamente a la pintura y escultura, y no se hallaba en situación de cultivar las bellas artes, habiendo sido probablemente inútiles todos sus esfuerzos, para conseguirlo (Amador de los Ríos, *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España XXVIII-XXIX*).

Sigue explicando en calidad de ejemplo que el arte usado en las sinagogas era claramente de inspiración musulmana. Los arcos de herradura encontrados en la sinagoga de Santa María la Blanca de Toledo son un buen ejemplo de esa tendencia.



Su relación con los musulmanes sirvió a los judíos españoles de trampolín para llegar hasta las capas más altas de la sociedad. Como veremos más adelante en este capítulo, los judíos, según Castro, sirvieron de embajadores, médicos y consejeros para los reyes musulmanes, tendencia que se contagió a la nobleza y alta sociedad cristiana y que permitió al pueblo hebreo infiltrarse en la jerarquía social y llegar a ocupar puestos de importancia que nunca hubieran conseguido bajo el reino visigodo. Se encontraban pues, bajo los musulmanes, dominados pero respetados por sus cualidades y habilidades profesionales.

Declara Guillermo Araya que “la historia de los judíos durante la presencia musulmana en la Península puede dividirse en tres períodos: bajo el Califato de Córdoba (711 – 1002), bajo los reyes de Taifa (1002 – 1086), bajo el dominio de los almorávides y almohades (1086 – 1248)” (146). Para los judíos, el período del Califato, continúa Guillermo Araya, corresponde a un tiempo de prosperidad: “Durante el califato, los judíos prosperaron notablemente. Aumentaron en población, extendieron su influencia social, acrecieron sus riquezas y se destacaron como hábiles políticos, mercaderes, artesanos, médicos y cultivadores de las letras árabes” (146). Después de la desaparición de las instituciones hebraicas de Pumbeditah y de Sura en 948, sus intelectuales se trasladaron a Córdoba, transformando la ciudad en el centro de cultura judía por excelencia y contribuyendo al nacimiento de una “nueva Era de ilustración” (Amador de los Ríos 1984 144).

Durante la época del califato alcanzó también su máxima vitalidad la religión musulmana, lo cual benefició culturalmente al pueblo hebreo: “Cuando el Islam alcanzó la cumbre de su vitalidad en el siglo X, comenzaron también a surgir las grandes personalidades judías”, afirma Castro (*Realidad* 1954 447). Los reyes musulmanes empleaban a hebreos en sus cortes, lo que les permitió destacar por sus habilidades como médicos, traductores, embajadores, financieros, intelectuales, etc. De esta manera,

Hasday ibn Saprut (910-970) fue médico, ministro de hacienda de ‘Abd al-Rahman III; es célebre además por su traducción de Dioscórides. Semuel ibn Nagrella – que vivió entre 982 y 1055 –, llegó a ser visir del rey de Granada por el bello estilo de sus cartas, y fue sucedido en el cargo por su hijo Yusuf. Igual puesto ocupó en el reino de Zaragoza (en 1066) Abul-I-Fadl ibn Hasday (*ibid.*).

La tradición de la nobleza cristiana de utilizar los servicios de médicos, funcionarios y diplomáticos judíos viene, pues, según Castro, de los musulmanes.

Abundando en la misma idea, según la cual la vida hebrea dependía en casi su totalidad de la islámica, Castro declara que sin la presencia de la fe musulmana en la Península, tampoco hubieran alcanzado la fama de que gozaban los intelectuales Abraham ibn Ezra, Salomón ibn Gabriol, Yehudá ha-Leví y sobre todo el filósofo cordobés Maimónides, que manejaban la lengua árabe (con caracteres hebreos) en

sus obras científicas, literarias y filosóficas. Aunque señala la importancia de los *Diálogos de amor* de Abarbanel y de la filosofía de Luis Vives que aparecieron después de la expulsión de 1492, añade Castro que “al decaer [el Islam español] después del siglo XII, declinó igualmente la genialidad creadora del hispano-hebreo” (*Ibid*).

A principios del siglo XI, cuando el Califato se desintegró y luchaban entre sí varios reyes musulmanes por obtener poder y territorio, los judíos se mezclaron en sus luchas internas. Expulsados de Córdoba, se instalaron en otras ciudades como Zaragoza, Lucena, Sevilla, Málaga y Granada, donde siguieron prosperando.

Cuando los almorávides invadieron el sur de la península y derrotaron al rey cristiano Alfonso VI en 1086, los judíos, cuyo centro principal era, según Guillermo Araya, la ciudad de Lucena en esa época, se hicieron “eficaces colaboradores” (Araya 147) de los invasores y vivieron en paz en su reino. Sin embargo, poco después de la llegada de los almohades, musulmanes fanáticos, hacia finales del siglo XI, gran parte de la población judía, frente a la amenaza de ser ejecutados si no se convertían al Islam, se trasladó a Castilla, bajo la protección del rey Alfonso VII. A raíz de esta emigración provocada por pura discriminación religiosa de parte de los almohades frente a los no musulmanes, la ciudad de Toledo se convirtió en el nuevo centro de cultura hebraica.

Al empezar la Reconquista, muchos judíos se refugiaron en zonas cristianas y actuaron como “vehículo para las maneras de vivir musulmanas en igual medida que

los mozárabes” (Castro 1954 447). Sigue declarando Castro que “a través de ellos se reflejaba el prestigio de la vida islámica, con la ventaja de no ser musulmanes y de poseer una creencia y una moral mucho más próximas a las de los cristianos” (*ibid.*).

Dada la cercanía de creencias y moral, uno puede pensar que las dos castas hubieran podido vivir en armonía pero, como veremos en los párrafos que siguen, la convivencia, según Castro, fue más bien una serie de luchas interrumpidas por cortos períodos de paz.

#### **1.4 Judíos en los “años de convivencia” (siglos X – XV)**

Poco después de la primera invasión musulmana, empezaron a unirse ciertos grupos de cristianos y a reivindicar tierras que eran “suyas” antes del año 711. Escaramuza tras escaramuza, recobraron y perdieron tierras, pero a partir del siglo X, su importancia política ya había cobrado suficiente peso como para ser considerados fuerza pareja a los musulmanes. Las tres castas, según Castro, convivirían, pues, en la Península luchando en algunas épocas, viviendo en armonía en otras.

Son estos los años, según Castro, que marcaron la estructura de la vida española más indeleblemente. Recordemos la explicación de Araya:

La convivencia de tres castas de creyentes con posterioridad a la llegada de los musulmanes a la Península en el año 711, es la que estructurará

un especialísimo modo de vivir que se dio exclusivamente en España. La tolerancia religiosa – de inspiración musulmana – permitió hasta fines del siglo XV una coexistencia armónica de cristianos, moros y judíos. El dominio de la casta cristiana sobre las demás llevará a la exclusión, sometimiento y expulsión de las otras dos a partir de 1492. La historia de la gente peninsular se cifra, en última síntesis, en las pugnas y armonías que se generaron en la convivencia de los primeros siglos y en la ruptura creciente de tal convivencia a partir del siglo XV” (102).

La casta cristiana, como subraya Castro en sus trabajos, cobrará efectivamente a lo largo de estas pugnas y armonías más y más importancia política hasta lograr someter a las otras dos.

Los judíos, casta que nos interesa en esta tesis, nunca fueron “dueños” de la península, como lo fueron primero los musulmanes y luego los cristianos; siempre se encontraron en una posición político-social inferior. Sin embargo, a pesar de su sumisión a las otras dos castas, los judíos tendrán, según Castro, un papel bastante importante en la formación de la morada vital de España. La expresión “supremacía desde abajo” utilizada por Castro en su capítulo *Los judíos españoles (La Realidad histórica de España 1954)* caracteriza muy bien su visión de la situación social de los hebreos durante los años de convivencia. Recordemos que la rivalidad que existía entre las tres castas religiosas resultó, según el autor, en una división particular del trabajo. Los judíos, aunque considerados como clase inferior y perseguidos igual que

los musulmanes durante los primeros siglos de la Reconquista (VIII – X), casi siempre dominaron, sutilmente, a las otras dos castas a través de los oficios que practicaron y los puestos administrativos que ocuparon hasta su expulsión en 1492 (ver capítulo III).

Como ya explicamos brevemente en el capítulo anterior, se consideraban como pertenecientes a los judíos los trabajos manuales, la medicina, el comercio y prácticamente todo lo que tenía que ver con el manejo del dinero. La clase superior cristiana, guerrera, clerical o propietaria de tierras, necesitaba, por lo tanto, a los judíos para sobrevivir y tuvo que practicar la tolerancia: los judíos producían objetos necesarios para la vida cotidiana, curaban enfermedades, cobraban el dinero que se les debía a sus señores. Así, para situar su época de mayor prosperidad en el tiempo, afirma Araya que “los judíos peninsulares alcanzarán la cima de su ascensión demográfica, social, económica, científica, el máximo de su esplendor en todos los órdenes, durante el siglo XIII” (147).

Aunque compuesta de ciertos acuerdos (a veces forzados) como los que acabamos de ver, la idea de convivencia de Castro, no resonó con todos los historiadores de su tiempo. Según Sánchez Albornoz,

esa pacífica convivencia fue imposible. Castro ha pretendido con error que los judíos ocuparon solícitos el lugar dejado vacío por los cristianos en la vida de la nación y que constituyeron la base económica de la sociedad medieval peninsular. No negaré yo que hubo muchos

menestrales judíos en las ciudades españolas durante el medioevo; pero no podrá negar él que fueron minoría dentro de las masas industriales e industriales de las mismas" (*Enigma* tomo 2 178).

Sin embargo, a pesar de esa diferencia de número y aunque considerados como pertenecientes a una clase inferior, muchos judíos, explica Castro, por su importancia económica, gozaron más de una vez de la protección de los monarcas cuando surgía una amenaza contra ellos. Y más de una vez, las amenazas se originaron en la iglesia cristiana. Por ejemplo, en 1215, una orden pontificia exigió que los judíos usaran un distintivo para que fueran conocidos como tales por los cristianos. Los hebreos de España amenazaron al rey Fernando III con marcharse de su reino si no pedía al Papa que suspendiera su orden. Según Castro, Fernando III no tuvo otro remedio que cumplir con lo pedido por las aljamas porque gran parte de las rentas reales dependía de sus contribuciones. Afirma Castro que así, "en forma perfectamente hispana, quedaron armonizados los intereses de la Iglesia, del rey y del pueblo" (*Realidad* 1954 481).

Ese tipo de "armonía", sin embargo, no pudo durar. El período de esplendor de los hebreos, que no pudo existir según Sánchez Albornoz, sí existió según Castro pero no fue muy largo. Su "supremacía", admite el historiador, empezó a declinar hacia finales del siglo XIV cuando el pueblo, empujado por el bajo clero, se empezó a sentir bastante seguro para rebelarse contra el Estado y los obispos que seguían usando de los servicios de los judíos y protegiéndolos aunque lo prohibieran varias leyes.

El siglo XV marca, pues, una degeneración del vivir "en armonía" de las castas. En el proceso que permitió a la casta cristiana someter a las demás, se desarrolló un odio particular hacia los judíos que llevará hasta su expulsión de España. La explicación que ofrece Castro acerca del desarrollo de ese odio es interesante y no siempre concuerda con las visiones de sus contemporáneos.

