

Para Jorge Zaverucha con mi
cordial bienvenida por su labor
en pro de la extensión de la cultura
sefardí y en memoria de sus padres.

J. Gallardo

Cuaderno Judaico Nº 18 - 1990

ARABES Y JUDIOS EN ESPAÑA: Un legado
cultural

Prof. Ana María Tapia Adler

ENTORNO A LA CULTURA ISLAMICA Y EL ISLAM EN ESPAÑA

Cualquiera haya sido el medio a través del cual uno se ha acercado y tomado contacto con la cultura islámica nos señala en primera instancia que, si realmente deseamos comprenderla, deberemos entender el pensamiento religioso que le ha dado forma.

Ello porque los ideales, la concepción de mundo, de hombre, de D's y la concepción misma de la historia, dependen íntimamente de la Religión, de las prescripciones que se desprenden de ésta y del modo como fueron entendidas y puestas en práctica por sus adeptos.

Estos ideales y estas concepciones se encontrarán presentes en todas y cada una de las manifestaciones culturales del mundo islámico independientemente del lugar geográfico donde hayan tomado forma.

Esa es la razón por la que se hace necesario, primero conocer qué es el Islam, cómo surge, qué propugna, qué busca y qué exige de sus fieles, porque de él se ha nutrido y generado esta cultura que, surgida a fines del siglo VI, ha tenido una larga pervivencia en el tiempo y ha legado al mundo obras arquitectónicas, filosóficas, científicas y literarias de gran envergadura; producto de hombres sabios y de místicos que buscan una vida dedicada al bien y a la autorealización como individuos pertenecientes a una comunidad firme, estrecha, cerrada, que le entrega su marco de referencia y de pertenencia.

Y, para ello, nada mejor que recurrir, en primera instancia, a un mapa como el que muestran las rutas comerciales. (Lam. 1).

Todo comienza en Arabia, el antiguo vínculo comercial entre el Mediterráneo y el Lejano Oriente, y más específicamente, en Makka,

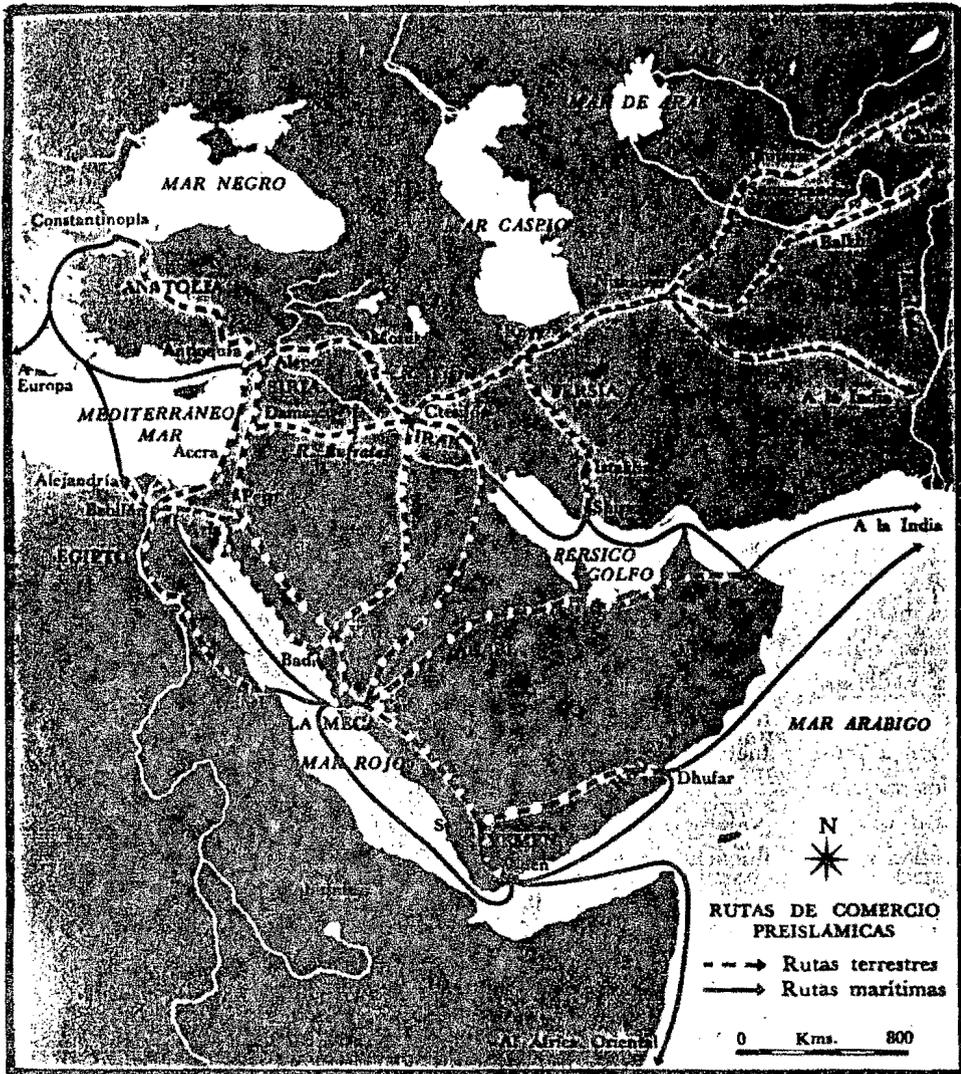


Lámina Nº 1 Rutas Comerciales.

ciudad que en ése entonces era un activo centro comercial.

Las líneas cortadas indican las rutas comerciales terrestres que, como vemos, convergen en ella y atestiguan que esta ciudad era, con mucho, la más importante y próspera.

En la ciudad de Makka estaba situada la Ca'aba, el santuario donde se encontraba la piedra negra y al que anualmente iban en peregrinación los fieles de la Arabia pre-islámica. La Ca'aba es una construcción sencilla, sin grandes pretensiones arquitectónicas que, en esa época, albergaba a numerosas divinidades.

Este santuario le confería a la ciudad de Makka una cualidad especial: le otorgaba un carácter de territorio sagrado (*Herem*), que le daba cierta autonomía frente a problemas políticos de las ciudades y tribus vecinas.

El éxito comercial alcanzado en la península llevó a la concentración de riquezas que, lentamente, fueron minando la cohesión social entre los miembros de una misma tribu.

Los vínculos sanguíneos se rompieron para ser substituidos por los vínculos de interés, como acontece en toda sociedad comercial.

La ruptura del contexto tribal ocurrió en todos los niveles. Surgieron conflictos variados entre las diferentes clases al interior de una misma tribu y entre nómades y sedentarios, cuando los primeros caían sorpresivamente sobre las poblaciones asentadas y cometían pillajes. Todo esto hacía peligrar el nuevo orden surgido del desarrollo de las fuerzas productivas y, por supuesto, ponía en peligro y acabaría por liquidar la frágil y complicada red comercial.

Se hacía necesaria la presencia de un elemento que garantizara el equilibrio y devolviera a Arabia la antigua homogeneidad tribal.

En este contexto surge el Profeta y Mensajero de D's: Muḥammad Ibn Allāh, hijo de un sacerdote del santuario de la Ca'aba y miembro del clan de Hašim (1)--, miembro de la tribu de los Qurayš, a quien se le reveló D's por intermedio del angel Gabriel. La tradición señala que Muḥammad se encontraba en el monte Hirā' cuando fue visitado por el ángel.

El biógrafo mas antiguo de Muḥammad, Ibn Iṣāq, así refiere esta revelación:

"Una noche, estando yo dormido, vino Gabriel con un paño de brocado en el que había algo escrito y me dijo: "Lq̄rā, lee" Respondí: - ¡Qué he de leer?. Entonces me apretó de tal modo con el paño que creí que era la muerte. Luego me soltó y dijo "- ¡Lee!-"

(Esta escena se repite dos veces y por fin Muḥammad pregunta qué es lo que ha de leer).

"Entonces Gabriel recitó los primeros cinco versos de la sura 96, y yéndose, me dejó. Desperté de mi sueño y era como si se hubiera grabado algo en mi corazón. Salí, y cuando estaba en medio del monte, oí una voz del cielo que decía:

"Oh Muḥammad eres el enviado de Alā y yo soy Gabriel".

*Me detuve a contemplarle sin avanzar ni retroceder
me puse a apartar de él mi vista por todo el hori-
zonte del cielo, y no había puntos de horizontes don-
de no le viese de aquella manera..."*

(cfr. Pareja, F.M. Islamología, 69)

Después de este encuentro pasó mucho tiempo hasta que el an-
gel Gabriel volviese a aparecer y aunque temió grandemente haber sido pre-
sa de los espíritus, Muḥammad continuó orando hasta que el angel reapare-
ció un día y le dijo: "No temas, Tu señor no te ha abandonado" dicho lo
cual le pidió que comenzara su predicación, la que inició en año 613 en
la Makka.

Los intentos de ganar adeptos para su nueva religión no pros-
peraron, sólo consiguió granjearse la enemistad de los miembros de su pro-
pia tribu que no compartían sus prédicas que, - imbuidas de alto conteni-
do social-, propugnaban la necesidad de efectuar un cambio radical en el
control de la comunidad y aceptar, entre otras cosas, que:

- a) - existe un D's único que controla los acontecimientos humanos.
- b) - el sentido de la vida del hombre deriva de sus accio-
nes aquí y ahora (generosidad, justicia, etc.)
- c) - aceptar la autenticidad de un profeta enviado a la Me-
ca por Allāh, con un mensaje específico.

¿Por qué no era posible aceptar lo anterior? Simplemente por-
que la experiencia personal de los comerciantes les hacía identificar el
éxito con la planificación y medían el significado de la vida por la ri-
queza y por el poder obtenidos.

Además, aceptar la existencia de un profeta enviado por D's,

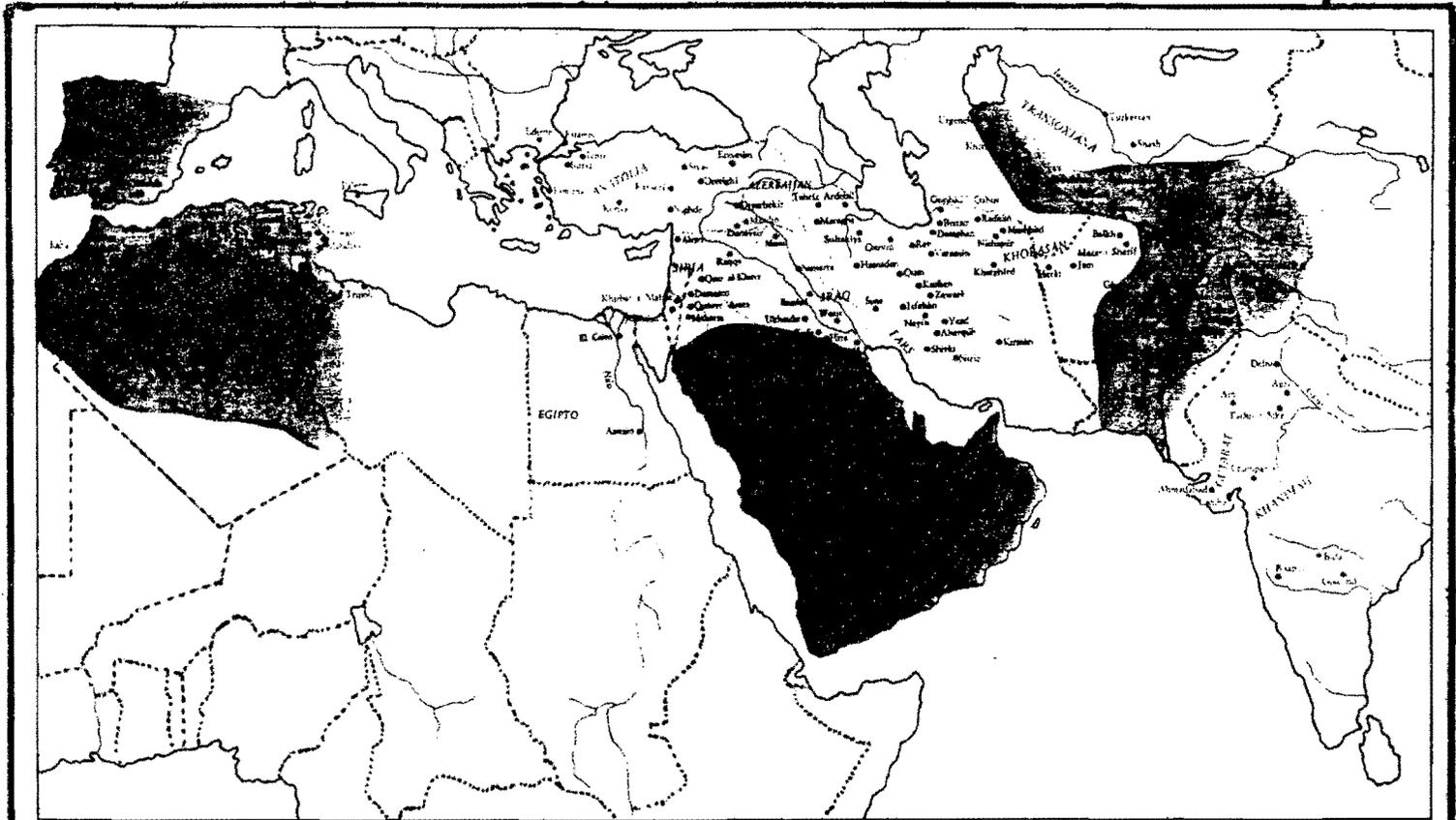


Lámina Nº 2 Conquistas territoriales y expansión del Islam.