Ya sabemos que los reyes cristianos según Castro, atribuían mucha importancia económica a los judíos; les cobraban impuestos más altos que al resto de la población y los empleaban como recaudadores de impuestos. Como varios de ellos también eran comerciantes o practicaban la usura y poseían fortunas considerables, el pueblo y el bajo clero empezaron a considerarlos fuente de riquezas. Hartos de ver que no se cumplían las leyes anti-semitas en los niveles altos de la sociedad y de la jerarquía eclesiástica, veían en su persecución una manera de vengarse y de enriquecerse confiscándoles sus posesiones.

Si nos basamos en lo visto hasta ahora, el odio de los cristianos hacia los judíos parece haber sido, según el trabajo de Américo Castro, producto de la ignorancia de los cristianos. Los hebreos aparecen a menudo en su obra como víctimas de los celos y del rencor gratuito de los cristianos frente a sus habilidades mercantiles y a los privilegios que les acordaban los nobles y la alta sociedad por su importancia económica. De esta manera, " el cristiano ignoraba", según Castro, " el arte de producir y mover la riqueza, y miraba con ojos extraños y hostiles el quehacer de judíos y

moros, su apego a las labores manuales y, especialmente, el internacionalismo comercial de los judíos" (*Realidad* 1954 496).

Sánchez Albornoz, desde una posición más reaccionaria, parece justificar el odio cristiano presentando a los hebreos en su obra como recaudadores, financieros, usureros y comerciantes abusivos, calculadores y sin mucha compasión. Explica, por ejemplo, que mientras se acercaba la fecha del primer gran alboroto popular contra la judería de Sevilla en 1391, "en toda España la usura judía seguía estrangulando entre sus garras a los españoles de las más diversas clases y tierras" (*Enigma* 203). Así pues,

el pueblo vio crecer el contraste entre su pobreza y la riqueza de los hebreos y entre su humillación y el poderío de sus explotadores. ¿Cómo no había de sentir creciente cólera y creciente odio contra el gremio de los recaudadores y de los usureros judíos, mimados por los reyes, enriquecidos a su costa y a los que veía vivir con lujo sólo equiparable a su miseria? (*Enigma* 188).

Para ilustrar con detalles los abusos de los financieros hebreos, Sánchez Albornoz afirma en calidad de ejemplo que "las Cortes de Valladolid de 1385 se quejaron de que los judíos llegaban a exigir el reconocimiento de deudas tres veces superiores a la suma recibida y se negaban a devolver, so pretextos diversos, las prendas que garantizaban sus préstamos" (*ibid.*).

Probablemente situados los hebreos en un punto intermedio entre los explotadores sin compasión de Sánchez Albornoz y las víctimas de la ignorancia cristiana que propone Castro, queda claro que las actividades y los privilegios de ciertos comerciantes y financieros judíos fomentaron cierta frustración y odio de parte en la comunidad cristiana, sobre todo dado que no se hacían cumplir las leyes anti-semíticas destinadas a limitar la extensión de sus actividades profesionales.

Algunos nombres en particular suelen acompañar los relatos del crecimiento del odio popular hacia los judíos y de las primeras persecuciones masivas en contra de ellos: el de Ferrán Martínez es uno de ellos. Cuando ascendió al trono de Castilla y León Enrique II, después de haber matado a su hermanastro Pedro I el Cruel en Montiel en 1369, Ferrán Martínez era arcediano de Écija y provisor de Sevilla. El odio y la violencia que fomentaba en contra de los judíos y su intención de destruir todas las sinagogas de Sevilla lo llevaron a ser suspendido de sus funciones en 1388 por el arzobispo de la misma ciudad, Pedro Gómez Barroso. Después de la muerte del arzobispo el 7 de julio 1390, Martínez volvió a ejercer sus funciones eclesiásticas y, bajo su estímulo, se alborotaron los cristianos de Sevilla contra los hebreos el 15 de marzo 1391 sin que las autoridades los pudieran controlar. Unos tres meses más tarde, el 6 de junio precisamente, murieron 4. 000 judíos en el primero de varios saqueos de juderías importantes. Esas matanzas, que señalan el principio del final de la época de "convivencia", se repitieron pronto en otras partes de España. Entre el 15 de marzo y el 13 de agosto del año 1391, además de la judería de Sevilla, se atacaron

las aljamas de Córdoba, de Valencia, de Toledo y de Barcelona y se asesinaron a miles de hebreos.

Afirma Guillermo Araya que “después de las matanzas de judíos de 1391 jamás alcanzarán éstos la riqueza, bienestar y esplendor que habían gozado antes en la Península” (152). Los asesinatos masivos dejaron, según Castro, paralizado el comercio y la manufacturación de productos puesto que éstas eran ocupaciones comunes de los hebreos<sup>7</sup>. Otra consecuencia, tal vez más importante en cuanto afecta al desarrollo de la identidad española, fue la aparición de un nuevo grupo social: el de los conversos. “Entre la muerte inminente y apostatar para salvar la vida,” explica Guillermo Araya, “fueron numerosos los hebreos que eligieron esta última alternativa” (152).

Generalmente, la simple conversión – o apariencia de conversión – al cristianismo no era suficiente para satisfacer a las masas cristianas frustradas y desconfiadas. Aunque hubo judíos que se resistieron a las conversiones forzadas antes de la expulsión de 1492, para evitar más persecuciones, los cristianos nuevos, tantos genuinos como fingidos, adoptaban nombres y apellidos no hebreos, e incluso freían y comían carne de cerdo en las puertas de sus casas. Según Castro, a medida que se intensificaban el odio y las persecuciones de los judíos, los conversos, nerviosos de ser identificados como tales, se pusieron a fomentar el odio hacia sus

---

<sup>7</sup> Se estudian en más detalles las ocupaciones que Castro considera típicas de los judíos en el capítulo III.

antiguos hermanos de religión hasta llegar, con la Instauración de la Inquisición en 1478, a acusarse entre ellos de cristianos falsos.

Esa práctica no era exclusiva de la gente del pueblo. Ciertos conversos también llegaron a ocupar puestos importantes en la jerarquía eclesiástica cristiana como, entre otros, Pablo de Santa María quien, en la opinión de Castro, representa perfectamente “la imagen antipática del perseguidor de su propio pueblo” (*Realidad* 1954 514).

Nacido en Burgos con el nombre de Salomón Haleví, fue rabino mayor de la ciudad. Se convirtió al cristianismo junto con sus hijos y sus hermanos en 1390 y escaló rápidamente los rangos de la jerarquía religiosa hasta llegar a ser el obispo de la misma ciudad. Conocido sobre todo por su intervención doctrinal contra los judíos, escribió a lo largo de su vida cristiana varias obras que contribuyeron a hacer imposible el estilo de vida judaico. En un tomo titulado *Ordenamiento sobre el encerramiento de los judíos e de los moros*, publicado en 1412, reunió todas las disposiciones existentes contra ellos y añadió otras nuevas que los redujeron a condiciones de vida iguales a las encontradas en los guetos. La judería, por ejemplo, debía encontrarse totalmente aislada del resto de la población y tener una sola puerta que comunicara con el exterior. A sus habitantes se les prohibía todo tipo de contacto o de comercio con los cristianos; se les prohibía ejercer sus oficios tradicionales y hasta se les prohibía cortarse la barba y el pelo. Además, se prometía al delator de cualquier infracción del código la tercera parte de la multa que se impusiera al culpable.

En su obra más famosa, el *Scrutinium Scripturarum*, Haleví acusó a los judíos de haber invadido la administración de los palacios reales por “persuasión diabólica” (*Realidad* 1954 512), de haberlos sometido y de haber gobernado el reino de Castilla como si fuera suyo. Subraya Castro que hasta “alaba don Pedro las matanzas de 1391, y piensa que las turbas fueron excitadas por Dios para vengar la sangre de Cristo” (*Realidad* 1954 512).

Debido a obras de este estilo y al fanatismo que fomentaron y que creció con el establecimiento de la Inquisición, a partir de la expulsión y durante los siglos XVI y XVII, los conversos tanto como los muy pocos judíos que quedaron, siguieron siendo víctimas de persecuciones. Profundizaremos sobre el establecimiento de la Inquisición y los estatutos de limpieza de sangre en la sección 4. Por el momento, es suficiente la idea de que, según Castro y sus seguidores, “la persecución de los judíos, que cierra el período de convivencia de las castas, tuvo una influencia decisiva en todos los órdenes de la vida española y es más importante que cualquiera de los otros acontecimientos que suelen usarse para cerrar la llamada Edad Media” (Araya 196).

### **1.5 Judíos, conversos y la Reconquista de los Reyes Católicos**

Demostrando buena similitud con el pensamiento de Castro en cuanto a la religión del individuo como referente cultural importante, explica Joseph O’Callaghan que

the reconquest may be described as a holy war in the sense that it was a conflict prompted by religious hostility. But it was something more than that. By proclaiming oneself a Christian, a Muslim, or a Jew, one espoused specific religious doctrines and also accepted a whole system of cultural values that affected one's daily life, one's habits, traditions, laws, and even languages. The difficulty, if not the impossibility, of reconciling or assimilating these different religious and cultural points of view was at the root of the struggle. Both sides came to recognize that it could only end with the complete triumph of one over the other (22).

Esta creencia se manifestó de manera obvia en los esfuerzos de los cristianos por crear una sociedad uniforme a través de las persecuciones, de las conversiones forzadas y luego a través de la reconquista del territorio todavía bajo dominio musulmán. Aunque el proceso empezase poco después de la llegada de los musulmanes a la Península, el término "Reconquista" cobra su pleno sentido cuando se refiere a los ideales de unidad religiosa de los Reyes Católicos.

Unidos por matrimonio en 1469, Fernando V de Aragón e Isabel I de Castilla ambos llegaron al trono de sus reinos respectivos de manera indirecta. En 1474, después de la muerte de su hermano Enrique IV, Isabel se apropió del trono de Castilla aprovechando la existencia de un conflicto de sucesión entre ella y Juana, hija del rey difunto, según el cual se cuestionaba la legitimidad de su sobrina. Con el apoyo de su esposo Fernando, nombrado heredero del trono de Aragón después del fallecimiento

de su hermano Carlos, Isabel salió vencedora de la guerra civil ocasionada por el conflicto sucesorio. Cuando, en 1479, Fernando fue coronado rey de Aragón después de la muerte de su padre Juan II, los esposos unieron sus reinos para gobernarlos conjuntamente. El reinado de Fernando e Isabel se convertirá en el punto de partida del ideal de hegemonía cristiana que perduró en España hasta el siglo XX con el régimen de Franco.

Durante los primeros años de su reinado común, Fernando e Isabel se dedicaron primordialmente a organizar y reforzar las unidades administrativas que se encontraban algo débiles sobre todo del lado de Castilla. Afirma José Amador de los Ríos que

la administración civil yacía en un caos espantoso: se carecía [...] de un sistema de hacienda: el consejo de los reyes había sido hasta entonces una cosa informe, de tan poca influencia como importancia en los negocios públicos: finalmente, nada había firme y estable; todo se hallaba sujeto a los cambios y vaivenes producidos por una ambiciosa y desinquieta oligarquía feudal, que como observan respetables historiadores, nada acataba, teniendo reducida a la impotencia la corona (*Estudios* 137).

Pronto, pues, se crearon entre otros, el consejo de Reyes para remplazar a las Cortes, relativamente inútiles, y el consejo de Hacienda para uniformar el manejo de las finanzas y la recaudación de impuestos del reino. Al mismo tiempo, se creó la Santa

Hermanidad, policía judicial encargada de asegurar el respeto al nuevo sistema de gobernación y del orden público en general.

Mientras tanto, los judíos y conversos, según muchos historiadores, encontraban en las actividades administrativas de los Reyes Católicos una fuente de ingreso importante y en los monarcas mismos unos grandes protectores. Afirma Castro que trabajaron muchos judíos en los palacios de Fernando e Isabel hasta muy poco antes de la firma del decreto de expulsión: "seguían figurando en el servicio diplomático de los Reyes Católicos, y eran tratados como funcionarios valiosos e indispensables, a la vez que se preparaba su total ruina" (*Realidad* 1954 477). Sigue declarando que "todavía en 1491 Fernando el Católico protegía a los judíos de Zamora contra las prédicas de los dominicos, confiaba a hebreos la administración de la Santa Hermanidad, los utilizaba como embajadores, etc." (*Realidad* 1954 504).

Además de asegurar el buen funcionamiento administrativo de los reinos de Castilla y Aragón, los judíos también contribuyeron a su manera al proyecto de unificación de los Reyes Católicos. Afirma Amador de los Ríos que

los ejércitos, más numerosos y permanentes que lo habían sido hasta entonces, habían menester de abastecedores, cuyos capitales se empleasen con grande adelanto en la compra de las vituallas: en el género de especulación que hacían los judíos constantemente, entraba esta clase de comercio; y sus tesoros se derramaron por todas partes

para adquirir bastimentos, no sin recoger en cambio de estos sacrificios exorbitantes ganancias. De esta manera, la cooperación de los judíos era necesaria y conveniente al logro de las esperanzas de los Reyes Católicos, y de la nación entera (*Estudios* 144-145).

Aprovisionando así a los ejércitos de los Reyes Católicos, los judíos, sigue Amador de los Ríos, “prestaron a la causa del cristianismo importantes servicios, bien que llevados siempre del cebo de la usura<sup>8</sup>” (*ibid.*). Con su ayuda financiera, los ejércitos cristianos reconquistaron uno tras otro los territorios de la península todavía bajo dominio musulmán hasta que finalmente los Reyes Católicos pisaron triunfantes los umbrales de la puerta Elvira de Granada el 2 de enero 1492.

Ordenados los reinos, estandarizada así como reforzada la administración y reconquistados los territorios que habían estado bajo dominio musulmán, solo faltaba, para asegurar el control del reino en todos sus aspectos, uniformar la población para que respondiera toda al mismo ideal. Como las diferencias religiosas constituían diferencias culturales a menudo profundas entre las gentes, se decidió que la religión católica, la de los reyes, iba a ser el común denominador de los habitantes del reino. Los judíos, aunque habían sido de mucha ayuda en la reconquista y como funcionarios y diplomáticos, ya formaban, junto con los musulmanes de los reinos reconquistados, un grupo no cristiano suficientemente grande para constituir, como lo subraya Joseph O’Callaghan, un amenaza para el Estado:

---

<sup>8</sup> Discutimos de la usura como ocupación común de los hebreos en el capítulo III.

The religious toleration of earlier times was no longer practicable when the number of non-Christians was so great as to be considered a danger to the state. In order to weld the community into one nation under their leadership, the Catholic kings sought to impose religious uniformity and to eradicate fundamental distinctions among their subjects. The unity and integrity of the state seemed to demand the end of religious diversity (669).

Apenas tres meses después de la conquista de Granada, los Reyes firmaron el famoso decreto de expulsión mediante el cual daban a los judíos que no aceptaran el bautismo cuatro meses para marcharse del reino. Sin embargo, si era tan hábil e indispensable ese pueblo en la administración del reino y si tenía tanta importancia económica para los Reyes como lo sostiene Castro, es necesario preguntarse la razón por la cual decidieron autorizar el destierro. Según Castro, "la iniciativa de arrojarlos de España no partió de los Reyes" (*Realidad* 1954 477). Aunque la teoría citada por O'Callaghan es la más aceptada dada su lógica política, existen varias teorías en cuanto al origen y la razón detrás de la expulsión. Afirma de hecho Jane Gerber que "scholars continue to disagree on the precise motivation and degree of culpability of the various key actors in the formulation of the drastic expulsion measure" (135). Según su investigación, ciertos historiadores sostienen que la decisión de los Reyes fue consecuencia de cierta presión por parte del confesor de la reina e inquisidor Tomás de Torquemada. Mientras algunos dicen que Fernando, extremadamente codicioso, había cuidadosamente protegido a sus súbditos judíos durante años con el fin de pedirles

prestadas grandes cantidades de dinero, y que luego firmó el decreto para no tener que devolvérselas, otros afirman que la reina siempre había odiado secretamente a los judíos y que convenció a su esposo de que los expulsara acusándolo de querer protegerlos por tener en sus venas sangre de ellos<sup>9</sup>.

Poco importa cuál haya sido la razón verdadera de la expulsión ni de quién haya brotado la idea; el proyecto de unificación terminaría, como ya sabemos, con la expulsión de los judíos, la persecución de los cristianos nuevos y la expulsión de los musulmanes, aunque no durante el reinado de los Reyes católicos.

Como ya establecimos citando al razonamiento de Joseph O'Callaghan con respecto a la expulsión, se acepta generalmente la hipótesis de que los Reyes Católicos, más que por codicia o por odio, firmaron el decreto por la necesidad de uniformar la población para controlarla mejor y mantener el orden público. Hasta Castro, reconocido por su visión histórica a veces diferente, se adhiere a esta teoría cuando afirma que "Fernando el Católico no era hombre para luchar batallas que sabía perdidas [y que] se resolvió a firmar el decreto de destierro, porque no era posible manejar a un reino cuando pueblo y eclesiásticos menudos se colocaban en frente, sobre todo si había que usar al pueblo para pelear en tierras lejanas" (*Realidad* 1954 480).

---

<sup>9</sup> Explica Castro que "habiendo casado Juan II de Aragón, en segundas nupcias, con doña Juana Henríquez, hija del Almirante de Castilla, al hijo de esta señora, Fernando el Católico, resultaba ser judío por parte de madre (*Realidad* 1954 498).

Haya sido positiva o negativa la actitud de los Reyes Católicos frente a los hebreos, el decreto de expulsión que firmaron en 1492 ocasionó, según Castro, cambios importantes en la vida de España. La mayoría de los judíos se convirtieron (o fingieron convertirse) al cristianismo y adoptaron nuevos hábitos de vida por miedo a la Inquisición o se marcharon de España, dejando desocupados sus talleres, sus tiendas y sus funciones en las actividades económicas y sociales cotidianas del país. Así pues, se sintió terriblemente la ausencia de los hebreos cuando la economía y la administración pública empezaron a sufrir por falta de gente capaz de manejarlas con destreza. La casta cristiana, según Castro incapaz de administración financiera por haberla siempre considerada cosa de los judíos, se encontró algo desamparada frente al desafío de tomar control de su economía nacional al mismo tiempo que empezaban a salir las primeras expediciones hacia el Nuevo Mundo. Explica Araya que “cuando el oro comenzó a llegar de las Indias Occidentales no hubo financistas capaces de manejarlo en provecho de España. Tampoco había manufacturas que exportar a esos vastos dominios” (144).

Contrariamente a Castro y sus seguidores que atribuyen la decadencia económica posterior a la expulsión de los judíos y a la ignorancia de la casta cristiana, Sánchez Albornoz echa parte de la culpa a los mismos judíos. En su opinión, cuando participaban todavía en las actividades económicas del reino, “habían transmitido a los cristianos, con un ejemplo de laboriosidad, muchas prácticas económicas, financieras y fiscales viciosas, llamadas a dañar el despliegue del promisorio potencial de la riqueza española” (*Enigma* 294) como por ejemplo la usura, su preferencia por los negocios

seguros más que arriesgados y su inclinación hacia los negocios con la nobleza para obtener favores especiales.

Haya sido buena o mala su influencia para la economía española, los judíos, conscientes de sus habilidades, “pondrán su dinero y su capacidad financiera al servicio de Turquía en el siglo XVI, de Holanda en el XVII y de Inglaterra en el XVIII. Desde esas diversas naciones en que fueron acogidos después de su expulsión de España en 1492, ayudarán con su dinero y sus conocimientos a combatir a su antigua patria” (Araya 160). Sin embargo, aunque es interesante el impacto que siguieron teniendo los judíos en la vida peninsular mientras estuvieron al servicio de otros países, nos corresponde más bien detenernos en el papel que desempeñaron en el desarrollo de la economía y la industria española y examinar cuáles fueron sus otros legados a la sociedad y cultura españolas.

## Capítulo III

---

### El legado de los judíos al desarrollo de la sociedad y cultura española, según Américo Castro

---

Según Castro, los judíos se destacan por sus actividades e influencias en tres grandes esferas a lo largo de la historia de España. Primero, como veremos más detalladamente en este capítulo, los judíos y conversos influyeron de manera importante en la economía del país. Veremos también que, siempre según Castro, se deben a su sabiduría y a su experiencia como casta perseguida la traducción o la creación de varias obras científicas, filosóficas y literarias, que contribuyeron al desarrollo intelectual de España y a darle a la literatura peninsular un carácter único. Los judíos y conversos también tuvieron, según el historiador, mucho que ver con la importancia que adquirió la noción de pureza de sangre en España y hasta con la instauración del tribunal inquisitorial, lo que examinaremos en la tercera sección del capítulo.

#### 1. Economía, finanzas y administración pública

La economía es, según Américo Castro,

un resultado de circunstancias humanas, y en nuestro caso [el de España] tan esencial para la historia es la capacidad productiva del judío, como la incapacidad cristiana para utilizar los recursos de su tierra y de su gente, que estaban y siguen estando ahí, aguardando a que una y otra

valoren a España. El cristiano hispánico se enquistó en su ineficacia productiva de riquezas materiales – para bien y para daño de su existencia –, y contempló y sufrió impasible al trabajo productor del judío (y del moro), como luego confió en el maná áureo que las Indias llovían sobre él (*Realidad* 1954 478).

Sobre todo preocupado por los asuntos del alma, por la guerra o por la tierra, el cristiano, según Castro, nunca destacó tanto como el hebreo en la práctica de oficios prácticos y económicos. La figura del judío extremadamente rico se halla pues a menudo en los relatos de la historia española. Su gran riqueza, fruto de su trabajo manual y resultado de sus negocios, fue según Castro el objeto de los celos y la fuente de la frustración y del odio de los cristianos que, al acercarse el fin del siglo XV, decidieron expulsar del país que hacía mucho tiempo llamaban Sefarad a todos los judíos.