Arabia en tiempos de Mahoma (622-632)



Conquistas bajo los primeros califas (632-661)



Conquistas de los omeyas (661-750)

¿no era acaso admitir que pudieran existir hombres con conocimiento superior y más profundo que estarían más dotados para regir la comunidad?.

Hé ahí el por qué no podían aceptar ninguna de las cosas postuladas por Muḥammad y éste, habiendo fracasado en su intento, tuvo que huir hacia la vecina ciudad de Yaṭrīb (Medina). Este suceso, conocido como la Hifra (huida), marca el inicio del calendario musulmán.

En Medina fundó la primera comunidad musulmana, convirtiéndose en un lapso corto de tiempo en el líder político de la ciudad y, -junto a sus seguidores-, se embarcó en una campaña de expansión religiosa, económica y territorial que les permitió, en corto tiempo, conquistar la ciudad de Makka y sus alrededores (Lam. 2).

El mensaje del profeta y mensajero de Allāh se hizo escuchar en todos los dominios. Este mensaje no estaba ligado ni a personas ni a lugares geográficos específicos, tampoco a un pueblo en particular: era un mensaje universal que tenía por finalidad suscitar y cultivar en el hombre la cualidad del Islam. Es decir, la sumisión y obediencia totales a D's.

Para los creyentes, el Islam es el mensaje que Allāh reveló a su apóstol Muḥammad y ordenó que llamara a toda la humanidad a él. Este mensaje comprende las enseñanzas que D's entregó a todos sus enviados o profetas, desde Adán hasta Muḥammad .

El mensaje comprende cinco tópicos fundamentales: La Fe, la adoración, el comportamiento social, el comportamiento moral y la relación con D's.

La *Fe* nace del espíritu y conmina al hombre a creer con fe

Din es el Islam, la fe en D's impartida por todos los profetas, desde Adam a Muḥammad, y este *Din*, esta fe, es igual para todos los pueblos.

La *Šariah* es la que varía entre un profeta y otro, porque fue entregada de acuerdo a las características del país, de la gente o de la época.

La *Šariah* varió hasta el siglo VII ya que con Muḥammad se formuló una única ley universal y eterna que derogó todos los códigos anteriores.

Hasta antes de la aparición de Muḥammad, todos los pueblos y profetas tuvieron un mismo *Din*, pero diferente *Šariah*. Desde Muḥammad en adelante todos mantienen ese *Din* y además una *Šariah* única, universal y eterna.

El Islam impone a sus adeptos cinco exigencias. Cada una de ellas se acompañan de ciertos ritos y ceremonias.

La primera de ellas es la profesión de fe (*Šahada*): La afirmación de la unicidad de Allāh y la aceptación de Muḥammad como profeta y mensajero.

"No hay más D's que D's y Muḥammad es su mensajero"

Es la fórmula requerida, necesaria y suficiente, para ser considerado ante la ley como miembro de la comunidad, participe de sus derechos y quedar sujeto a sus obligaciones. (Pareja, 530)

No obstante lo anterior, para ser considerado un buen musul-

man se hace necesario el cumplimiento de las otras exigencias.

La Oración (*Ṣalāt*), es la más importante de ellas. Se refiere a las cinco oraciones diarias en las que se repiten los artículos en los que se basa la fe islámica y preparan al hombre para una vida de virtud y obediencia.

La oración es individual, pero también la hay colectiva: El día viernes, cuando la "*umma*" se reúne en la mezquita, el lugar de oración. Estas plegarias en la mezquita establecen un vínculo de amor y comprensión recíproca entre los musulmanes, despiertan el sentimiento de u-nidad y mantienen la noción de fraternidad nacional. (3).

El Ayuno (*Sawn*), comprende la abstención total de alimentos desde la mañana hasta el anochecer. Se efectúa una vez al año, en el 9º mes del año lunar, el mes de Ramadam.

"Oh creyentes! está escrito que seréis sometidos al ayuno como lo fueron vuestros padres a fin de que temáis al Señor".

El rigor del ayuno se hace soportable gracias a la fe. El ayuno está destinado a reprimir las pasiones y los deseos humanos para proclamar, a través de la conducta, la supremacía de la ley divina.

La obligatoriedad del ayuno marca la igualdad de los hombres y crea también un sentimiento de fraternidad.

En este mes de ayuno y oración el mandato de dar limosna y ser caritativo con los pobres adquiere un mayor sentido. Por ello al concluir el período de abstinencia, quienes poseían recursos ponían en práctica su fe celebrando fiestas públicas para los necesitados, a quienes se

ofrecían alimentos. (Stewart, 39).

La Limosna es también un pilar fundamental. Su importancia reside en el hecho de que mantiene en los hombres las cualidades de sacrificio y los limpia de egoísmo.

El ayudar a sus semejantes es el deber más estricto de todo musulman afortunado. Existen la llamada limosna obligatoria, el *Zakat*, de la que no debe esperarse agradecimiento ni recompensas, constituye el 2,5% de los ingresos del musulman, y la llamada *Şadaqa* que se da voluntariamente y no exime a quien la dá de la limosna obligatoria.

El santuario de la Ca'aba, en la ciudad de Makka es el lugar hacia donde deben dirigirse los pasos de todo musulman, a lo menos una vez en la vida para cumplir con otro de los requisitos del Islam, la peregrinación (*Haġġ*).

Esta no es una visita de cortesía, tiene sus condiciones y ritos previos a cumplir. De este precepto, los musulmanes pueden obtener mucho beneficio ya que les permite unirse en una fraternidad internacional (4).

A las anteriores, se une la obligación de proteger el Islam, el *Dġihād*, condición que pone a prueba la sinceridad de los discípulos del Islam:

El *Dġihād* en la terminología islámica significa esforzarse y sacrificarse por la causa de D's, es decir, por la liberación de la gente de la injusticia y el sometimiento, la restauración de la creencia en la unidad divina y establecimiento de una forma especial de *Dġihād* que apunta a prevenir el ataque de algún agresor. En los textos musulmanes ha sido descrito como resistencia a los designios agresivos del enemigo contra una tierra musulmana..... En este caso la defensa es una forma de

Djihād por la causa de la rectitud y la justicia..." (Behesti/Bahonar, 429) (5).

La *fe* y la *práctica* son las bases de la sumisión humana hacia D's. Hay que cumplir con las obligaciones diarias y vivir de acuerdo a las enseñanzas que el Profeta dejó contenidas en el Corán y que se aplican a cada una de las actividades diarias y a cada una de las etapas de la vida del individuo: Nacimiento, matrimonio, constitución de la familia y relación en sociedad.

El *nacimiento* de un musulmán constituye una fiesta y se celebra con banquetes y ofrendas. "*No hay más D's que Allāh y Mahoma es su Profeta*", son las primeras palabras que el niño escucha, susurradas ritualmente en cada oído, también son estas las últimas palabras que susurra antes de morir.

El Profeta otorga a la educación de los hijos un carácter trascendental y recomienda a los padres ser generosos y perfeccionar su educación, ser justos y ayudarles a ser piadosos.

El hijo debe a sus padres buen trato y respeto. La convivencia con los demás miembros de la familia debe ser con sentimientos de amor y respeto en un ambiente de armonía y unión (6).

La *educación formal* comienza a la edad de 7 años, en que el niño sale del medio casi exclusivamente femenino en que se encontraba para asistir a la escuela de la mezquita, donde se le otorgaba una educación básica (aprendía a leer y escribir). Estudios mas avanzados que permitieran el introducirse en el conocimiento del estilo literario, escuchar a los hombres de letras, discutir de poesía o sobre los clásicos o tener acceso a la biblioteca de la mezquita, les estaban permitidos sólo a aquellos destinados a ocupar puestos de privilegio.

El *matrimonio* constituye un deber para todo musulmán, de acuerdo a lo que el profeta señaló "*Cuando un servidor de D's se casa, en verdad perfecciona la mitad de su religión*".

Por ende ha sido siempre alentado ya que "*ninguna costumbre del Islam, es mas amada por D's que la del matrimonio*" dijo el profeta.

El objetivo esencial es brindar una atmósfera confortable para la pareja y dar a luz una nueva generación, criada de modo saludable en la fe y la virtud. (Behesti/Bahonar, 277).

El matrimonio es por consentimiento, los padres no pueden obligar a los hijos a un matrimonio que no desean. Además, en la sociedad musulmana el linaje, la nacionalidad, la posición de familia y otros factores semejantes no son impedimentos para el matrimonio entre musulmanes. Lo importante en la elección de pareja es tener en cuenta la fe, la moral, la compatibilidad y el no poseer vínculos familiares entre ellos que les imposibiliten la unión. (Behesti/Bahonar, 280 ss).

A lo largo de su vida, el varón estará facultado para tomar hasta 3 esposas más, siempre y cuando pueda mantenerlas y no descuidarlas en ningún aspecto incluido el aspecto sexual.

Los roles están claramente diferenciados:

El *Marido* es el jefe de familia y, como tal, debe cumplir con ciertas responsabilidades como lo son el ganarse la vida, proteger a la familia y proveer de todo lo necesario a la mujer y a sus hijos.

La *mujer* tiene el deber de dirigir la casa, educar e instruir a los hijos del mejor modo posible y darles toda la comodidad y felicidad que pueda entregarles.

El musulman que vive de acuerdo a los preceptos que le han sido dados y llega al final de sus días tiene la posibilidad de alcanzar la felicidad en el mundo venidero.

A su *muerte*, su cadáver será bañado y envuelto en un sudario y su funeral seguirá un ritual cuidadosamente establecido que incluye lamentos de las mujeres, lecturas del Corán y su entierro mirando hacia la ciudad santa.

En los diferentes países por donde el Islam se extendió, este tipo de vida no varió en su esencia. Producto de estas creencias y del contacto con otras culturas,- debido a su expansión-, fue moldeándose una visión musulmana del mundo en la que convergieron concepciones diversas que se dieron la mano con la teología musulmana aunando elementos en una tarea exitosa de sincretismo.

Este punto ha sido tratado en forma breve, pero muy clara por A. Papadopoulo en su obra Islam and Muslim Art.

Platón es una de las influencias importantes, en especial en lo relacionado con la teoría del mundo de las ideas.

De él toman la intuición de que las verdades son eternas y que el hombre puede reconocerlas. Estas verdades se personifican en inteligencias puras- los angeles- que forman jerarquías.

"Las esencias más profundas e importantes para la comprensión del mundo son las Ideas-Números de Platón. Las matemáticas juegan en esta concepción un papel de verdades absolutas, las más puras, de formas más bellas de este modo se comprende en el arte musulman -siendo los árabes excelentes matemáticos - el uso de figuras geométricas y el que la decoración ve-

getal misma,- como el follaje helenístico,- se vuelva cada vez mas abstracto y se confunda con la espiral matemática."

En íntima relación con la idea de lo bello, derivan su teoría del amor absoluto y puro. Un amor que conoce la tristeza, el agobio, la desolación un "amor Platónico", conocido entre los árabes como *amor udhri_{ta}*, nombre tomado de la tribu Banu Udhra, que se caracterizaba por el culto al amor que consume.

La literatura árabe islámica y pré-islámica, esta repleta de relatos que ejemplifican este tipo de amor. Un ejemplo de ello, es el relato de la poetisa Layla que se enamoró de Tawba, un poeta de su misma tribu. Este relato sirve también para ilustrar la creencia de la supervivencia del alma después de la muerte del cuerpo.

Las familias de Layla y Tawba no veían con buenos ojos esta unión. Tawba, desconsolado, escribió:

"Si Layla pasara junto a mi sepultura y me saludara, yo, atravesando la piedra y la roca, le devolvería el saludo.

"Y mi alma, un trémulo y sollozante pájaro, volaría junto a ella..."

Poco después Tawba falleció y desposaron a Layla con un hombre del agrado de su familia.

Años más tarde acertaron pasar cerca de la sepultura de Tawba. Su marido, un hombre celoso, que recordaba lo escrito por Tawba, le exigió a su mujer que desmontara y se acercara a la tumba para saludar a su antiguo amor.

"La paz sea contigo Tawba", dijo ella con voz entrecortada.

Un ave como una paloma blanca surgió de la tumba, voló hacia ella, la rodeó, se elevó con movimientos circulares hacia el cielo y desapareció.

Aterrorizada, Layla cayó sobre la sepultura y se aferró a la fría losa con sus manos. Cuando su esposo llegó hasta ella para ayudarla a levantarse, era demasiado tarde, pues ella había muerto. (Jairat al-Saleh, 31).

Pasado el tiempo, cuando la unidad del Islam naufragó por problemas políticos y surgieron diversas sectas, una de ellas, el *Sufismo*, transfiguró este amor platónico en el símbolo del amor místico del hombre por D's, (8).

Del Neo-pitagorismo extrajeron la intuición de que los números y sus combinaciones explican la naturaleza. Surgió entonces una ciencia aritmética esotérica que pretendía explicar la metafísica o la teología por medio de los números, corriente ésta de la que no escaparon los místicos judíos que originaron, basados en igual principio, los estudios cabalísticos.

Este conocimiento se aplicó a diferentes disciplinas constituyendo un conjunto de *conocimientos esotéricos* de gran influencia en la cosmovisión musulmana.

Toda esta actitud de hermetismo simbólico supone la transmisión de conocimientos. Esto significa que no cualquiera puede acceder a ellos si no es por la vía de la iniciación.

En el neoplatonismo se inspiran los llamados "filósofos de la iluminación". Para los cuales todo cuanto existe es por la emanación del Uno y se expresa en jerarquía descendente.

El Uno inefable debe ser buscado más allá de lo bello, de lo verdadero y puede aspirarse a conocerlo a través de la intuición intelectual.

Esta idea es eminentemente mística de allí que, -como señala Papadopoulo,- se ajuste a todo misticismo, - sea cristiano, judío o musulman, - y haya llegado a ser el modelo intelectual de la mística musulmana. Explicaría en parte, un aspecto importante del arte, especialmente, la miniatura.

El pensamiento de Aristóteles es otra de las importantes influencias que recibió el Islam, y que se encuentra presente en la teología, ciencia y filosofía.

Es gracias a los árabes que se *vulgarizan*, en el estricto sentido del término, las obras de este gran pensador. Los musulmanes asumen su lógica y su metafísica.

Averroes, Avicena, Al-Farabi, Avempace y otros grandes del pensamiento, trabajan para que el mundo occidental pueda acceder al conocimiento de las obras de los pensadores griegos. Es por ello y gracias a ellos que esa parte importante del legado griego pudo preservarse.

Un elemento esencial en la formación de esta visión de mundo la constituye la concepción teológica de D's que los doctores del *kalam* (9), extrajeron del Corán, según la cual D's se define por la voluntad, por la libertad absoluta, y por ende, la *Verdad*, el *Bien* o lo *Bello* sólo son creaciones de D's.

Esta idea del voluntarismo divino "autoriza toda clase de combinación de colores y formas para los objetos normales y ordinarios, combinaciones que los hacen irreales y que el artista elige en función de las

necesidades interiores del 'mundo autónomo' de la obra" (Papadopoulo, 45).

De este modo el artista era libre para ordenar y organizar su obra acorde a sus propios deseos.

"Todas estas libertades que los artistas se tomaban con la realidad se ajustan admirablemente a la estética musulmana de la pintura.

".... El enfoque teocéntrico absoluto ... encaja muy bien en ciertos procedimientos de la perspectiva que utilizaron los pintores y que nos muestran la escena como si se la mirase desde arriba ..." del mismo modo, la faceta de omnipresencia de este enfoque teocéntrico permite también mostrar simultáneamente lo que ocurre en el interior y el exterior de un edificio. Por último -señala Papadopoulo-, el sentimiento del destino se representa vigorosamente en las numerosas miniaturas persas (donde) a menudo ponen en escena el instante supremo en que el destino de un hombre queda sellado". (id. ibid).

Los elementos griegos y los eminentemente musulmanes parecen ser, a simple vista, contradictorios. Por un lado tenemos a un D's sólo inteligencia, por el otro a un D's todo voluntad. Al primero se accede a través del conocimiento, al segundo sólo en la medida en que El mismo lo desee y lo permita.

Sin embargo, ambas concepciones se dan la mano y se unen creando una visión de mundo especial y una estética peculiar que permitió al Islam aportar a las Bellas Artes contribuciones generosas, características y perdurables, convirtiéndose en un arte que amalgamó lo bello con lo práctico, lo humano con lo abstracto y fue justamente esta fusión la que le otorgó un carácter único.

El Islam no se limitó, como señalan muchos a copiar artes creadas por las culturas que conquistó, sino mas bien seleccionó con cuidado aquellos elementos que complacían la mirada conocedora y la finalidad musulmana, uniéndolos en una nueva combinación. Y aquí, como en todo los demás aspectos de la vida y de la creatividad, la religión representó un papel destacado, determinando en gran medida su expresión tanto en forma como en contenido.

Donde se percibió esto con mayor claridad fue en la arquitectura, pese a que ésta apenas era considerada un arte. El arquitecto era considerado un maestro de obras, un técnico, cuanto más un ingeniero, pero nunca un artista ni un intelectual.

Tanto es así que se cuenta que, cuando en el siglo pasado fue inaugurada la mezquita de Muḥammad 'Alí en El Cairo, a las ceremonias no asistió el arquitecto y cuando la delegación francesa no pudo encontrarlo y preguntó por él, se le respondió que "no había sido invitado". (Papadopoulo, 24).

A medida que los árabes fueron asimilando las civilizaciones más avanzadas de los pueblos que fueron conquistando, sus mezquitas se hicieron más amplias y decorativas sin cambiar su forma básica: un patio abierto, salones cerrados para la oración y un muro que indica la dirección de la oración.

Un verdadero interés por la arquitectura se evidenció recién medio siglo después de la muerte del Profeta, cuando se estableció el Califato de los Omeyas en Damasco y el Islam entró en una fase arquitectónica con tendencia a un lujo y a una ostentación hasta entonces desconocido para los musulmanes.

Y así fue como, poco a poco, los árabes habituados a la sencillez del desierto, fueron encontrándose rodeados de hermosos edificios

que reflejaban una nueva forma de vida, que se traslucía, no sólo en los lugares de oración, sino también en palacios, baños y mercados...

En el caso específico de las mezquitas, se les fueron agregando a éstas nuevas características: Una de ellas fue el minarete desde donde el *muezzín* llama a la oración. Antes, en los tiempos del Profeta el muezzin se subía a un techo alto cercano a la mezquita, después edificaron una torre para tal efecto. Hay quienes aseguran que este elemento fue tomado de las iglesias cristianas.

La Mezquita de Ibn Tulún, en El Cairo, es un ejemplo. En ella puede verse la fusión de la delicadeza con la fuerza que llegó a ser típica de la arquitectura islámica. Este edificio mantiene el plan de las mezquitas anteriores, pero sus materiales y la decoración refleja influencias persas de tiempos posteriores.

El aspecto más acusado de la decoración religiosa lo constituía y lo constituye hoy día la ausencia de diseños representativos. Todo parece indicar que el temor a la idolatría, llevó a prohibir la representación de las figuras humanas y de animales.

Ello estaría íntimamente relacionado con la destrucción de los ídolos de la Ka'aba que la tradición atribuye al Profeta: quien dijo que

"Los ángeles no entran en un templo donde hay imágenes"

De esa expresión del Profeta se deducirá que tal prohibición está referida exclusivamente a toda representación de imágenes que posean valor religioso, como por ejemplo, los ángeles o la figura del Profeta, por temor de que pudiesen convertirse en objetos de veneración.

Sin embargo, la existencia de expresiones existente en el Ha-

dit señala que la prohibición es más general: condena la imitación de seres vivos puesto que: "Los doctores de la fe consideraban sacrilegio el acto de *imitación* del pintor porque implicaba, según ellos, un deseo de competir con la obra del Creador". (op cit. 53).

Hay toda una casuística desarrollada en torno a este tema y obviamente, se puede llegar a establecer ciertas normas que, aunque no representan una obediencia literal a las prohibiciones de los doctores de la ley, tampoco la infrinjen.

Se prohíbe imitar a seres vivos. En tanto todo ser vivo es individuo, hay que suprimir la individualidad de lo representado. Pero, en ningún caso se prohíbe la representación de ideas y de formas. La estética del arte musulmán es una estética del concepto, una tipología estética donde puede representarse "el tipo mediante las acciones características de su estado o profesión..." (op. cit, 54 ss).

Una de las artes en la que los musulmanes sobresalieron fue el arte de la iluminación de los manuscritos en los que obviamente los artistas se esmeraban en no representar los rostros del Profeta ni de miembros de su familia para que sus obras no fueran declaradas sacrílegas.

Hermosas ilustraciones del Corán, el libro sagrado de los musulmanes, surgieron de las manos de pintores y calígrafos experimentados.

El amor por "El Libro", El Corán, y por lo que en él estaba escrito se extendió también hacia las obras de teología, filosofía y ciencias e impulsó a los califas Omeyas y Abbasíes a emprender trabajos de traducción de obras sapienciales, muy especialmente, las de los eruditos griegos.

A los grandes califas les enorgullecía construir bibliotecas

ricas en manuscritos.

Se crearon bibliotecas e iniciaron importantes trabajos de traducción, las primeras traducciones se atribuyen a *Khalid Ibn Moāwiya*, califa que presidió un movimiento tendiente a traducir libros de alquimia, astrología, filosofía y medicina, entre otros.

Califas como *Al-Mansur* y *Al-Mumín* pidieron a los emperadores de Bizancio que- a cambio de regalos- les hiciesen llegar las obras de pensadores griegos que tuviesen en su poder.

Surgieron las *Escuelas de Traductores*: Los traductores eran cuidadosos, tomaban en cuenta no solo las limitaciones que imponía la carencia de términos árabes para determinados conceptos filosóficos y científicos y los problemas de una comprensión cabal no sólo del sentido de lo que está escrito, sino de las intenciones del autor. Gracias a estos trabajos el idioma se enriqueció con los términos acuñados en esa época.

La invención del papel (fórmula que obtuvieron de un prisionero chino, en el siglo X), permitió abaratar los costos de producción y confeccionar gran número de libros. Aparecieron los primeros editores encargados de multiplicar los manuscritos y comenzó el alquiler y venta de obras iniciándose así el comercio de los libros.

Ya en el 833 había surgido en Bagdad la primera casa de la sabiduría "*Dar al-hijma*", famoso centro del saber que comprendía una biblioteca, una oficina de traducciones y una escuela. Setenta y cinco años después las principales obras de los más grandes eruditos griegos, Aristóteles, Euclides, Platón, Hipócrates, Dioscórides, traducidas al árabe formaban parte de las grandes bibliotecas.

Arte, literatura, ciencia, matemáticas, astrología, medicina

y química, son ramas en las que el genio musulmán estuvo presente y dejó su impronta en los lugares en los que se asentó. Y la extensión dominada por el Islam no fue pequeña, se extendió desde las fronteras con China, por el oriente hasta el sur de la Península Ibérica por occidente. (lam 3).

Con el Profeta se conquistó la Península Arábiga (622-632) los primeros califas desbordaron las fronteras hacia la franja Siro-Palestina, Mesopotamia y el Irán (632-661) hasta que, finalmente, llegaron a España (711).

Su llegada a España pareciera haber sido la continuación natural de su viaje hacia occidente y de hecho, parecía del todo inevitable. Así es como, la noche del 27 al 28 de abril del 711, *Tariq Ibn Zayid*, el lugarteniente de *Musa Ibn Nusayr*, desembarcó en la bahía de Algeciras cerca del peñón de Gibraltar al mando de 7000 hombres que más tarde fueron reforzados por otros 5000 venidos del norte de Africa, todos ellos esperanzados en un rico botín, ya que las tierras españolas eran fértiles y pródigas.

Los musulmanes combatieron y derrocaron al ejército hispano e iniciaron invasión de la península. Un año más tarde, se les unió *Musa Ibn Nusayr* con una fuerza de 18 mil hombres.