En las páginas que siguen, que presentan un estudio de los oficios típicamente ocupados por judíos según la investigación de Castro, examinaremos por qué el historiador afirma que “la historia española se ha alzado sobre la base de una economía judaica” (*Realidad* 1954 478). Nos detendremos primero en una serie de oficios prácticos y manuales que practicaban los hebreos. Estudiaremos luego su participación en la administración pública en calidad de recaudadores, financieros, consejeros, embajadores y administradores así como sus actividades directamente relacionadas con el manejo del dinero como, por ejemplo, la usura.

## 1.1 Oficios manuales y prácticos

La riqueza judaica se suele atribuir en el mundo medieval a actividades parecidas; además de ocupaciones directamente relacionadas con la administración o el préstamo de dinero que examinaremos más adelante, a la fabricación, la manufacturación y el comercio de objetos figuran, según Castro, entre las ocupaciones comunes de los hebreos.

Tal vez más que en la inteligencia de los judíos en comparación con la ignorancia e incapacidad productiva de los cristianos mencionada arriba, Américo Castro cree firmemente que la división del trabajo entre las castas religiosas de la península (ver capítulo I) ha marcado el curso de la historia y la identidad española. La casta hebrea, inferior y sometida, se contentó en su opinión con ocupar las funciones abandonadas por los cristianos, desinteresados en el manejo de las cosas físicas. Afirma, pues, que “el judío derivó su tradición de sabiduría más bien hacia las aplicaciones prácticas [...]; se adaptó al marco de intereses trazado por los señores cristianos, e hizo para satisfacerlos todo lo que el cristiano no sabía o no quería hacer” (*Realidad* 1954 449).

Los hebreos, sin embargo, no se dedicaron a oficios prácticos simplemente por el supuesto desinterés de los cristianos por las riquezas físicas, ni ocuparon esos puestos únicamente en España. Afirma Castro que “la labor manual para el hebreo era

una vieja tradición con base religiosa" (*Realidad* 1954 488). Sigue explicando que, además de estudiar las Escrituras, actividad que no generaba ingreso, los jóvenes, por exigencia del Talmud<sup>10</sup>, aprendían de su padre un oficio manual y fácil del cual vivir mientras se dedicaban a las Escrituras. Así, el judío pudo integrarse fácilmente en la sociedad descrita por Castro, ocupando los oficios que los cristianos no querían practicar.

Sin embargo, "no es eso decir que ningún cristiano fuera médico", escribe Castro, "o que no se ocupara en oficios manuales fuera de la agricultura. Lo extraño es la abundancia de médicos y artesanos judíos, con tan pocos hebreos en España" (*Realidad* 1954 489). Según las investigaciones de Castro, se encontraban en Ávila a principios del siglo XIV tantos artesanos judíos y moros como cristianos: "aparecen ahí [en el censo de 1306] un pintor, dos zapateros, dos albarderos, un cerrajero, tres herreros, un guarnicionero y un orfebre. Por otros documentos de Ávila que cita Baer se ve que había allá dos tintoreros judíos en 1297; un escribano y un cirujano en 1301; un platero y un latonero en 1371" (*ibid*). Interesantemente, señala Castro que en el censo de 1306, no figuran cristianos que trabajaran los metales o aleaciones como el hierro, el oro, la plata o el latón.

Para ilustrar más detalladamente los diferentes oficios que practicaban los hebreos de la Península, afirma Castro que los estudios de Fritz Baer sobre Cataluña también hacen mención de la presencia de

---

<sup>10</sup> Compilación de comentarios bíblicos, de mandamientos así como de prohibiciones según los cuales se organizaba la vida judaica.

sederos, corredores, sastres, “ancurerius” [‘que hace anclas’], “doctor scolarium”, cuchillero, cortinero, tejedor de cendales, pintor de paños de lana, fabricante de instrumentos [“magister strumentorum”], tornero, “balancerius [“que hace balanzas”], plateros, zapateros, trabajadores en coral, “curritor auri” [“corredor de oro”], fabricante de dados, boticarios, botoneros, encuadernadores de libros, tintoreros, linterneros, “leoner” [“cuidador de leones”], “juponer” [“que hace aljubas<sup>11</sup>”], bordadores [y] jaboneros (*Realidad* 1954 489-490).

A pesar de su clara importancia en la comunidad hebrea, la artesanía no era el único tipo de trabajo práctico que interesaba a los judíos. Según Castro, “es muy sabido que la medicina fue uno de los menestrales más practicados por los judíos cultos, y más descuidados por los españoles cristianos” (*Realidad* 1954 468).

Como es de esperar, Claudio Sánchez Albornoz, el crítico más severo de Castro, no cree que la medicina fuese descuidada por los cristianos sino que los hebreos, en su afán de poder, se apropiaron de ella. Declara pues que

Los hebreos comprendieron de prisa los horizontes que [...] curar a los grandes cristianos les brindaban – como médicos podían ganar la intimidad y la confianza de quienes gobernaban los reinos hispanos.

Muchos se consagraron a estudiar medicina o a fingir el conocimiento de

---

<sup>11</sup> prendas de vestir musulmanas que cubrían el torso de los hombros hasta un poco arriba de las rodillas

la misma; poco a poco desplazaron a los cristianos de la práctica de tal profesión; y al cabo de los siglos casi monopolizaron su ejercicio en España (*Enigma* 182).

La teoría de interés propio y de monopolio tal vez sea un poco exagerada; Sánchez Albornoz sin embargo tiene razón en afirmar que los médicos judíos cuidaban a ciertos grandes señores y a los reyes. Según Castro “la antigua costumbre de que los médicos de los reyes y de los aristócratas fuesen judíos era de origen musulmán; los califas de Córdoba tenían médicos hebreos, y Maimónides lo fue de Saladino” (*Realidad* 1954 470).

Los médicos judíos, como el resto de la población de su casta, se tuvieron que enfrentar, a lo largo de la historia peninsular, a varias leyes antisemíticas que les prohibían curar a pacientes cristianos. Sin embargo, valorándolos según varios historiadores por sus habilidades, la nobleza y hasta los reyes siguieron empleándolos y hasta subieron sus sueldos para que no emigraran o buscaran lugares más seguros donde ejercer su profesión. Esa situación refleja, según Castro, “el absurdo de que se prohibiese a los judíos ser médicos de los cristianos, a la vez que el legislador y el mismo pueblo que trataba de exterminar a los judíos, no pudieran prescindir de sus servicios cuando les dolía el estómago” (*Realidad* 471).

Como sugiere Castro, esa “obligada incongruencia entre ley y vida” (*Realidad* 470), como la importancia económica de los hebreos que discutimos brevemente

examinando el siglo anterior a 1492 en el capítulo II, contribuyó al desarrollo del odio y al fomento de las persecuciones que acabaron en la expulsión de los judíos del país.

## **1.2 Administración pública y recaudación de impuestos**

Todavía existe hoy en día la idea de que el judío es muy hábil en asuntos relacionados con el manejo del dinero. La obra de Castro, aunque insiste también en la contribución intelectual (sección 3) y práctica de los hebreos en la formación de la identidad española, no presenta excepción a la regla, sino que refuerza de cierta manera la imagen ya grabada en la mente popular, proponiendo que, sin ellos, las finanzas de los reyes cristianos se hubieran venido abajo más de una vez.

Según Castro, la participación de los judíos y de los conversos en la administración de los reinos cristianos consistía en una tradición nacida en los tiempos de los musulmanes que empleaban a hebreos como embajadores por sus habilidades políticas. Después de la diáspora se formaron comunidades hebreas en varias partes del mundo; los judíos, pues, también tenían muchos contactos. La contribución judaica, en la opinión de Castro, fue indispensable para los cristianos y les aseguró durante mucho tiempo la protección de los monarcas, lo que contribuyó, como sabemos, al desarrollo del odio popular contra la casta hebrea. Apoyándose en el hecho de que en 1488, un judío, Abraham Seneor, administraba para los monarcas de Castilla y Aragón el tesoro de la Santa Hermandad, afirma, tal vez un poco

exageradamente, que en la época de los Reyes Católicos “estaba en manos judías cualquier cargo que exigiese competencia financiera y administrativa (*Realidad* 477).

La administración de la Santa Hermandad era efectivamente un cargo de mucha importancia. Aunque con menos apresuramiento y entusiasmo que Castro, Yitzhak Baer en *A History of the Jews in Christian Spain*, también señala que ciertos puestos administrativos fueron ocupados por judíos en Aragón. Observa, por ejemplo, que después de las matanzas de 1391, “Henry III and his advisers again entrusted Jews with important functions in the fiscal administration of the State. In the 1390’s, Don Yuçaf aben Verga is referred to as “the Treasurer of the King in the Kingdom of Toledo”, and Çulema aben Arroyo and other Jews held posts in the accounting department of the royal chancery” (118).

Los historiadores no están todos de acuerdo con Castro en cuanto al empleo casi exclusivo de judíos en los palacios de los reyes cristianos ni con respecto a esa práctica como tradición. Según Sánchez Albornoz, como en la práctica de la medicina, “los judíos llegaron a monopolizar, no sólo la recaudación y el arriendo de las rentas del fisco sino las de cualesquier otros pechos o tributos, incluso el arriendo y recaudación de los impuestos y gabelas de los mismos concejos que habían protestado muchas veces contra la intervención de los judíos en el manejo de la hacienda real de Castilla” (*Enigma* 225-226).

Esa protección de los financistas judíos por parte de los nobles y monarcas era sin embargo interesada. Además de poder el judío prestarle al monarca grandes cantidades de dinero y de administrar el tesoro real, "las aljamas eran una fuente primordial de riqueza, porque cada uno de sus miembros contribuía [con impuestos altos] al tesoro del rey, al cual, por consiguiente, interesaba mucho que el hebreo no se empobreciese" (*Realidad* 477).

La utilización de los servicios administrativos de los hebreos no era, sin embargo, únicamente privilegio de los reyes, según Castro. Otros nobles, y señores cristianos de clase alta imitaron esa práctica. Los aristócratas y los propietarios de grandes dominios también "se libraban de quebraderos de cabeza al entregar el cuidado de sus bienes al buen postor judío, ducho en tratar con cosas tangibles; tal entrega significaba romper la unidad moral entre vasallos y señores, y especializar al judío en la antipática tarea de estrujar al pobre en beneficio del rico" (*Realidad* 1954 486).

Estrujar al pobre en beneficio del rico. Esa es más o menos la imagen que gozaban los judíos, quienes, además de prestar sus servicios administrativos a los señores y a los nobles, dedicaron sus habilidades, como menciona más arriba Sánchez Albornoz, a la recaudación de los impuestos reales.

Para entender lo negativo de la reputación de los recaudadores, es importante entender que la recaudación de los impuestos no funcionaba como hoy en día. El

monarca ponía a subasta una región en particular con una cantidad fija mínima de dinero que recolectar y el recaudador que le ofrecía recoger más ganaba el contrato, por así decirlo. Como el recaudador le tenía que pagar la cantidad fijada al monarca por adelantado, no era cosa rara que recogiera más de que lo concluido para su beneficio personal.