Demasiada fue la facilidad con la que ingresaron y dominaron el sur de la península. Tanto así que se han elaborado diversas hipótesis:

- que el número de invasores era mayor al de los habitantes de la zona.
- que la gran división existente entre los reinos hispano-godos impidió una buena defensa;

- que habrían sido ayudados por el conde Julián quien estaba enojado con don Rodrigo por haber deshonrado a su hija Florinda;
- que fueron los judíos quienes les llamaron y les ayudaron a penetrar en la zona. Prueba de ello sería que al invadir las ciudades y seguir después su marcha triunfal, dejaron tras de sí muchas ciudades en manos de judíos...(10).

Cualquiera haya sido *la o las* razones, lo cierto es que durante 800 años los árabes ocuparon la península. Allí intentaron crear una nueva sociedad, empresa en la cual le cupo especial actuación al omeya *Abderraman I*, quien llegó a esas costas huyendo de la matanza que los abbasíes iniciaron con su familia después de haberlos derrocados.

Abderraman I instituyó una monarquía sólida, cimentada en una super-estructura político-económica organizada en jefaturas militares reservadas al rey y su familia, a gobiernos regionales autónomos independientes, un sistema comercial intrapeninsular libre y autárquico, una política religiosa de tolerancia, una fuerte centralidad administrativa, un intensivo sistema agrario con predominio de la agricultura y la ganadería y la instauración del *maravedí*, una moneda basada en el patrón-plata (11).

Bajo el reinado del Rey justo, - como se le llamó, - y el de sus sucesores, se vivió una época de esplendor en la que los califas y emires gobernaron como vicarios del Profeta, tanto en lo religioso (*Šaría*) como en lo temporal (*umma*).

Sin embargo, la autonomía de las provincias ayudó a la formación de los Reinos de Taifas, con un alto nivel de vida, rica economía y gran desarrollo cultural, pero con carencia de cohesión social y de relaciones amistosas y sinceras entre ellos mismos lo que favorecería, más tarde, la empresa cristiana de la reconquista.

La política benigna, en lo que a tolerancia religiosa se refiere vióse trastornada en ocasiones, a consecuencias del fanatismo religioso de algunos jefes, en especial a la llegada de los movimientos reformistas *Almorávides* y *Almohades* (12).

Los primeros llegarán llamados por los Taifas para que les ayudasen en su lucha contra los reyes cristianos y los segundos, vendrán a sustituir a los primeros para purificar el Islam.

A mediados del siglo XI, el Moghreb y al-Andalus, es decir, el norte de Africa y el sur de España formaban una unidad cultural en torno a ideales de sencillez y pureza religiosa.

España, situada al occidente del dominio musulman, era el centro de una intensa vida cultural donde se llevó a cabo una fusión muy particular entre oriente y occidente: El deseo de saber, la curiosidad humana, la llegada de libros, modas, comerciantes, literatos, músicos, artistas y poetas, introducen el al-Andalus las novedades de Oriente.

Andaluz es Ibn Rušd (*Averroes*) que vivió entre el 1126 y 1198 quien, junto con Ibn Sinā (*Avicena*) son, para Occidente, dos de los más grandes nombres de la filosofía árabe.

A *Ibn Sinā*, Avicena, (pensador nacido en Bukhara, 980-1037), se debe la sistematización definitiva de los falasifa islámicos. (13)

Su influencia sobre el pensamiento medieval fue de tal importancia que; "su filosofía fue aprovechada casi en su absoluta totalidad y muchas de las doctrinas a él atribuidas, tales como la teoría de la intencionalidad, la distinción entre esencia y existencia, de los universales, el principio de la individuación, la teoría del intelecto, las pruebas de la existencia de Dios, etc. fueron las piedras capitales para la

formación de los grandes sistemas escolásticos del s. XIII, aunque la utilización de su pensamiento haya conducido a posiciones que a veces pueden parecer irreconciliables" (Cruz Hernández 1,208 ss).

Por su parte, el pensamiento de *Ibn Rušd* (Averroes) representa la más lograda labor filosófica del Islam andalusí y la cumbre indudable del aristotelismo medieval.

Es un pensador profundo, original en el sentido que tenía este término en la Edad Media, observador de la naturaleza, "comprometido" con su patria y religión, y científico y médico nada despreciable.." (Cruz Hernández 2,115).

La originalidad de la obra Averroes parte de la ruptura consciente y razonada con la síntesis neoplatónica y la refutación que hace a los pensadores que la sostuvieron y, muy concretamente, a Ibn Sinā (Id. *ibid*).

Cuando se leen obras de consulta general en relación a este pensador, es común encontrar en ellas el que se le atribuya la llamada "Teoría de la doble verdad".

Es cierto que uno de los grandes esfuerzos que Averroes realizó es el destinado a determinar con precisión las relaciones entre filosofía y religión, en sus obras se plantea ora como filósofo, ora como creyente.

"Formalmente hablando,- señala Cruz Hernández-, no hay teoría de los dos verdades en Ibn Rušd, pero sí la determinación de dos "territorios". Lo que sucede es que el correlato formal correspondiente a la teología y a la filosofía no es el término *verdad* con un calificativo (teológica, filosófica), sino la *creencia* en el primer caso, la *razón* en el segundo". (Cruz Hernández 2, 148).

De ahí que resulte previsible la hipótesis de la doctrina de las dos verdades. (14).

Averroes coloca el conocimiento filosófico en la cima de la jerarquía del saber. Por su parte, lo mismo hace Sto. Tomás en el mundo cristiano y el cordobés Maimónides por el lado judaico.

El medioevo es una época en la que se entroncan los tres pensamientos monoteistas, se nutren, se proyectan. Estos grandes pensadores "demuestran" que *religión y filosofía* no se oponen, sino que representan dos etapas del pensamiento: La *Religión* esconde bajo un velo, para hacer asequibles al profano-, las verdades que el filósofo descubre y cuyo conocimiento constituye el culto mismo que rinde a Dios.

Ibn Hazm (Cordoba, 994-1063) *Ibn Bāijya*, -Avempace -, (Zaragoza, ¿1070? - 1138), *Ibn Tufayl*, -Abentofail - (Granada, ¿1110?-1185) , *Ibn al 'Arabi*, Abenarabi (Murcia, 1165-1240) son nombres que están ligados a la historia de la cultura de la península ibérica.

Detenernos en cada uno de ellos, aunque resultare de gran interés, no corresponde al objetivo de esta presentación general. Material suficiente puede encontrarse en la obra Historia del pensamiento en el mundo islámico, de Miguel Cruz Hernández.

Resumiendo, podemos decir que el florecimiento de las ciencias y de las letras no se produjo de la noche a la mañana, fue producto de un proceso que requirió tiempo y para ello fue necesario la asimilación del espíritu islámico, de la lengua árabe y de su arraigo cívico, como también la interacción entre los diferentes elementos étnicos que poblaban la península.

Al-Andalus fue lentamente llenándose de hermosas construccio-

nes, que constituyeron el legado más concreto y visible de la permanencia musulmana en España (visible a simple vista), De la época omeya perduran en Córdoba la mezquita y el Alcazar, en Mérida la Alcazaba, en Toledo se encuentran el puente de Alcántara y la puerta del sol.

Las construcciones más notables de los almorávides correspondieron a mezquitas fortalezas. La de ellos fue una época en la que reforzaron los lazos entre España y el mundo bereber.

En España se conservan aún algunas mezquitas erigidas por los primeros almorávides, pero son bastante más significativas las argelinas del mismo período: Las grandes mezquitas de Argel, Nedroma y Tlemecen.. en Argel lo mismo que también en Tlemecen, se puede observar una intencionada imitación de la gran mezquita de Cordoba. (Scerrato, 173).

El de los almohades fue un arte severo en sus líneas y con una decoración de escasos elementos arquitectónicos donde se acentúa la pureza de los tipos artísticos musulmanes.

"Y no obstante, pese a la aparición de algunos motivos de la Berbería oriental (como las muqarnas o los revestimientos de cerámica esmaltada), la matriz de sus esquemas, tanto planimétricos como ornamentales, es siempre hispano—morisca. De este modo, gracias a la unificación política por los almohades en todo el Islam occidental, su estilo sincretista, derivado del de los almorávides, tomado a su vez de prestado de los omeyas de España, se difundió uniformemente desde las fronteras de Castilla hasta las costas de Tripolitania, destinado a durar mucho más que la dinastía almohade " (Scerrato, 174).

En la Andalucía de los nazaríes cobra auge la construcción civil. Este período señala, a juicio de algunos autores, el apogeo del arte mogrebiano.

Respecto a esta época señala Scerrato que , "aunque los edificios religiosos predominan en la zona de los bereberes, en la Andalucía de los nasridas o nazaríes toman en cambio mayor auge las construcciones civiles. En este asunto, son típicos los palacios de la Alhambra de Granada, erigidos sucesivamente por Yusuf I (1333-1354) y su hijo Mohammed V (1354-1391) sobre una colina frente a la ciudad..." (op. cit, 180).

La arquitectura hispano-árabe es de exteriores sobrios y sencillos. Encerrada en sí misma,- como aislándose del mundo circundante-, se abre en explosión de formas y colores en su interior, con una gran riqueza decorativa, mucha fantasía ornamental y una amplia variedad de diseños.

A los diversos elementos arquitectónicos y decorativos se une una vegetación exuberante y surtidores de agua. Ambos elementos, escasos en la vida de los habitantes del desierto abundan en España y transforman el espacio en un verdadero oasis o jardín del paraíso, convirtiéndose en un recreo para la vista y un sentimiento gratificante para el alma que no se cansa de agradecer a Allāh por sus maravillas.

Y así, suma y sigue: La Alhambra en Granada, el Alcazar, la Giralda en Sevilla, la gran mezquita en Córdoba, las sinagogas en Toledo, ciudades que son parte de la historia musulmana en España.... Granada, Sevilla, Córdoba, Toledo, son también parte de la historia de los judíos y de los cristianos....

Son parte de la historia de la cultura del hombre, donde se reúnen arte, ciencia, literatura y poesía... todas ellas disciplinas donde se trasmite el amor de los árabes por las disciplinas del espíritu.

Árabes y Judíos dejaron testimonios de su amor por ese suelo donde se enraizaron y unieron sus destinos a Occidente: poemas de amor odas a la amistad, al vino, a las mujeres, a las ciudades, a los gober -

nantes, al día y a la noche, y , ¿por qué no decirlo? a elementos tan prosaicos como la alcachofa o las berenjenas.

España fue una tierra donde hubo flujo y reflujo; allí "a la sombra de espadas invencibles, los escribas garrapateaban Suras coránicas, los maestros apoyados sobre las columnas de la Aljama disertaban, los ricos pujaban en las subasta de códices, las esclavas cantaban, los poetas versificaban y los eruditos ordenaban las primeras antologías..." (García Gómez, 29).

Hubo un tiempo, el primero, en que los árabes fueron extranjeros en España y así lo expresó Abderramán I

*"Oh, palma, Tu eres como yo,
Extranjera en Occidente,
alejada de tu patria....."*

Y así fue, príncipe y árbol eran extranjeros, también la poesía en la que el príncipe cantaba-dice García Gómez-. Sin embargo, se enraizaron a ese suelo generoso para formar un todo. Tal es así que, al abandonar los árabes a España, sus almas traslucieron su pesar y volcaron sus sentimientos;

*"Todo lo olvidaré menos aquella madrugada junto
al Guadalquivir, cuando estaban las naves como
muertos en sus fosas.*

*Las gentes se agolpaban en las dos orillas, mi-
rando como flotaban aquellas perlas sobre las
espumas del río.*

Caían los velos porque las vírgenes no se cuidaban de cubrirse, y se desgarraban los rostros como otras veces los mantos.

Llegó el momento y ¡qué tumulto de adioses, qué clamor el que a porfía lanzaban las doncellas y los galanes!

Partieron los navíos, acompañados de sollozos, como una perezosa caravana que el camellero arrea con su canción.

*¡Ay, cuántas lágrimas caían al agua!
¡Ay, cuántos corazones rotos se llevaban aquellas galeras insensibles! (15).*

NOTAS

- (1) A Ha^vsim Ibn Abd al-Manāf, bisabuelo de Muḥammad, se deben las adecuaciones necesarias hechas al interior del área comercial de Makka para asegurar la mantención y expansión del gran comercio.

A través de sus gestiones contractuales con Abisinia, Yemen, Persia y Siria, —entre otras—, logró aumentar el flujo comercial. También organizó la participación en el comercio de tribus y clanes situados alrededor de Makka. La participación consistía en ofrecerles un mercado para sus productos y el beneficio íntegro que derivase de estas actividades a cambio de que ellos garantizaran la seguridad (*ilāf*) de las caravanas.

La expansión del comercio estaba basada en alianzas entre clanes situados principalmente alrededor de la ciudad. Estas alianzas se articulaban en torno a una noción de tipo religioso (*Hums*) que conlleva cierta idea de valentía, rigor religioso y dedicación a un santuario

(La Ca'aba).

Los componentes de esta alianza eran llamados 'Ahl Allāh (pueblo de Allāh), identificándose de este modo con el dios personal de Hasim y su familia.

- (2) *Al Qur'an*, El Corán, fue redactado en su forma actual después de la muerte de Muhammad.

La recopilación es atribuida a Zaid Ibn Tabit, quién reunió las diferentes revelaciones del Profeta en 114 suras (capítulos). Sus figuras principales, temas e ideas religiosas están basadas en la Biblia, Apócrifos y Pseudoepigrafas y contiene, además, elementos semíticos comunes a las literaturas mesorientales.

Aún cuando el Corán es la obra fundamental para los musulmanes, también aceptan como Escrituras Sagradas el Pentateuco. (*Al Ataur*), los Salmos (*Az- zabur Daud*) y el Evangelio (*Al Inyil*).

Son importantes también:

La *Sunna*, que comprende el conjunto de dichos y hechos del Profeta y su modo de proceder según, resulta del testimonio de sus contemporáneos y amigos.

El *Hadit*, que corresponde a la tradición que conserva los dichos del profeta y sus discípulos.

Las *Kiyas*, o deducciones lógicas o por analogía, ya sea de hechos del Corán, de la Sunna o del Hadit, y,

El *Ydiŷma*, esto es, el consenso de los fieles en materias que no pueden esclarecerse por los métodos señalados anteriormente.

- (3) La *oración* es un acto de comunicación con Dios que brinda múltiples beneficios y virtudes a quien lo realiza, ya que los favorece física, mental y espiritualmente, les redime de sus pecados y tranquiliza la conciencia y el espíritu. el mismo modo como brinda beneficios y virtudes, la oración exige cumplir algunas condiciones, entre ellas, p.e., ser musulmán, tener plenas facultades mentales, practicar la ablución o purificación ritual y orientar la oración hacia Makka.
- (4) Antes de emprender el viaje, el peregrino debe asegurarse que su familia y todo quien dependa de él cuenta con lo necesario para su subsistencia. Del mismo modo, debe dejar arreglada su situación financiera, social y familiar, de modo que nada ni nadie le distraiga de

su santo propósito.

La peregrinación no es privativa de los varones, también pueden hacerla las mujeres y niños. Existe en el Islam la llamada "peregrinación del ausente" que puede un hijo realizar por su padre enfermo.

Esta peregrinación le es atribuida a la persona en nombre de la cual se hizo. El peregrino deberá realizar para sí mismo otra peregrinación.

También existe la costumbre de efectuar una peregrinación a Medina (Yatrib) en base a lo que dijo el profeta:

"Una oración rezada en mi mezquita (Medina) es mejor que mil rezadas en otra, y, una celebrada en al-haram (Makka) es mejor que cien mil oraciones rezadas en otra".

(5) "..... Los objetivos del Djiñad son los siguientes:

- 1) expansión de la creencia en Dios y la adhesión a Sus mandatos....
- 2) ayudar al débil y desposeído
- 3) poner fin a la persecución

... Hay que tener en cuenta que la agresión siempre es mala, independientemente de quien sea el agresor, por lo tanto, hay que actuar con cuidado para no exceder los límites de la justicia ya que un sistema divino no puede tener una normativa doble cuando considera la agresión como un mal y una crueldad en otros, no la puede considerar sagrada y divina para sus propios seguidores... (Behesti/Bahonar, 429 ss).

(6) Abderraman Cherif—Chergui en su obra La ideología islámica, dimensión psicoeducativa, desarrolla con esmero lo relacionado con la socialización del individuo en las diferentes etapas de su existencia, teniendo como base las fuentes mismas del Islam.

(7) En la obra de Behesti y Bahonar, Introducción a la filosofía islámica (capítulo destinado a la familia) se hace una descripción minuciosa de los criterios tomados en cuenta para la elección de esposo: de las personas consideradas Mahram, es decir, aquellos con los que no se puede, -por razones de parentesco-, contraer matrimonio y las razones que permiten, -según la ley islámica-, la obtención del divorcio.

Existen dos instituciones que llaman poderosamente la atención en occidente: ellas son la poligamia y el llamado "matrimonio por un tiempo determinado". (op. cit, 298 ss).

- (8) La etimología del nombre *sufi* y el origen histórico de este movimiento espiritual no están aún suficientemente resueltos.

La mayoría tiende a derivar el término *sufi* de *suf* (lana) por el manto de lana blanca que usaban y, con el término *tasawwuf* se designan a quienes hacen profesión de *sufi*. Escribe Cruz Hernández que "El sentido del *tasawwuf* es inherente al Islam y el más claro testimonio de la vocación espiritual de la religión musulmana, constituye la 'cara religiosa-personal' del mensaje profético de Muhammad y es una lícita y conveniente lectura del contenido de la revelación alcoránica... ." (op. cit, 129).

Se dice que el *verdadero sufi* es aquel que vive en sí mismo la *unidad y unicidad trascendentales de Dios*.

Al decir de este autor, la figura más importante del movimiento sufi oriental fue *al-Husayn Ibn Mansur al-Hallay*, quien fue el primero que comenzó a predicar a *todos* los musulmanes la doctrina de la unión estática puesto que "la *asunción* mística no era un camino reservado a los escogidos, sino para todos los hombres y que su final no era otro que la unión estática con Dios, para identificarse con El en un acto supremo de amor" (op. cit. 133).

Esta actitud le atrajo un repudio general de quienes postulaban que no todos los hombres están preparados para acceder a los *secretos divinos y místicos*: Ello requiere una "iniciación".

Al postular *al-Hallay* la existencia de una vocación mística en todo hombre, independientemente del credo que profese, se coloca en una posición de universalidad que se patentiza toda vez que uno se *sumerge* en el estudio de la mística.

El pensamiento sufi ha brindado a la historia de la cultura universal hermosas obras literarias y filosóficas en las que se desarrolla una mística que podría denominarse de los "fieles de amor" en donde la cumbre amorosa -unión total con el Uno Absoluto- resuelve todas las contradicciones. El hombre es como la sal que se disuelve en el agua, se disuelve en el Todo para conformar la Unidad. Desde este punto de vista, es como un miembro de los Banu Udhra que cuando se *enamoran* "mueren de amor".

- (9) El *Kalam* "es una ciencia especulativa que se refiere de un modo especial, -aunque no exclusivamente-, a materia teológica los *mutakallimun*, es decir, los portavoces, los *Loquentes* de que habla Sto. Tomás, definen el *Kalam* como "la ciencia de los fundamentos de la fe, de las pruebas intelectuales en apoyo de las verdades teológicas " (Guillaume, A. El legado del Islam, 346-7).

- (10) Las hipótesis que se barajan para justificar la facilidad con la que los musulmanes ingresaron a la Península no pasan de ser justamente eso, ya que:
- a) no puede negarse una invasión que efectivamente ocurrió;
 - b) magnificar el número de invasores y minimizar la población existente no posee ninguna base empírica;
 - c) respecto a la disputa personal del Conde Julián contra don Rodrigo, de Castro señala que se trata solo de una tradición fabulosa. Sin embargo, un relato de *Ibn al Athir* —citado por Crespi—, ilustra sobre "la tradición fabulosa", señalando que era costumbre en esa época que los príncipes de España enviaran a sus hijos —de ambos sexos— a Toledo donde hacían las veces de servidores del rey. Una vez adentro, recibían una dote y el rey les casaba entre sí.

Una hija de Julián, gobernador de Algeciras, Ceuta y otros lugares estaba en la corte. Rodrigo la vio, le gustó y la deshonoró. La joven informó a su padre la afrenta sufrida y éste, indignado se puso en contacto con Musa Ibn Nusayr y le ofreció someterse si escuchaba su petición: aliarse para invadir los territorios de Rodrigo y vengar la afrenta recibida (cfr. Crespi, 41).

Quizás resulte conveniente señalar aquí que don Rodrigo, el último rey visigodo, ascendió al trono violando los derechos que le asistían al mismo a los hijos de Witiza y pasando por alto las leyes que regían la investidura real, motivo por el cual se atribuye a los partidarios de Witiza que solicitaran a Musa Ibn Nusayr su intervención armada.

- d) Respecto a la participación de los judíos en este suceso, la Enciclopedia Judaica señala que "es un hecho indiscutible que lo que determinó a Musa, indeciso pese a las persuasivas invitaciones del partido de Witiza, a lanzar sus huestes a España, fueron los informes secretos que recibió de los judíos españoles, quienes le revelaron al Emir la impotencia militar de la corona, el estado ruinoso de los castillos, el agotamiento del tesoro real y la exasperación tanto de la nobleza como del pueblo, ante una opresión que se había hecho general" (EJC IV, 144).
- (11) Carlomagno, el más importante de los monarcas europeos, había intentado (entre el 776 y el 780) una reforma inspirada en la realizada por, Abderraman I, (Cruz Hernández 2,12).
- (12) Los *Almorávides* son un movimiento político-religioso fundado por Abd Allah Ibn Yasin en la primera mitad del s.XI con la finalidad de combatir a los infieles. Este grupo conquistó el Norte de Africa y con

LA MEZQUITA DE CORDOBA Y LA ARQUITECTURA ISLAMICA

siguieron, por primera vez, la unidad política y religiosa en Marruecos. Del N. de Africa pasaron a al-Andalus con el objeto de brindar apoyo a los Reinos de Taifas: derrotaron al rey Alfonso VI en la batalla de Zalaca (1086) y se establecieron en la península. Su decadencia sobrevino con la expansión de los Almohades.

Los *Almohades* es un grupo musulmán político-religioso fundado por Ibn Tumart, un jefe bereber de Marruecos, a principios del s.XII. A su sucesor 'Abd al Mu'mim (1130-1163) se atribuye la fundación de la dinastía y el imperio almohade que se extendió por todo el norte de Africa y el sur de España, desplazando a los almorávides. Su decadencia se inicia con la derrota que sufrieron en la batalla de las Navas de Tolosa (1212).

- (13) Cruz Hernández en su Historia del pensamiento en el mundo islámico, (vol. 1) hace una presentación clara y eficaz del pensamiento de Avicena, destacando lo esencial respecto de sus concepciones sobre la religión, la sociedad, el alma, la esencia divina y la doctrina del intelecto, entre otros tópicos importantes. (cfr. op. cit. 1,205-249).
- (14) Cruz Hernández, op. cit. 2,115-219 realizó, en apretada síntesis, una exposición del pensamiento de Averroes.
- (15) "Mutamid y su familia se embarcan para el destierro" es el nombre de este poema de Ibn al Labanna, de Denia (España). cfr. García Gómez, 127.

La Mezquita de Córdoba unos de los más hermosos vestigios de la presencia árabe en España, está considerada como la obra cumbre del estilo hispano-musulmán, estilo artístico que posee características bastante definidas y que se enmarca dentro de la denominada "Escuela del Moghreb".

Conviene precisar un tanto las características del arte islámico para luego centrarnos en este movimiento y apreciar en qué medida esta mezquita, - erigida por el califa 'Abd al Rahman I en el 780-, sigue las normas arquitectónicas y decorativas comunes a los santuarios islámicos, cuyos orígenes se remontan a la casa del Profeta en Medina, verdadero centro comunitario de la época. (Lam. 1)

Muchos autores concuerdan en que el arte musulmán encuentra sus orígenes en el medio Oriente Antiguo y logra su concreción gracias a la fusión de estos elementos con otros pertenecientes a las tradiciones locales y fórmulas artísticas de las diferentes zonas conquistadas, elaboradas en torno a una concepción de "lo Bello" que depende íntimamente de su concepción religiosa.

En la creación artística jugaron un papel extraordinariamente importante los artesanos y artistas locales, los que respondieron a los requerimientos de los conquistadores, en lo que a lenguaje artístico se refiere dando origen a una nueva estética: la estética musulmana.

Y en ella, un motivo central está dado por la prohibición de representar seres vivos acorde a las interpretaciones hechas por los teólogos musulmanes de "una frase que, según la tradición, había pronunciado el Profeta, aunque no figurase en el Corán" (1) y que llevó a los artistas a encontrar nuevas soluciones ya sea en la organización de las -

pacio, manejo de luz y sombra y uso del color, entre otros, para afirmar un principio de inverosimilitud que atestigüe, por sí mismo, que la intención del artista no es la imitación de lo real y que, por lo tanto, su obra está dentro de los límites permitidos.