De esta manera, los abusos que cometían a veces los recaudadores, en venganza, según Castro, por las persecuciones que sufrían a mano de los cristianos, no contribuían de manera positiva a su imagen cuando llegaba el momento de pedirle el dinero debido al campesino. “El pechero no veía detrás del alcabalero judío o converso el poder real o los intereses del Estado. Para él, pobre pechero que trabajaba en duras faenas todo el año para salir adelante, era el recaudador quien personalmente embolsaba sus maravedíes” (Araya 212).

En respuesta a la afirmación de Castro de que los reyes empleaban a hebreos para la recaudación de los impuestos, Sánchez Albornoz hace el comentario siguiente:

Me precio de conocer bien la organización política y administrativa de los reinos de Asturias, León y Castilla hasta el siglo XII. Durante ese largo plazo de tiempo la abundantísima documentación que he consultado no brinda – a lo que yo recuerdo – testimonio alguno de la intervención de los judíos en la recaudación de los impuestos de esos tres reinos que

llenaron sucesivamente la historia de la reconquista hispano-occidental (*Enigma 207*).

Aunque se puede sin ninguna duda considerar como una de las autoridades de esa época histórica, Sánchez Albornoz admite no haber estudiado en profundidad la organización administrativa de España después del siglo XII. Sin que eso le quite totalmente su credibilidad ni que otorgue a Castro toda la razón en cuanto a la identidad religiosa de los recaudadores de impuestos posteriores al siglo XII, es sin embargo justo tomar en cuenta la opinión de éste último. Joseph O'Callaghan, por su parte, confirma la presencia de recaudadores judíos en *A History of Medieval Spain* declarando que

hostility toward the Jews had often been manifested in the past [antes de 1391], chiefly because of their involvement in money-lending and tax-farming. Complaints about Jewish usury and Jewish tax collectors occur again and again in the records of the *cortes*. Though the crown usually promised to attend to those complaints, Jews continued to figure prominently in the management of royal finances (536).

Los recaudadores, pues, según Castro, eran casi siempre judíos por razones profundamente ancladas en la división del trabajo de las castas. Desinteresados por el mundo de las cosas físicas, los cristianos dejarían libres la financiación y el comercio y la casta hebrea se apropiaría de ellos. La religión, o la casta, elemento importantísimo

en cuanto a la identidad cultural del individuo, ha de considerarse, pues, como factor decisivo en la elección de actividades profesionales. Por ejemplo, con respecto al manejo del dinero y a la usura en particular, la Biblia permitía que uno prestara dinero. Sin embargo, si la persona a quién se lo prestaba lo perdía, el prestador también tenía que considerar ese dinero como perdido y no tenía derecho de reclamarle al prestatario la cantidad invertida. Si, por lo contrario, el prestatario, con el dinero del usurero, ganaba cierto beneficio, la ganancia se dividía en partes iguales entre los dos.

La usura, pues, prohibida por la Biblia, no era un comercio muy seguro ni muy rentable para el cristiano.

### **1.3 Manejo del dinero: la usura judía**

Si la ley de la Biblia desanimaba a los cristianos a involucrarse en el manejo del dinero y en la usura, los mandamientos del Talmud, por su parte, fomentaban lo contrario en la comunidad hebrea. Además de exigir al padre enseñarle una profesión a su hijo, uno de los mandamientos talmúdicos dice: "No digáis nunca: soy hombre rico y acomodado; esta ocupación no me conviene (Araya 157). Según el Talmud, pues, nadie nunca era demasiado rico.

La usura, según Castro, aunque anclada en la división del trabajo que resultó de las luchas y armonías de las castas, no la practicaban los hebreos desde siempre sino que "durante los largos siglos de la opresión y persecución cristianas, el judío se hizo

usurero y publicano, contrariando la letra y el espíritu de su ley, porque sólo así pudo mantenerse a flote en sociedades que lo excluían de sus ocupaciones normales”  
(*Realidad* 1954 474).

Castro, pues, considera la usura como dolorosa manera de sobrevivir en una sociedad hostil para los hebreos; Sánchez Albornoz, por su parte, lo ve claramente como una segunda naturaleza. Declara en *España, un enigma histórico* que

Cantera ha recogido la doctrina de los libros sagrados hebraicos sobre la usura. De ellos, resulta que los judíos la practicaban desde siempre y con fruición. Hicieron decir a Jehová: « Prestarás a muchos pueblos y tú de nadie tomarás prestado » (Deuteronomio XV, 6); y « al extranjero impondrás usura, pero no a tu hermano, para que Jehová, tu Dios, bendiga cuanto realice tu mano » (Deuteronomio XXII, 20. 21). (190).

Menciona además que, aunque lo prohibiera su ley, los judíos de la península prestaban dinero tanto a sus correligionarios como a los cristianos.

Si nos fiamos de Sánchez Albornoz, la usura fue, más que los puestos administrativos prestigiosos en los palacios de los reyes y la recaudación de los impuestos, uno de los factores mayores del crecimiento del odio popular contra los judíos. Donde Castro afirma que los hebreos “exportaban e importaban mercancías, y prestaban dinero con un 33% de interés anual [y que] el rencor de sus deudores y el

odio de los contribuyentes influyeron grandemente en su perdición" (*Realidad* 1954 448), su contemporáneo declara que

había entre los judíos de Castilla grandes figuras literarias y científicas y sin duda nobilísimos y piadosos varones, pero era con los desalmados usureros con quienes tropezaba el pueblo a cada paso; con los hebreos que en sus horas de hambre y de angustia les prestaban a una *meaja* por maravedí a la semana – 1400% al año –, tras tomar en prenda sus pobres ajuares; o al 100% anual sobre sus casas o sus tierras (*Enigma* 200-201).

Sin explicar de dónde provienen esas cifras exorbitantes, señala además que se intentó varias veces controlar los intereses que cobraban los usureros y hasta se prohibió la usura judía más de una vez en los reinos de la península por los abusos de los judíos. Sin embargo, no todos los historiadores creen, como él, que los abusos de los usureros hebreos resultaban del cálculo y de la arrogancia nacida de la certidumbre de dominar económicamente a gentes de casta "superior". La situación, si nos basamos en la investigación de José Amador de los Ríos, era algo diferente. Por ejemplo, comenta el historiador acerca del noveno decreto de la Bula de Valencia de 1415 que prohíbe a los judíos comerciar con cristianos para evitar los fraudes de su parte que

si el pueblo hebreo se hubiera bastado a sí mismo, aun pudiera comprenderse alguna esperanza de vida para él; pero ni su industria, ni

su comercio, ni sus ciencias eran más que medios de subsistir, vehículos que los acercaban a los cristianos, haciéndolos menos odiosos a su vista: sin ciencia, comercio, ni industria ya no quedaban más relaciones entre ambos pueblos que las que median entre el águila y su presa (*Estudios* 99-100).

Esto nos remite otra vez a la dicotomía que estudiamos desde el principio del capítulo II en cuanto al papel histórico de los judíos, tal como es interpretado por Castro y por otros historiadores: el judío des considerado por algunos como poderoso y abusador y, por otros, como víctima de circunstancias históricas. No se puede negar la posibilidad de que hayan existido comerciantes, recaudadores y usureros hebreos ricos y abusivos, pero es preciso acordarse de que los judíos, como a veces lo parece olvidar Castro, no se encontraban todos en posición de tener influencia sobre el poder. Existió gente judía de clase más humilde, sin influencia directa en el poder ni en la economía que sufrió el odio de las masas cristianas tanto como lo sufrieron sus hermanos de clase más alta.

## **2. Trabajos intelectuales**

Los hebreos, según Castro, no constituyeron únicamente la casta administrativa y económica; tuvieron también mucha influencia en el desarrollo intelectual de España. Algunas de las más grandes polémicas provocadas por la obra de Castro surgieron por la importancia exagerada que atribuye a los judíos, a los conversos y a sus

descendientes en los campos del pensamiento y de la literatura peninsulares: “antes del siglo XV,” declara, “el tipo de hombre de la clase media – no eclesiástico –, entregado a menesteres de cultura, está representado por judíos” (*Realidad* 1954 450).

Castro señala, como ejemplos de las aportaciones más importantes de los judíos y conversos a la vida intelectual y cultural de España, su presencia en la corte de Alfonso X y su participación en la redacción de la obra del monarca, la aparición en la península de prosa escrita en lengua vulgar castellana y la presencia de ciertos temas particulares en la literatura española. Al examinar estos elementos en los párrafos que siguen, veremos que esas afirmaciones de Castro provocaron variadas reacciones.

## **2.1 Contribución hebrea a la obra de Alfonso X el Sabio**

El rey Alfonso X el Sabio se recuerda sobre todo por su contribución al saber español y europeo en los campos de la astronomía, del derecho y de la historia. Su obra, escrita en lengua vulgar más bien que en latín, ocupaba un lugar tan importante para el rey que, según Castro, “por vez primera la ciencia y la poesía tomaban, gracias a él, posesión del aula regia, y el saber y la ambición de un imperio europeo se incluían en el juego de la política castellana” (*Realidad* 1954 453).”

Si nos fiamos de la obra de Castro, “es manifiesta [la] intervención [de los judíos] en la obra jurídica, histórica y astronómica de Alfonso X, inexplicable sin ellos” (*Realidad* 1954 450). Según el historiador, el rey Sabio empleó a varios judíos para la

traducción de textos filosóficos, literarios y científicos árabes y hebreos y para la redacción de su obra, lo que contribuyó, según la teoría de Castro a la dominación sutil de los hebreos sobre los cristianos:

la lengua árabe usada por el hispano-hebreo pertenecía a una civilización que lo dominaba, y que sin él había alcanzado cimas de perfección. En Castilla, en cambio, el saber era escaso, y bastaba que el judío dijera o escribiera en castellano (una lengua tan suya como el árabe) algo de la cultura islámico-judía, para colocarse en situación dominante (*Realidad* 1954 454).

Punto de entrada del saber en la península para Castro, el judío empleado en la corte de Alfonso X traducía los textos árabes y hebreos a la lengua vulgar castellana, dejando el latín de lado por razones religioso-culturales. Según A. A. Neuman, citado por Castro en *La Realidad histórica de España* de 1954, "Latin never replaced Arabic as a medium of Jewish culture. It was not only linguistically alien; it was spiritually hostile and historically inimical" (464 nota 48). Para Castro pues, era cosa normal que los judíos tradujeran textos al castellano puesto que el latín era la lengua de la iglesia cristiana y "no gozaba de sus simpatías" (Araya 149).

Según Sánchez Albornoz, sin embargo, el uso de la lengua vulgar castellana como vehículo de alta cultura no se debe a los judíos sino al rey mismo. "Castro",

declara, “no ha tenido en cuenta la psicología personal de Alfonso X. Algo había en él de gusto íntimo y vivaz por la lengua romance” (*Enigma* 265).

Pero en lugar de ser simples traductores, Castro afirma que, como “sabían y comunicaban los tesoros ocultos en la lengua del Islam” (*Realidad* 457), los hebreos de la corte de Alfonso X fueron responsables de la redacción de la mayor parte de su obra enciclopédica y que hasta fueron ellos los que despertaron en el monarca el deseo de “leer en su propia lengua la enciclopedia del saber cristiano-islámico-judío” (*Realidad* 457). El rey, según Castro, una vez traducidos los textos, se los hacía leer y dictaba sus correcciones para que el estilo fuera apropiado para la gente culta de su corte. Se resiste el historiador “a creer que tuviera [el rey] tiempo y paciencia para hacer tal trabajo con todas las páginas que salieron de su *scriptorium*” (*Realidad* 1954 463) y por consiguiente propone que el judío docto se debe considerar como autor legítimo de la obra, “por noble e indispensable que fuera [el] papel de promotor, de mecenas y de corrector de estilo” (*Realidad* 1954 464) del monarca sabio.

Las investigaciones de Eugenio Asensio, sin embargo, no demuestran el mismo modo de funcionar. Declara que Gonzalo Menéndez Pidal, hijo de Ramón Menéndez Pidal,

ha ilustrado, tanto con testimonios gráficos como literarios, la existencia de diversos equipos y la permanente intervención del monarca en sus tareas. Los hebreos pasaban del árabe la materia cruda, en la que

Alfonso se reservaba para sí, o para cristianos, la elaboración estilística. Pero en la esfera jurídica o histórica no está documentada la intervención de un sólo colaborador hebreo (52).

Refiriéndose al mismo trabajo de Gonzalo Menéndez Pidal, explica Sánchez Albornoz en qué consistía el sistema de equipos de trabajo y disminuye al mismo tiempo la importancia que Castro atribuye al judío como redactor:

se siguieron al principio los métodos usados en la Escuela de Toledo: un judío traducía verbalmente del árabe al romance y un cristiano iba trasladando su versión al latín. La única novedad consistió en que un amanuense fuese transcribiendo la traducción romance del traductor judío. Lo arcaizante del dialecto hispano-hebreo exigió sin embargo la perduración del sistema de equipos: el judío traductor tenía ahora a su lado un cristiano que ponía su versión en castellano (*Enigma* 265).

Como lo menciona Asensio, y lo repite Sánchez Albornoz, el trabajo de Gonzalo Menéndez Pidal demuestra además que en “la lista de traductores que trabajaron para el Rey Sabio [...] figuran más cristianos que judíos” (Sánchez Albornoz 266). Es importante, sin embargo, tener en cuenta que son los judíos los que conocían el árabe y que, aunque la importancia que les atribuye Castro en la redacción de la obra de Alfonso X sea un poco exagerada, sirvieron de vehículo, de puerta de entrada para

conocimientos que tal vez hubieran tardado mucho más tiempo en llegar a la península si los hebreos no hubieran estado al servicio del rey.

## 2.2 Judíos y conversos en la literatura española

La influencia de los judíos en la literatura peninsular no se limita, según Castro, a la obra de Alfonso X el Sabio y a la utilización del castellano como lengua de alta cultura. Castro otorga muchísimo crédito (demasiado, según algunos críticos) a los hebreos (sobre todo a los conversos) en el desarrollo de la literatura típicamente española. La literatura, para Castro, “constituye una manifestación privilegiada del vivir de las personas” (Araya 171) y refleja las circunstancias histórico-sociales en que se produjo. En opinión del historiador, España, a lo largo de los siglos, se ha dotado de una tradición literaria particular en comparación con los demás países europeos. Ciertas formas literarias igual que ciertos temas típicos de España, se deben, según Castro, a la presencia y persecución de la casta hebrea en la Península. El historiador propone que esa particularidad de temas y formas literarias tiene parte de su origen en el hecho de que muchos de los grandes autores españoles, como por ejemplo el autor del *Lazarillo*, Fernando de Rojas y hasta Miguel de Cervantes, fueron judíos, conversos o descendientes de hebreos.

A través de sus estudios literarios, Américo Castro siempre manifestó un interés mayor para las obras medievales y de los siglos XVI y XVII. Detengámonos brevemente en algunas de las que captaron su atención para ver cómo reflejan la

vividura, para usar la palabra de Castro, de los conversos en la sociedad de esos siglos.

En su estudio de la obra de Castro, observa Guillermo Araya que la casta cristionueva influyó en la formación de los géneros literarios del XVI y del XVII tanto como la cristiano vieja, dejando reflejar en sus obras respectivas las circunstancias de sus vidas como grupos opuestos:

Los cristianos viejos deseaban una literatura bélica, activa, conquistadora. Deseaban un espejo en el que se reflejaran las hazañas de su casta. [...] Todo lo contrario ocurre con los géneros que reflejan el sentir de los cristianos nuevos. En éstos cuaja una literatura cargada de sentido crítico, que vuelve las espaldas a las creencias de la mayoría. O se viste de un lujo estilístico y una elaboración retórica que margina radicalmente al abundoso público popular (Araya 176-177).

De este modo, brotaron de la pluma de autores cristianoviejos formas literarias como el romancero, prolongación escrita de la épica medieval, y los libros de caballería, obras que relatan los actos heroicos de sus antepasados cristianos en luchas contra el invasor. De los cristianos nuevos nacieron, según Araya, obras habitualmente centradas en el tema del vivir angustiado y amargo de los conversos y marcadas por un sentido crítico y una apreciación por el valor individual de la gente: "la pureza de sangre es el soporte del honor en las obras que reflejan el sentir cristiano

viejo; la conducta individual, el valor del quehacer personal es lo decisivo en el mundo de sentido que trasunta la visión del hombre de los cristianos nuevos en las obras escritas por ellos” (Araya178).

Los personajes de los escritos que interesaron a Castro son efectivamente únicos; no tienen pareja, ni siquiera semejante, en otras obras y aparecen en obras marcadas por temas propios de los cristianos nuevos. El *Lazarillo*, por ejemplo, es obra de un judío o de un converso, según Castro. Además de tender hacia el autobiografismo, característica que atribuye el historiador al deseo de los conversos y de sus descendientes de reinventar sus vidas y de pasar por hidalgos cristianos para evitarse las persecuciones, ofrece una crítica de la Iglesia católica y de la sociedad española. Claudio Sánchez Albornoz, sin embargo, ofrece una opinión un poco diferente en cuanto al origen del autor:

no cabe alegar a favor del hebraísmo del autor del *Lazarillo* la sátira social que desborda de sus páginas, porque, naturalmente, la sátira social no fue patrimonio exclusivo de los judíos; ni en España, ni fuera de España. [...] Ni siquiera puede ser signo de hebraísmo la sátira anticlerical que brinca juguetona en algunos pasajes del *Lazarillo*, porque ella tenía hondas raíces medievales en la literatura de Occidente (*Enigma* 272).

También hay que recordar que el autor del *Lazarillo* es anónimo y que, por consiguiente, nunca se le podrá atribuir una religión específica por falta de datos biográficos concretos.

Otras obras que interesaron a Castro por la individualidad de sus personajes y por sus temas son *La Celestina* y *don Quijote*. Fernando de Rojas y Miguel de Cervantes tendrían, según él, antepasados hebreos porque usaron mucha ironía para criticar a los héroes y las formas literarias tradicionales.

Es un hecho conocido que Fernando de Rojas era judío, condición que se refleja, según Castro en su obra. *La Celestina* o *Tragicomedia de Calixto y Melibea* se centra en las aventuras de una heroína particular: Celestina actúa de intermediario en una relación amorosa prohibida. Con una heroína que fomenta el vicio en lugar de la virtud, que favorece la exaltación del amor físico, la obra de Fernando de Rojas parece celebrar la naturaleza y los impulsos naturales humanos. El humanismo era, según Castro, muy típico de los judíos y conversos.

Cervantes, por su parte, satiriza con humor en *Don Quijote* el heroísmo y los personajes del romancero y de los libros de caballería. Además de presentar un héroe o "caballero" loco montado en un caballo viejo y cansado, su obra se presta a un análisis más profundo. La novela, según Castro, refleja la sociedad de la época. Don Quijote, que representa la figura del cristiano nuevo, trata de inventarse nueva vida, nueva identidad. Sancho, su escudero, representa el cristiano viejo. Antes de juntarse

a él, labraba en los campos, signo de pureza de sangre. “Don Quijote no se siente muy a gusto en su vida pueblerina”, explica Guillermo Araya, “a tal punto que ha decidido cambiar de nombre y de oficio. Perfectamente podría afirmarse que el caballero obedece al padrón de los cristianos nuevos de la época” (189).

Sin embargo, aunque Sancho pueda representar el cristiano viejo y Castro encuentre en los temas tratados por Cervantes algunas similitudes con las angustias de los cristianos nuevos, la posibilidad de que el escritor haya tenido algo de sangre judía es muy pequeña y las pocas menciones de tales orígenes en documentos de la época se atribuyen generalmente a la posibilidad de libelo por parte de sus enemigos. Castro se basa mucho en detalles y parece a veces olvidar el contexto presentado en la obra: la locura y el delirio de un viejo hidalgo aburrido. Se sabe que el cristiano nuevo cambiaba su nombre y cambiaba de oficio para volverse anónimo, para pasar por otro cristiano más. Don Quijote, por su parte, se convierte en caballero andante en una época en la cual ya no existían. Se nota, pues, en sus ambiciones – de hombre mentalmente inestable, hay que añadir – el deseo de ser diferente, de sobresalir, de no ser otro hidalgo más.

Siguiendo con el tema de las identidades disimuladas, Castro también considera la novela pastoril como “refugio” de muchos conversos contra el acoso del mundo. Explica: “Los conversos ansiaban huir a donde no fuesen conocidos como conversos: refugiarse en una orden religiosa, o en la apartada irrealidad de alguna fantasía bella y melancólica” (*Realidad* 1954 538). Sugiere además que fueron los cristianos nuevos

los que favorecieron el desarrollo de la ascética; habiendo tratado de huir del caos del conflicto entre las castas, habrían buscado una espiritualidad perfecta. Es preciso, sin embargo, señalar que el tema de refugiarse en el campo, propio de la novela pastoril, se remonta a los clásicos latinos y puede difícilmente haber originado de los hebreos.

Los críticos no están todos de acuerdo con Castro en cuanto a la particularidad literaria de las diferentes castas de España. Castro otorga raíces hebreas a varios escritores importantes a veces sin tener más pruebas que detalles sacados de sus obras. Aparte de Claudio Sánchez Albornoz, Eugenio Asensio es uno de los críticos más severos de Castro. No teme dar su opinión en cuanto a las exageraciones de Castro y en cuanto a su división bastante radical de los tipos de literaturas según la casta del escritor. En su opinión,

el converso, si admitimos que de una parte se hallaba ligado por lazos y gravitaciones invisibles a sus hermanos de "casta", de otra parte pertenecía a diferentes grupos de la sociedad, mejor o peor articulados. [...] Por esa íntima trabazón, se integran en la comunidad y pueden, como escritores, ser exponentes del mundo español en que se mueven y bañan. Sus anhelos, su sensibilidad, su visión del cosmos coinciden con las de los grupos a que pertenecen (*La España imaginada de Américo Castro* 91).

La presencia de tendencias autobiográficas, de críticas de la sociedad, de preocupación o angustia en cuanto al honor, de burlas de la iglesia en las obras de neocristianos es atribuible, según Castro, a sus raíces hebreas y no a sus experiencias de vida, como propone Asensio. Este último expresa su frustración frente a esa tendencia de Castro: “el hecho de poseer en la trama carnal un hilillo de *raça* – un abuelo *ruano* morador en la rúa mercantil y por ello tildado de impureza de sangre, o un rebisabuelo bautizado en pie – se convierte en clave de las actitudes o modos de sensibilidad que antes nos parecían explicables por el ambiente, el juego literario o las experiencias visibles” (Asensio 87).