Esta concepción estética aparece en todos los lugares conquistados por el Islám y expresa una misma concepción de "Lo Bello".

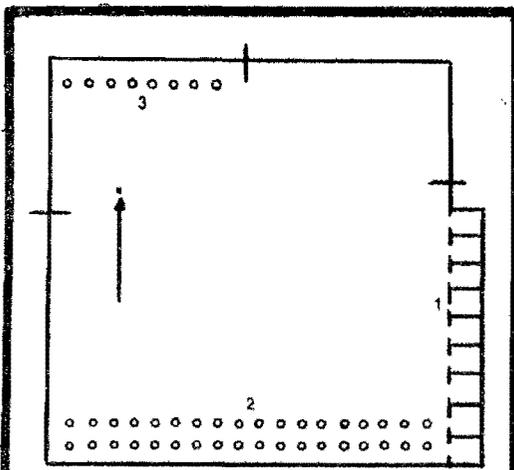
Lo anterior no significa negar que también le compete cierto rol a las inferencias geográficas y nacionales de las distintas zonas que formaban parte del Imperio musulmán y que, desde el punto de vista artístico permite, -según algunos historiadores del arte- distinguir cinco grupos o escuelas de arte: La Escuela Siro-Egipcia, la Escuela del Mogreb (que comprende Tunisia, Algeria, Marruecos y España), la Escuela Persa, la Escuela Otomana y la Escuela de la India.

Dignos representantes de cada una de estas escuelas de arte serían:

- Las Mezquitas del Domo de la Roca y la del Aqsa (ambas en Jerusalem) y la mezquita Omeya de Damasco, todas ellas del siglo VIII y pertenecientes a la *Escuela de Siria y Egipto*.

Para la *Escuela del Mogreb*:

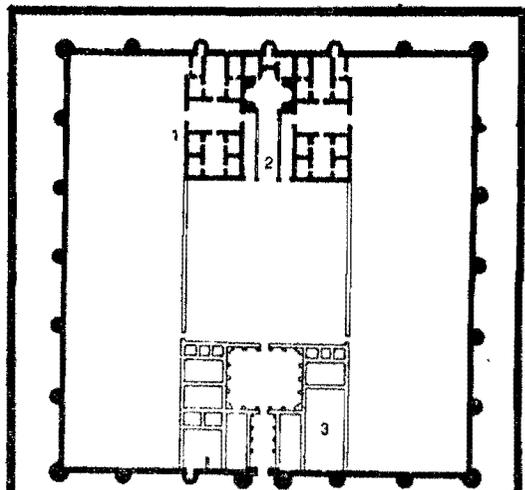
- La Madrassa Al-Attarin (en Fez), la mezquita Kutubiyya (Marruecos), la mezquita de Córdoba (España), las sinagogas Santa María la Blanca y nuestra señora del Tránsito (Toledo, España).
- La *Escuela Persa* se ve reflejada por las hermosas construcciones de Isfahan, como lo son la Madrassa-ye Madar I-Shah (1706-1714), o la plaza Real (Maydan i-shah), que forman parte del gran proyecto de urbanización de Sha Abbas, o la Masjid-i Shah (también obra de Shah Abbas). La conquista de Persia data de los primeros tiempos del Islam; específicamente del califato de Omar (año 642).



Lámينا Nº 1

Medina, reconstrucción esquemática de la casa del Profeta, sobre la cual se levantó más tarde la famosa mezquita:

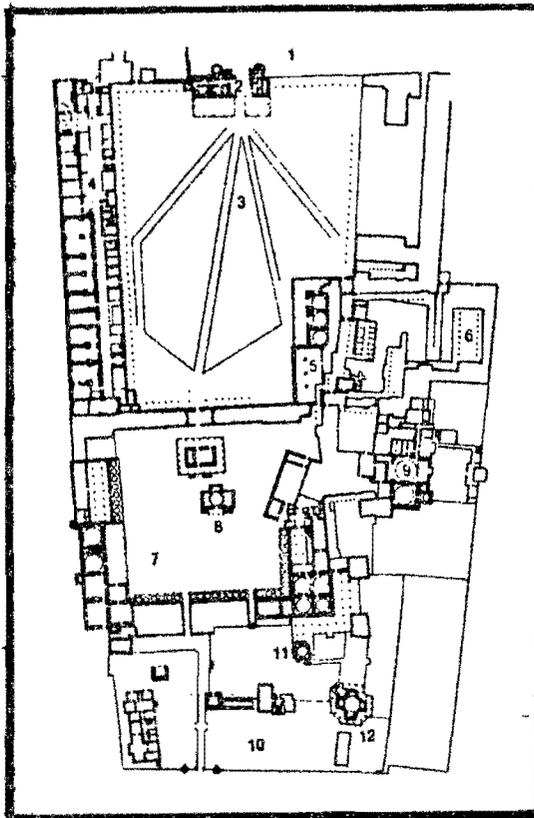
- 1 Las estancias de las mujeres del Profeta
- 2 Cobertizo orientado hacia la Meca, debajo del cual Mahoma hacía su oración y departía con sus compañeros
- 3 Cobertizo en el cual dormían los huéspedes.



Lámينا Nº 2

Mshatta, planta del palacio omeya:

- 1 Zona residencial, formada por cuatro apartamentos
- 2 Sala de las audiencias de tipo basilical, que termina con un espacio cuadrado, sobre el que se abren tres absides, y precedida por un arco triunfal con tres bóvedas
- 3 Sala de oración



Lámينا Nº 3

Estambul, planta del Topkapisaray:

- 1 Primer patio, donde está el Çinili Köşk, no representado
- 2 Puerta de paso
- 3 Segundo patio
- 4 Cocinas
- 5 Tesoro
- 6 Hospital
- 7 Tercer patio
- 8 Biblioteca de Ahmed III
- 9 Harén
- 10 Cuarto patio
- 11 Revan Köşk
- 12 Bagdad Köşk

De Persia, se dice que los musulmanes habrían adoptado el *Liwan* y la *sala cupulada*.

- En la *Escuela Otomana*, se entrecruzan elementos persas con los de tradición siria y bizantina. De los primeros adoptan los hermosos revestimientos cerámicos y de los segundos su arquitectura, hermoso ejemplo lo constituyen las mezquitas Süleymaniye y Ahmadiye, ambas en Estambul.
- Por su parte, la *escuela Indomusulmana* se encuentra representada por monumentos como el Taj Mahal - construida por Shah Jehan para su amada esposa Arjumad Banu-, los mausoleos de Ghiyas ud - Din Tuglaq (1325), de Humayun (1572), de Itimad Ad-Daula (1622), o, la Jami Masjid, entre otros.

El arte musulmán en su conjunto encontró diversas vías de expresión. Es así como en arquitectura encontramos edificaciones religiosas y seculares.

Entre los edificios seculares el más importante es el *palacio* de los soberanos, los que en general, se articulaban en torno a uno o más patios, alrededor de los cuales se situaban las dependencias y apartamentos. Hay dos partes claramente diferenciadas, el *slamliq*, destinado a la vida pública y donde se encuentran la Sala de Audiencias o Sala del Trono, y, el *Harem* destinado a la vida privada. (Lam. 2).

En la época omeya, estos edificios no pueden denominarse propiamente musulmanes, ya que los príncipes Omeyas -de origen nómada- hubieron de guiarse por los usos arquitectónicos del lugar. Los planos muestran una gran diferenciación entre los edificios de este período.

En España, uno de los palacios más antiguos es el de *Medinat al-Zahra*, construido por Abd al Rahman III. En su construcción fueron empleando materiales traídos de todas partes y trabajaron hábiles artesanos

" A la izquierda hay un edificio en el que se conservan las cosas necesarias, jarras de oro y de plata, candelabros destinados a la iluminación de la vigésimo séptima noche de ramadán. En el tesoro se puede ver un ejemplar del Corán que dos hombres sostendrían con dificultad a causa de su peso, cuatro folios provienen del Corán que Uthman, hizo de 'Affan (Dios le sea propicio) ha escrito con su mano; en ellos pueden verse numerosas gotas de sangre. Este ejemplar es utilizado cada viernes. Dos guardianes de la mezquita, precedidos por un tercero que sostiene una antorcha, tienen la misión de llevar el libro dentro de un cofre adornado por pinturas y ornamentos de delicadísima elaboración. En la Sala de oración hay un atril reservado a tal fin. Cuando el imán ha leído la mitad de una sección del Corán, se le vuelve a llevar al tesoro....

...El número total de personas encargadas del servicio de la mezquita es de sesenta; todos están bajo control de un intendente" (ver Crespi, 171) (8).

La descripción de al-Idrisi permite fácilmente darse cuenta que la mezquita de Córdoba ha sido, sin lugar a dudas, uno de los edificios islámicos de extraordinario gusto y exquisitez.

Detengámonos un momento aquí, para recordar lo que se ha escrito sobre elementos de arquitectura y de decoración, que son de uso común en las construcciones islámicas.

Entre los primeros nos referiremos a los arcos, puertas y cúpulas. Respecto de los *arcos*, es sabido que su forma varía de acuerdo a las regiones. Puede decirse que, al parecer, ningún otro arte ha hecho uso de una variedad tipológica tan amplia: arco de herradura, arco puntiagudo, arco polilobulado, arco en relieve, arco en estalácticas y peraltados.

El *arco* es un elemento siempre presente, a veces se pueden encontrar combinados, otras, superpuestos. Frecuentemente, la elección de

los mismos no responden a necesidades estructurales, sino más bien es de índole decorativa.

Tanto en Egipto, como en el Magreb el arco más usado es el de *herradura* y el de *estalactitas*, los que junto a las *arcaturas polilobuladas* son muy usados también en las decoraciones de encuadramiento de puertas y de muros.

Las *puertas* generalmente se hayan encuadradas en un panel rectangular donde cada uno de los ángulos esta decorado con un rosetón, una piña de palmera y otro motivo resaltante a simple vista.

Las puertas propiamente tales eran de gruesa madera, adornadas en un primer momento con *clavos* dispuestos en líneas horizontales (como la que hemos descrito) formando polígonos o rosetones, o simplemente *tallados* con diversos motivos (como ocurre en el caso de las puertas de acceso al Domo de la Roca en Jerusalem, donde cada una posee un diseño diferente) mas adelante, comenzaron a ser recubiertas con placas de cobre y bronce.

El *domo* o cúpula es otro elemento común, sobre ellas señala G. Mandel: "después de las primeras cúpulas semicirculares en estilo bizantino o sasánida, se fue desarrollando bajo la influencia del Asia Central, una forma de cúpula más característica. Eran estructuras más esbeltas puestas sobre un muro exterior alto y circular conectado por medio de un bisel angular a una base cuadrada....

...Los turcomanos dieron a sus cúpulas una cubierta cónica mientras que las bulbosas, puesta sobre un tambor alto, frecuentemente estriadas o acanaladas, eran típicas de la arquitectura mongol.

"Los safévidas imitaron las formas características de la tienda mongol, acentuando el vértice y en la India los domos bulbosos- originarios del Asia Central - descansaban a veces sobre pequeñas arcaturas polilobuladas..." (Mandel, 10).

Los elementos de decoración son variados. Encontramos entre ellos las *muqarnas* (estalácticas), arabescos y entrelazados, decoración floral, geométrica y epigráfica. Veamos las características de cada uno de ellos.

La *muqarna* o estaláctica está considerada entre los elementos más característicos. Recuerdan el aspecto de las concreciones pierrosas que se forman en las grutas. Son elemento de decoración que se aplican, frecuentemente, sobre arcos, capiteles o frisos. Un clásico ejemplo de su uso lo tenemos en la arquitectura mogrebiana.

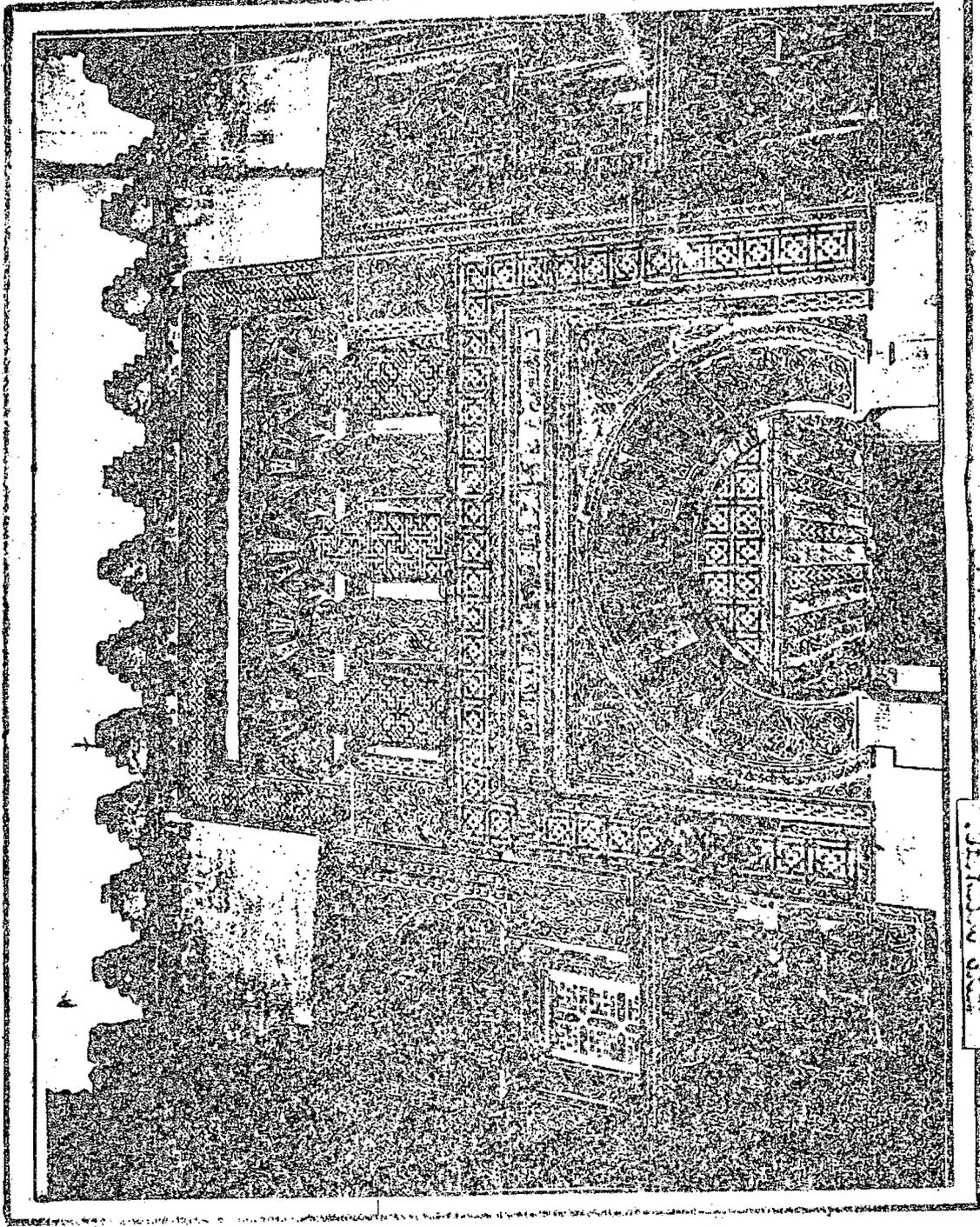
Los *arabescos y entrelazados* están formados, por lo general, por tallos medianos a lo largo de los cuales se entrelazan, a intervalos regulares, líneas curvas, rectas, polígonos, etc. Se emplean, principalmente, para adornar paneles estrechos y para decorar los altos de los muros.

La *decoración floral* es un tipo de decorado inspirado, principal aunque no exclusivamente, en las hojas de palmeras y acanto .

La hoja de palmera vista de frente presenta el aspecto de una hoja simple, alargada, emergiendo de un tallo. Vista de perfil, en cambio, parece una hoja doble, donde los lóbulos se esparcen en sentidos diferentes. A esta decoración se le unen conchas, nueces de pino, y piñatas.

La *decoración geométrica* ,— basada en la composición poligonal constituye —dicen— la base de la decoración islámica. Este estilo decorativo se afirma en el siglo X con la decoración de la Mezquita de Córdoba y, a partir del siglo XIV, domina la decoración de todo el imperio musulmán.

La *decoración epigráfica* donde la caligrafía es utilizada como un elemento ornamental, se encuentra siempre presente. Hay quienes sostienen que la caligrafía es el "único arte específicamente árabe del



Mezquita de Córdoba:

Lámina Nº 12

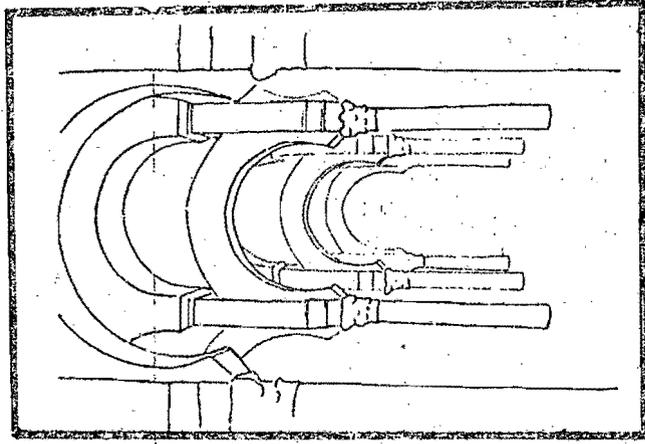


Lámina 11: Interior Mezquita de Córdoba.

Islám, ya que su materia prima es la forma de las letras del alfabeto árabe", que su empleo en las mezquitas como elemento decorativo deriva directamente de su "relación con la palabra divina". A esa relación especial se suman las características plásticas que "permiten establecer ritmos mediante la repetición de trazos verticales" (Papadopoulo, 175).

Se encuentran dos tipos principales de escrituras: La *Kufica* - cuyo nombre deriva de la ciudad de Kufa - es de líneas rectas, angulosas, de grosor uniforme, este tipo de escritura se empleó en la arquitectura; mosaicos, piedras labradas y azulejos.

La *cursiva o nasji* es el otro tipo de escritura, de carácter espontáneo, suave, menos solemne, sinuosa, suelta. Este tipo de escritura se empleará, preferentemente, en los libros.

Ambos estilos poseen variaciones. Es así como puede encontrarse un kufico florido, y, dentro del nasji se encuentran el *tulut* y el *taliq*.

Un recorrido por el monumento cordobés nos permitirá detenemos en algunos de los elementos de arquitectura y decoración que en él encontramos.

Respecto de los primeros, resaltan los arcos, puertas y ventanas. Tomemos como ejemplo el muro oriental.

Se aprecia a simple vista la construcción sólida del edificio cuyos muros están interrumpidos por contrafuertes y puertas de acceso al recinto, completa el cuadro una serie de ventanas ornamentales separadas por columnatas delgadas que soportan arcos de herraduras. El muro remata en una decoración almenada. Practicamente desde la mitad del muro hacia el borde superior se encuentra profusamente decorada con elementos diversos que describiremos más adelante.

La puerta es de madera oscura, - decorada con clavos ordenadamente dispuestos en sentido horizontal que, a intervalos regulares, se insertan en toda la superficie. Sobre ella un arco de herradura, finamente decorado en forma simétrica con motivos florales, formando tres círculos a cada lado; entre ambos, hay ocho franjas verticales de color rojo separadas cada una por franjas de entrelazados florales.

En la superficie semi-circular, entre el arco y el borde superior de la puerta, se aprecian dos espacios claramente definidos: la base del semicírculo, de forma trapezoidal está dividida en franjas decorativas verticales alternadas, unas con decoración floral y las otras donde se evidencia el uso de los colores rojo y blanco, con decoración aparentemente geométrica.

El resto de la superficie, totalmente enmarcado por un delgado friso epigráfico, encierra una decoración geométrica roja sobre fondo blanco.

El arco total está encuadrado por un panel rectangular, su decoración floral es un verdadero juego de ondas ascendentes que forman en cada esquina una especie de rosetón grande del cual surgen tres círculos cada vez más pequeños.

Sobre este panel, una franja rectangular encierra una inscripción.

Todo lo anterior está enmarcado por un ancho friso con decoración geométrica roja sobre blanco ribeteado por una delgadísima franja decorativa.

En orden ascendente, muy bien centrados, se aprecian cinco ventanas ornamentales, claramente separadas por seis columnas delgadas que sostienen arcos de herradura.

La decoración de los arcos repite, en menor escala, la del arco que cubre la puerta, tanto en motivos como en color.

Las columnas son tres de color, a simple, vista oscuro y tres medio rosáceas; las ventanas de los costados y la del centro poseen decoración geométrica en rojo sobre blanco. Las dos restantes lucen un motivo de entrelazado floral.

Para completar el ancho del gran rectángulo en el que se inscribe el arco sobre la puerta, hay dos pequeños rectángulos decorativos -uno a cada lado - con entrelazado floral, cuya altura alcanza los capitales de las columnas. Desde allí hacia arriba, una franja geométrica rojo sobre blanco enmarca el conjunto (Lam. 12).

A ambos lados y desde una altura menor que desciende hasta, aproximadamente, el tercio superior de la puerta, observamos un amplio panel decorativo. Sobre una base rectangular delgada, - decorada con cuatro franjas oblicuas con motivos geométricos, blanco sobre rojo, separadas cada una por decoración de entrelazado floral-, se sostiene un rectángulo más amplio en el que se encuentran tres columnas que sostienen dos arcos de herradura. La decoración de la superficie en la que se insertan sigue el modelo del entrelazado floral.

Perfectamente centrada sobre ellas e inscrita en su propio entorno rectangular, se aprecia una pequeña ventana. Por el tipo de decoración permite el paso del aire y de la luz hacia el interior del edificio. Esta ventana está flanqueada por columnas que sostienen una arcatura polilobulada, cuya decoración es semejante a la del arco monumental sobre la puerta. El rectángulo en el que se inscribe esta arcatura luce en cada esquina un rombo decorativo, en relieve.

Al ingresar a la mezquita la multiplicación de columnas y arcos de herradura superpuesto dan la impresión de un oasis pleno de palmeras .

Muchas de las columnas empleadas fueron traídas desde otros edificios, de ahí la diversidad de detalles que encontramos en ellas. Los arcos están coloreados en rojo y blanco los que, al parecer, son los colores característicos del monumento.

Al **visitante** desprevenido, ingresar a ella puede causarle una impresión errónea: le parecerá que la sala hipóstila es la resultante de una superposición de columnas y arcos sin orden ni dirección alguna. De ahí que resulta necesario ubicarse en los ángulos correctos, que permiten apreciar el orden de las naves, todas ellas orientadas hacia el muro de la qibla.

La nave central de la mezquita está "cortada por una nave paralela a la de la qibla, formada por columnas colocadas a intervalos regulares, los que soportan una doble hilera de arcaturas polilobuladas bellamente decoradas en entrelazados florales.

Trasponiendo esa nave paralela a la qibla accedemos al mihrab y a la capilla que se encuentra al costado derecho del mismo.

La zona del mihrab une al tradicional colorido rojo y blanco una profusión de azules, verdes y dorados.

El muro de la qibla es, sencillamente, excepcional. Detengámonos solamente ante el mihrab.

Dos columnatas ornamentales, pareadas, parecieran sostener el peso del arco de herradura.

El arco decorado con finísimos mosaicos: diecinueve franjas. La central completamente vertical es única en colorido y diseño; hacia ambos costados en forma simétrica se colocan, cual piezas de abanico, el resto de las franjas. Siete motivos se alinean a cada lado, un octavo se repite, primero en positivo - oscuro sobre fondo claro - después en negativo.

La decoración en azules, rojos, verdes, blancos y dorados presentan elementos florales entrelazados.

En la base, a cada lado, tres estrechas bandas epigráficas en las que la escritura kufica dorada resalta sobre el fondo rojo. Una delgada franja de yeso, cual encaje blanco bordea todo el arco. Otra banda delgada, de iguales características encuadra el arco. La superficie que queda entre ambas, ha sido totalmente cubierta por finos tallos ascensionales que culminan en espirales, que se van empequeñeciendo hasta concluir en delgados tallos llenos de pequeñas hojas.

Sobre el conjunto un gran friso dorado sobre el que destaca, en azul, la escritura kufica.

Nuevamente una banda de yesería enmarca el diseño para dar paso esta vez a una inscripción monumental - en escritura dorada sobre fondo azul-, fileteada por pequeños mosaicos con diseños circulares en blanco sobre dorado.

La escritura aquí adquiere un valor por si misma. Los trazos angulosos, solemnes, con letras que se empinan dando la sensación de que en cualquier minuto se elevarán.

También en dirección ascensional, sobre el acceso del mihrab hay siete franjas verticales con delicada decoración floral.