Varios autores de sangre hebrea contribuyeron obras importantes al conjunto de la literatura española; hasta lo admite Sánchez Albornoz que en su obra “tiende a negar o a disminuir todo lo posible la importancia de lo semítico en el nacimiento del pueblo español” (Araya 58): “Muchos conversos a la fe de Cristo o descendientes de conversos, integralmente hebreos de raza o con mayor o menor porcentaje de sangre semita, nos han legado obras literarias, históricas, filosóficas... rara vez insignificantes y algunas dignas de figurar entre las más excelsas creaciones de los peninsulares” (*Enigma* 277). Declara sin embargo, igual que Asensio en su propia obra, que los temas y las formas de las obras consideradas particularmente “españolas” no se deben necesariamente al hecho de que mucho de sus autores tuvieran antepasados judíos. Se detiene más bien en el hecho de que “nadie ha inquirido hasta ahora qué hubo de auténtico judío en la personalidad o en las obras de los pensadores o de los escritores españoles con mayor o menor cantidad de sangre hebrea” y señala que “esa

inquisición, a más de ser archidifícil [...] está condenada al fracaso" (*Enigma* 278).

Interesantemente, apoya su afirmación en una realidad también señala por Castro, sea que "del rey abajo, ninguno puede estar seguro de no contar algún judío entre sus antepasados, y tanto menos cuanto más cerca se encuentre cada cual de las altas jerarquías sociales" (*Enigma* 278). Explica Castro que "ilustres familias cristianas se habían mezclado durante la Edad Media con gente judía, por motivos económicos, o por la frecuente belleza de sus mujeres" (*Realidad* 1954 497) y que, por consiguiente, la casi totalidad de la aristocracia tenían antepasados hebreos.

### **3. Noción de limpieza de sangre y establecimiento de la Inquisición**

La contribución hebrea a la sociedad española no se limita, pues, a los sectores económico e intelectual, según Castro, sino que se extiende hasta el elemento que caracterizó la identidad española durante mucho tiempo: la noción de limpieza de sangre. La tradición histórica quiere que a partir del siglo XV los cristianos, para diferenciarse de los conversos y probar que no tenían sangre hebrea, empezaran a producir por escrito listas de sus antepasados, asegurando a quien las leyera que estaban "limpios de sangre" y que podían así gozar de los privilegios reservados para los cristianos viejos, como ya lo había establecido el Fuero Juzgo de los visigodos. Sin embargo, según el trabajo de Castro, "quienes realmente sentían el escrúpulo de la limpieza de sangre eran los judíos" (*Realidad* 1954 500). Explica Guillermo Araya que "la comunidad cerrada de su sangre "espiritual" hizo que los judíos tuvieran una conciencia de casta exacerbada" (191).

Según Jane Gerber, el judío español se caracteriza efectivamente por su noción de linaje, por su sentimiento de nobleza:

a [...] feature distinguishing Sephardic history that recurs with surprising frequency is the notion of descent from royal and aristocratic lineage. Indeed, claims of noble ancestry cling to Sephardic history from their earliest myths of origin in Spain in Roman times. [...] Even today, Sephardic Jews pride themselves on their noble bearing and illustrious ancestry (xv).

Sin embargo, con el crecimiento del odio hacia los hebreos a finales del siglo XIV y principios del siglo XV que estudiamos en el capítulo anterior, la conciencia de casta, la pureza de la sangre dejó de ser preocupación exclusiva de los judíos y se convirtió gradualmente en obsesión tanto de los cristianos como de los hebreos.

Castro explica el nacimiento de la obsesión con la limpieza de sangre como cierto reflejo de auto-protección por parte de los cristianos nuevos:

El judío minoritario siempre había vivido a la defensiva frente al cristiano dominador, pero las persecuciones del siglo XV agudizaron todavía más su conciencia de exclusivo particularismo. Ese sentimiento persistió, y a veces se exacerbó, al convertirse al cristianismo; para protegerse contra

la sospecha y la persecución de los cristianos viejos, el cristiano nuevo fomentó también defensivamente su conciencia de casta como una protección contra su propia ascendencia judaica, y como una justificación frente a la sociedad y para consigo mismo, de la total sinceridad de su cristianismo (*Realidad* 1954 500).

Precisa Guillermo Araya que se contagió luego esta noción de limpieza a los cristianos “viejos”, angustiados por la importancia que conservaban los conversos en las varias esferas de la vida cotidiana a pesar de las persecuciones.

La limpieza de sangre, sin embargo, no se convirtió en preocupación mayor o en “nervadura de la sociedad nobiliaria y eclesiástica” (*Realidad* 1954 501), como lo expresa Castro, hasta los siglos XVI y XVII. Llegada esa época, la obsesión con la pureza de sangre era tal que se exigían pruebas de limpieza de sangre para conseguir puestos de importancia en la administración pública o para ser aceptado en una orden de caballería.

Como lo demuestra el documento *Pruebas de Caballeros de la Orden de Santiago* fechado del año 1701 que cita José María Ruano de la Haza en su edición del auto *Las Órdenes Militares* de Calderón, el examen era severo y basado en muchos detalles. Además de tomar en consideración la procedencia, la legitimidad y el pasado del candidato y de su familia, se averiguaba de varias maneras la religión profesada por sus antepasados. Por ejemplo, además de preguntarle directamente al testigo si el

pretendiente o sus antepasados, de línea tanto masculina como femenina, tenían sangre hebrea, los examinadores lo comprobaban también de manera indirecta, mediante preguntas relacionadas con las ocupaciones del candidato: "Item, si saben que el dicho pretendiente y su padre han sido y son mercaderes o cambiadores o hayan tenido algún oficio vil y mecánico y qué oficio y de qué calidad [...]" (Ruano de la Haza, nota al verso 695). De este modo, si el testigo afirmaba no conocer los antepasados del candidato, los examinadores lo podían deducir basándose en su ocupación.

La obsesión por la limpieza de sangre, como sugiere la importancia acordada al detalle en esas Pruebas de Caballeros de Santiago, seguramente no se hubiera desarrollado hasta tal grado en España sin la presencia activa de la Inquisición a partir de 1480. Los historiadores suelen señalar en sus obras la particularidad de la Inquisición española en comparación con las del resto de Europa. Tardía en comparación con su aparición en otros países europeos, la Inquisición española fue además más violenta. Explican Michael Baigent y Richard Leigh en su libro *The Inquisition* que "it was certainly in Spain that the Inquisition attained new dimensions of bigotry, nastiness and terror" (62).

En opinión de Américo Castro, la razón detrás de esta dimensión, desconocida de la Inquisición en el resto de Europa, estriba en el hecho de que la Inquisición española fue instaurada por puro odio hacia los no cristianos, los judíos en particular, y no para proteger una doctrina amenazada. "Tras de la Inquisición no había plan

doctrinal de ninguna clase, sino el estallido del odio popular, al que sirvió de explosivo el alma envenenada de muchos conversos, desdeñados tanto por los judíos como por los cristianos viejos" (*Realidad* 1954 506-507).

Medio por excelencia del converso para denunciar por judaizantes a sus antiguos hermanos de religión por venganza o para enriquecerse, la Inquisición, según Castro, también fue distinta en España por el método derivado de estas prácticas: "la prehistoria de los procedimientos inquisitoriales debe rastrearse en las juderías de Castilla y Aragón" declara el historiador señalando que el personaje del *malsín*, del calumniador, era el más temido de la judería.

Sánchez Albornoz también comparte la opinión según la cual el método de la Inquisición se debió a los hebreos pero no porque *malsinar* o delatar era para el converso un modo de protegerse sino porque el hebreo, en su opinión, tenía para los asuntos perversos una predisposición racial:

me parece seguro que, como el prurito de la limpieza de la sangre, la Inquisición no puede excluirse del legado hebraico recibido por España. [...] Como Castro dice, lo peculiar y nuevo de la Inquisición: la sutil perversidad de sus procedimientos, el misterio de sus pesquisas, las delaciones y chismes en que basaba sus juicios « y la combinación de la rapiña y despojo de las víctimas con un pretendido celo por la pureza de la creencia », fueron de clara estirpe hebraica. Pocas herencias más

sombrías y ponzoñosas ha recibido España en el curso de la historia  
(*Enigma* 292-293).

Aunque otros historiadores, como Joseph O'Callaghan, opinan que el legado de los hebreos de España no se extiende hasta la particularidad de la Inquisición, lo cierto es que fue a lo menos diferente de las otras por no depender del Papa sino directamente de los monarcas, como señalan Baigent y Leigh:

the Spanish Inquisition was not an instrument of Papacy. On the contrary, it was directly accountable to Ferdinand and Isabella. Because the domains of the Spanish monarchs comprised a species of theocracy with Church and State working in tandem, the Spanish Inquisition was as much an adjunct of the Crown as it was of the Church. It functioned as an instrument not only of ecclesiastical orthodoxy, but of royal policy as well (63).

Eliminadas así las fronteras entre Iglesia y Estado, la vida se inscribió en un marco religioso que favoreció los fanatismos que venían gestándose desde los alborotos populares contra las juderías de finales del siglo XIV. Los fanáticos antisemitas más fervientes fueron, según Castro, conversos o descendientes de conversos. Tomás de Torquemada, confesor de Isabel la Católica, fue el ejemplo perfecto de tales fanatismos. Frecuentemente caracterizado como "the very embodiment of the Spanish Inquisition at its most terrifying" (Baigent and Leigh 64),

Torquemada tenía, según Castro, antepasados conversos por parte de su abuela. Nombrado primer gran inquisidor por los Reyes Católicos en 1482, el fraile dominicano cumplió sus responsabilidades con mucho celo y al cabo de tres años, estableció tribunales inquisitoriales en otras cuatro ciudades españolas. Para el año de la expulsión, la Inquisición inspiraba el terror en los disidentes religiosos y en la población en general de ocho grandes localidades. Con las humillaciones públicas, los encarcelamientos, las torturas y la crueldad de las sentencias, la violencia manifestada por las masas en el siglo anterior se encontraba ahora institucionalizada y nadie, ni siquiera el cristiano viejo, se encontraba totalmente protegido de las posibles delaciones de algún enemigo deseoso de venganza.

Asimilando el pensamiento de Castro y suponiendo que Tomás de Torquemada dedicara tantos esfuerzos al establecimiento de una Inquisición tan temida como la española por su conciencia de ser impuro de sangre, nos es posible entender, tras estudiar casos como el suyo, el de Ferrán Martínez y el de Pablo de Santa María (capítulo II), la razón por la cual declara Castro que “los más duros golpes contra Israel vinieron de sus mismos rabinos luego de bautizarse” (*Realidad* 1954 511).

## Conclusión

---

### La inclusión del elemento hebraico en la formación de lo español como respuesta de Castro a la historia oficial del franquismo

---

Al discutir los conceptos de ideología y hegemonía en su libro *Beyond the Great Story*, Robert F. Berkhofer Jr. afirma que

historians, like other members of their societies, have several or more social locations that shape their viewpoints and their histories. Historians' histories, like other discursive practices, must therefore take sides, knowingly or unknowingly, in the conflicts of their societies. [...] Whether historians present their synthetic exposition as stories or arguments, as explicit or implicit political fables, all their writings presume a political subtext. Such a subtext can be framed according to some hope of a future utopian society or an ideology justifying a present social arrangement (212-213).

Sigue explicando que de este modo la redacción de la historia resulta ser un acto interesado puesto que se produce habitualmente de acuerdo con los intereses de un grupo en particular, sea tanto poderoso como de menor influencia política.

La obra de Américo Castro no es excepción a esta observación puesto que el historiador afirma abiertamente redactar la historia de España para que las

generaciones futuras sepan la verdad histórica de su país, para que la reconozcan en su realidad presente y para que la integren en la forja del futuro.

Como hemos establecido en los tres capítulos de esta tesis, la verdad histórica propuesta por Castro es algo exagerada, si se la coteja con las versiones de otros historiadores tanto tradicionales como contemporáneos. Sin embargo, a la luz de lo propuesto por Berkhofer, nos corresponde preguntarnos si importa realmente que Castro exagere la contribución de los hebreos (o de los musulmanes) a la cultura española o si importa más la reflexión que quería ocasionar al rechazar la tesis tradicional de la historia basada en el carácter hispánico eterno promocionada durante la dictadura del General Franco, época durante la cual redacta y publica sus obras históricas principales desde América.

Durante la dictadura, la ideología nacionalista y el catolicismo riguroso del régimen se integraban a todos los aspectos de la vida cotidiana: medios de comunicación, grupos de interés, producciones culturales. En su esfuerzo por controlar la vida social, el régimen hasta se había apoderado del discurso histórico, reconstruyendo el pasado nacional para hacer resaltar el carácter imperial y católico de la vida hispánica. De hecho, insiste Américo Castro en el hecho de que

Los españoles [...] son tal vez el único pueblo de occidente que considera como nulos o mal venidos acontecimientos y siglos enteros de su historia, y que casi nunca ha experimentado la satisfacción gozosa de vivir en

plena armonía con sus connacionales. [...] Molesta que hubiese habido moros y judíos; una dinastía austriaca; los catalanes reniegan del compromiso de Caspe, etc. (*Realidad* 1980 80).

Además de estar presente en los medios de comunicación y en las producciones culturales, la ideología del régimen se infiltraba hasta en los libros de texto de los colegios. Explican Jean Grugel y Tim Rees en su libro titulado *Franco's Spain* que

whatever type of school children attended, the form of education was similar. [...] [T]here was a strong emphasis of the promotion of patriotic Spanish values. The basic curriculum also heavily emphasized the humanities – with the regime's version of past national greatness and the empire to the forefront. *Hispanidad*, the allegedly special cultural and racial characteristics of the Spanish world, was explained in classes of all kinds from history to literature (Grugel and Rees, *Franco's Spain* 137).

En su libro *El florido pensil*, Andrés Sopena Monsalve examina varios ejemplos de la integración del concepto de hispanidad en la enseñanza ofrecida en los colegios de la época franquista. Reproduce, por ejemplo, una página sacada de un libro de texto que declara además de que Dios situó a España en el mejor sitio posible del mundo por su clima y su geografía: “Los primeros hombres que hubo en España eran leales y valientes. Vinieron luego otros que eran muy listos: los fenicios; y otros que

eran muy sabios: los griegos; y otros que eran muy fuertes: los romanos. Y España era cada día más fuerte y más sabia y más lista” (164).

Ese tipo de omisión de ciertos aspectos del pasado, como la presencia de musulmanes y de judíos en la Península, formaba parte del esfuerzo del régimen por controlar el acceso a la información que limitó durante la época franquista el desarrollo intelectual en España. En lugar de ser apoyadas por las autoridades, las profesiones intelectuales o artísticas eran consideradas a menudo sospechosas. Explican Grugel y Rees que

The Republic had produced an open and experimental period in many aspects of cultural life, and most intellectuals, writers and artists had sided with the government in the civil war. Naturally, the Nationalists rejected all kinds of avant-gardism and vigorously opposed opinions different to their own. Journalists, writers and artists, musicians and prominent sportsmen joined the list of those most under suspicion, and many thousands suffered execution, imprisonment and purging or were forced into exile (Grugel and Rees 138-139).

De esta manera, trabajos historiográficos como los de Castro nunca hubieran podido producirse en España en aquella época. Sin embargo, el discurso histórico oficial no era cuestionado únicamente en los trabajos historiográficos redactados desde otras partes del mundo sino también, de manera más sutil, en ciertas producciones culturales

como el teatro. Según John Lyon, “the theatrical trend towards a thoughtful and critical approach to national history began in 1958 with Buero Vallejo’s *Un soñador para un pueblo* and Rodríguez Méndez’s less well-known *Vagones de madera*” (*History and Opposition Drama in Franco’s Spain* 91) y añade que

for most opposition dramatists, their work was a bid to reclaim their history, which had been hijacked by nationalist ideology. Far from being a pretext or disguise, history was at the heart of the debate. They were making a genuine attempt to set the record straight and to rescue their national heritage from what they saw as grotesque and politically-motivated distortions (95).

En lugar de desaparecer una vez que el régimen franquista empezó a declinar en los años 70, la producción de obras de teatro históricas se intensificó hasta poder considerarse, según Lyon, como género o movimiento. De este modo, el hecho de que “works by Ignacio Amestoy, Concha Romero, Fernando Martín Iniesta, Carmen Resino and Eduardo Galán continue, well into the 1990s, to testify to the importance of historical truth as a basis for contemporary society” (Lyon 92) refleja la exactitud y el vanguardismo del pensamiento de Castro que afirmaba ya en 1966 que

mientras los españoles no se resignen a aceptar el hecho de haber sido como han sido, a percibir el latir de su pasado en su presente, y a rectificar heroica y serenamente lo nocivo de su pasado, las discusiones

acerca de su futuro se basarán en vocablos y exclamaciones. La secular y falsa imagen del pasado es como una antigua arma de panoplia, inútil frente a las automáticas de nuestros días (Realidad 1980 [29]).

Sin que Castro nunca denuncie al régimen franquista abiertamente en su obra, se percibe claramente en ella y en sus exageraciones el mismo deseo de reclamar la historia nacional disimulada por el discurso oficial de la época. De esta manera, como nos planteamos al principio de esta reflexión, ¿importan realmente las exageraciones de Castro en cuanto a la función de los judíos en la historia española? o ¿importa más bien la necesidad que expresa por medio de esas exageraciones, como los dramaturgos de la oposición a través de sus obras, de alterar la conciencia de un pueblo devolviéndole la realidad de su pasado?

---

Obras citadas

---

- Almeida, Julio. *El problema de España en Américo Castro*. Monografías 195.  
Córdoba: Universidad de Córdoba, 1993.
- Amador de los Ríos, José. *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España*. Buenos Aires: Solar, 1942.
- . *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*. Tomo I.  
Madrid: Ediciones Turner, 1984.
- Araya, Guillermo. *El pensamiento de Américo Castro*. Madrid: Alianza Editorial, 1983.
- Archivo Histórico Nacional de Madrid. Expediente 5374. Pruebas de Caballeros de la Orden de Santiago. Año 1701. Citado por José María de la Haza en nota al verso 695 de su edición del auto de *Las Ordenes Militares*, de Calderón (Kassel, Reichenberger / Pamplona, Universidad de Navarra, en prensa).
- Asensio, Eugenio. *La España imaginada de Américo Castro*. Barcelona: Ediciones El Abrir, 1976.
- Baer, Yitzhak. *A History of the Jews in Christian Spain*. Vol. 2. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1992.
- Baigent, Michael and Richard Leigh. *The Inquisition*. London: Penguin Books, 2000.
- Berkhofer, Robert F. Jr. *Beyond the Great Story: History as Text and Discourse*. Cambridge, Massachusetts; London, England: The Belknap Press of Harvard University Press, 1995.
- Castro, Américo. "Claridad y precisión historiográficas." *Cuadernos* (enero-febrero 1958): 3-13.

- . *Dos Ensayos*. México: Editorial Porrúa, 1956.
- . *España en su historia: Cristianos, moros y judíos*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1948.
- . *La realidad Histórica de España*. Biblioteca Porrúa 4. México: Editorial Porrúa, 1954.
- . *La realidad histórica de España*. 7ª ed. Biblioteca Porrúa 4. México: Editorial Porrúa, 1980.
- Clave: Diccionario de uso del español actual*. Madrid: Ediciones SM, 2ª ed. 1997.
- Gerber, Jane S. *The Jews of Spain. A History of the Sephardic Experience*. New York: The Free Press, 1992.
- Gerli, E. Michael. "History, Medieval Spanish Literature and the Lessons of Américo Castro". *Kentucky Romance Quarterly* 26 (1979): 169-179.
- Grugel, Jean and Tim Rees. *Franco's Spain*. London: Arnold; New York: Oxford University Press, 1997.
- Hill, John Spencer. "Dilthey, Wilhelm." *Enciclopedia of Contemporary Literary Theory: Approaches, Scholars, Terms*. Ed. Irena R. Makaryk. Toronto: University of Toronto Press, 1993. 297-299.
- Lyon, John. "History and Opposition Drama in Francos Spain". *Spanish Theater. Studies in Honour of Victor F. Dixon*. Kenneth Adams, Ciaran Cosgrove and James Whiston, Eds. London: Tamesis, 2001. p. 91-109.
- Marichal, Juan. "Unamuno, Ortega y Américo Castro: tres grandes náufragos del siglo XX". *Sistema* (1973): 59-67.

- O'Callaghan, Joseph F. *A History of Medieval Spain*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1975.
- Sánchez Albornoz, Claudio. *España, un enigma histórico*. 2 tomos. Buenos Aires: Editorial Sudamérica, 1973.
- Sicroff, Albert A. "Américo Castro and His Critics: Eugenio Asensio." *Hispanic Review* 40.1 (Winter 1972): 1-30.
- . "En torno a las ideas de Américo Castro." *Actas del quinto congreso internacional de hispanistas*. Máxime Chevalier, Francois Lopez, Joseph Pérez y Noel Salomón, Eds.. Bordeaux: PU de Bordeaux, 1977. 105-119.
- Sopeña Monsalve, Andrés. *El florido pensil. Memoria de la escuela nacionalcatólica*. Crítica. Barcelona: Grupo Gribaljo-Montadori, 1994.
- Valdeón Baroque, Julio. "La historiografía española de finales del siglo XX: Miseria de la teoría." *Pasado y futuro*. Vol 1 de *Historia a debate: Actas del Congreso Internacional "A Historia a debate", celebrado el 7-11 de julio de 1993 en Santiago de Compostela*. 3 vols. Ed. Carlos Barros. Santiago de Compostela: Historia a debate, 1993.
- Ziegler, A. K. "Américo Castro, *The Structure of Spanish History*" Rev. of *The Structure of Spanish History*, by Américo Castro. *Speculum* 31 (1956): 146-152.
- Zuluaga, Rosa. "La postura historiográfica de Claudio Sánchez Albornoz." *Cuadernos de historia de España* 31 / 32 (1960): 290-315.