El mihrab es una verdadera habitación, en ella se halla decorada la mitad superior del muro. La decoración comienza con una estrecha franja epigráfica con caracteres kuficos en dorado y un friso de ventanas ornamentales compuestas por columnas que sostienen arcaturas polilobuladas. El encuadramiento que acompaña a estas ventanas no deja ni un espacio sin decoración floral entrelazada. Las columnas de las ventanas

difieren, una ventana las tiene azules, la otra roja, los capitales son dorados, igual que la base sobre la que descansan las columnas. Curiosamente el espacio interior de ellas no luce decoración alguna.

Un elemento que contribuye a realzar la hermosura de la construcción son las cúpulas, la que se encuentra frente al mihrab es de la época de al-Hakim II: Decorada en mosaicos, luce como una flor de numerosos pétalos que surgen de un círculo en cuyo centro hay una estrella de diez puntas (o una flor de diez pétalos?), la superficie entre la estrella y el borde de la circunferencia está decorada con motivos geométricos. De esta estrella (flor?) pendía una lámpara de aceite.

Mirando con detención puede observarse una franja con decoración geométrica que separa los frisos ("pétalos"). La decoración geométrica está formada a base de líneas quebradas, formada por pequeños cuadrados de colores que se alternan, blanco sobre dorado, - estas líneas zigzagueantes van conformando rombos que en su interior dejan ver una flor de cuatro pétalos. A cada costado de esta franja hay tallos ondulantes que sirven de marco a los ocho frisos que hemos llamado "pétalos" de la flor. El decorado de estos "pétalos" es eminentemente floral y hay cuatro elementos que se repiten frente a frente. Todo ello enmarcado en una figura octogonal, dejando el suficiente espacio para un decorado de tallos y flores. A continuación se aprecia un amplio friso epigráfico dorado sobre azul.

La sola observación del interior de la cúpula da la impresión - a quien la mira - que todo parece elevarse para converger en un vértice que va mas allá de lo que se aprecia a simple vista... y que trasciende de nuestra realidad.

En la mezquita de Córdoba encontramos todos los elementos que son típicos del arte y la arquitectura islámica dispuestos con tal gracia y armonía que hacen de este centro de vida política y religiosa un verdadero "oasis", un lugar de encuentro y recogimiento, no sólo para los

fieles que acudían semanalmente a ella, sino también, hoy en día,- a 1200 años de su construcción,- para cualquiera persona que tenga la oportunidad de recorrerla.

Cuando se produjo la reconquista cristiana, los ánimos eran diferentes: como venía sucediendo desde que existieron vencedores y vencidos en contiendas territoriales, quien ingresaba victorioso tomaba el principal santuario de la localidad para consagrarlo al culto que profesaba (9). Eso aconteció en Córdoba y la mezquita fue consagrada al culto católico con el nombre de "Santa María, la mayor" y, obviamente, fue sometida a innovaciones, la mayor de ellas en 1523, cuando lograron obtener la aprobación de Carlos V para construir en su centro una Iglesia que superara la majestuosidad del santuario musulmán.

Cuando el emperador vio los resultados y tomó real conciencia de lo que se había hecho exclamó:

"Si hubiese sabido lo que queríais hacer, no lo habríais hecho, porque lo que vosotros habeis hecho se puede ver en cualquier parte, mientras que lo que teníais no existe en ningún otro lugar de la tierra".

Eso es lo que ocurre, cuando el fanatismo no deja a los hombres captar la belleza de las obras de otros pueblos, de culturas a las que no comprende y, muchas veces, no les interesa comprender.

N O T A S

- (1) cfr. Papadopoulo, quien en su obra El Islam y el arte islámico se refiere a este tema, en los capítulos destinados a "La formación de la estética musulmana" (pp. 48-59) y "Desarrollo de la estética musulmana del mundo representado" (p. 93-96).
- (2) Para una descripción más detallada de las características de este tipo de construcción cfr. Papadopoulo. A. op. cit. 295-300
- (3) Cfr. Papadopoulo. A. pp. 301-302.
- (4) Scerrato, U. Islam, 80
- (5) Este lugar puro recibe el nombre de musalla que significa, justamente, sitio para rezar. Este lugar se "crea" colocando sobre el suelo una estera o alfombra, separando de este modo el lugar del resto de la superficie.
- (6) En los primeros tiempos del Islam la oración se dirigía hacia Jerusalem. Cuando el Profeta rompió con los judíos, cambió la qibla hacia Makka.
- (7) Quien esté interesado en el tema puede consultar diversos libros sobre arquitectura y arte islámico en general.
- (8) El califa Omar fue asesinado en la Mezquita de Medina, Othman fue lapidado mientras se encontraba en el minbar del Profeta. A Moawiyya lo atacaron a sablazos mientras rezaba frente a la qibla en la Mezquita de Damasco. Del mismo modo fue atacado el gobernador de Egipto Amr ibn Al - As.
- (8) La descripción de la Mezquita de Córdoba que entrega Crespi corresponde - como lo señala el autor en la sección notas - a la obra de Al Idrisi "Description de L'Afrique..." (p. 208-212).
- (9) Claro ejemplo de esta "norma" lo constituye el Templo de Jerusalem, que habiendo sido edificado por Salomón para el culto de YHVH, a través de la historia fue dedicado a otras divinidades: Como aconteció en época seléucida, cuando Antíoco estableció que sólo Zeus podía ser objeto de adoración y coloca a una estatua del mismo, para que se le rindiera veneración. En época romana, fue a Zeus Capitolino de ahí el cambio incluso del nombre de la ciudad a Aelia Capitolina.

Los musulmanes edificaron sobre las ruinas del 2º Templo de Jerusalem la Mezquita del Domo de la Roca y la de 'Al Aqsa.

Quando en la época de las Cruzadas los cristianos ocuparon Jerusalem y liberaron los lugares Santos, a la Mezquita del Domo de la Roca la convirtieron en Iglesia, agregándole un altar y colocando en ella iconos cristianos. A esta Iglesia la llamaron Templum Domini. Saladino, al reconquistar la ciudad, sacó el altar y las iconos re-dedicandolo al culto islámico.

LA CULTURA JUDIA Y LOS JUDIOS EN ESPAÑA

La cultura judía y los judíos en España

El célebre historiador español Amador de los Ríos escribió:

"Difícil será abrir la historia de la península ibérica, ya civil, ya política, ya religiosa, ora científica, ora literariamente considerada, sin tropezar en cada página con algún hecho o nombre memorable, relativo a la nación hebrea". (1)

Y así es, en España se concentró -desde antiguo-, un gran contingente de judíos que ejerció considerable importancia en la historia de la cultura española.

¿Quiénes eran estas personas? ¿de donde vinieron? ¿cuándo y cómo llegaron a la península? ¿qué elementos caracterizaban su cultura?

No cabe duda que la clave para entender la cultura judía radica en la comprensión de su particular esquema de pensamiento modelado por la *Revelación* recibida en el Monte Sinaí, y hecha carne en una praxis que originó una forma de vida especial y, muy diferente a la conocida en la época en que irrumpen en la historia, forma de vida que se mantiene invariable hasta nuestros días.

¿Cómo fue posible que esto aconteciera? León Dujovne señala que esta supervivencia fue posible gracias a que los integrantes de este grupo étnico-religioso conservaron celosamente sus recuerdos de experiencias anteriores, incluso a su establecimiento en la tierra de Canaán, la *Tierra Prometida* y porque su pasado se hacía presente en la promesa que Dios hiciera a Abraham y a sus descendientes, cuya vigencia dependía exclusivamente del

cumplimiento de las expectativas divinas (2).

Los hebreos tenían una concepción clara de la historia: ella no es sólo la presentación del pasado y del presente sino también una visión del futuro. De ahí que, para entender al pueblo judío y al judaísmo, debemos necesariamente, entender su historia; porque el Dios de Israel es un Dios que se revela en la historia, una historia en la que nada acontece graciosa ni gratuitamente, sino que de acuerdo al *plan divino*.

Digamos que el pueblo judío emerge en el segundo milenio antes de la era común y su historia, -cuyos anales abarcan casi cuatro mil años-, se entronca con la historia de la cultura universal a la que, sin duda alguna, ha brindado aportes valiosos, recibiendo de ella -a su vez- influencias que han sido apre-hendidas y re-elaboradas a la luz de la tradición.

Para hablar de cultura judía hay que hablar de judaísmo y el judaísmo es algo complejo porque abarca mucho más allá del ámbito de lo que es meramente religioso; es un sistema que abarca todas y cada una de las fases de la vida cotidiana en base a la *Revelación del Sinaí*: la *Torá*, que enseña al judío cómo vivir esa vida a través de los deberes que cada individuo debe cumplir.

La *Torá*, a su vez, ha sido interpretada a la luz de la tradición oral compilada en el *Talmud*. El *Talmud* es, pues, el encargado de explicar y reglamentar todos los aspectos de la vida diaria, con la finalidad de no transgredir esa "enseñanza de vida".

A lo largo de cada una de las etapas de la vida del individuo, el judaísmo estipula no sólo lo que debe hacer sino, además, cómo, cuándo y donde hacerlo.

El rabino Mordejai Kaplan ha definido el judaísmo como una civilización y como tal, no sólo tiene que transmitirse sino, además, tiene que transformarse en la medida que surgen nuevas necesidades.

El primer texto que sirve de base y de guía en la historia de este pueblo es la Biblia.

El libro de *Génesis* nos sumerge en la historia de los patriarcas.

"Vete de tu tierra y de tu parentela a la tierra que te mostraré y haré de ti una nación grande y te bendeciré ..".

(Gn. 12:1)

Se inicia con un *Abraham* que escucha el mandato y se aleja del lugar donde vive y del entorno cultural en el que se encontraba inserto.

Exodo nos entronca con la figura de *Moisés* y los años de esclavitud a que fueron sometidos los hebreos "cuando se alzó un faraón que no conoció a José".

El *exodo* (siglo XIII a.C.) es el acontecimiento fundamental de la historia de Israel; gracias a él se transformaron verdaderamente en pueblo al sellar el pacto en el Monte Sinaí.

"Ahora pues, si de veras escucháis mi voz y guardáis mi Alianza, vosotros seréis mi propiedad personal entre los pueblos, porque mía es toda la tierra, seréis para mí un reino de sacerdotes, una nación santa ...".

(Ex. 19:5)

Esta santidad se consigue al actuar de acuerdo a la enseñanza (TORA) que nos entrega una serie de normas de conducta que han sido compiladas, -en forma exhaustiva-, en los libros de levítico, Números y Deuteronomio.

Con la *revelación en el Sinaí* las tribus devienen en pueblo. Corresponde el ingreso a Canaán, al mando de Josué, de acuerdo a lo que Dios mandó:

"Ahora pues, se valiente y firme porque tú vas a dar a este pueblo la posesión del país que juré dar a sus padres ..."

(Josue, 1:6)

Desde ese momento hasta nuestros días ha transcurrido un largo período de tiempo, milenios de una historia llena de vicisitudes tanto en *su tierra* como en la *Diáspora* (3).

Pero desde los orígenes hasta hoy día, ha existido en la historia del pueblo judío, en las comunidades judías a lo largo del mundo, una cadena transmisora que se ha hecho posible gracias a la educación. Un deber sagrado para todo judío; la educación como herramienta para la continuidad judía.

Transmisión de padres a hijos, de maestros a discípulos. Educación como la única alternativa para salvaguardar el acervo y la tradición, la identidad y la singularidad cultural de los judíos donde quiera estos se encuentren.

La educación como elemento vital y de insustituible importancia en el proceso de continuidad que, iniciado hace cuatro mil años, continúa vigente.

Esa *continuidad* implica, necesariamente, *pertenencia*, hacerse partícipe del destino histórico común del pueblo judío tanto en Israel como en la diáspora.

Participar es compartir. Compartir tradiciones, valores y deberes que conforman la cultura de este pueblo cuya base es la Torá.

¿Qué es el judaísmo, entonces? El judaísmo es *Torá*, enseñanza. *Torá* *Jayim*, enseñanza de vida.

Una enseñanza que permite al individuo desarrollarse como individuo y como integrante de un grupo, como miembro de una sociedad en la que la unicidad de Dios, la igualdad entre los hombres, la dignidad del individuo, el carácter sagrado de la vida humana y la obligación de amar al prójimo, son parte esencial de esa enseñanza.

La tradición nos cuenta que cuando Moisés recibió la *Torá* en el Sinaí, no sólo recibió la *Torá escrita* (Torá she-bijtav) sino también la *Torá Oral* (Torá she-bealpe).

La *escrita* es el texto contenido en el Pentateuco, la *oral* es todo el caudal aportado por los *jajanim* (sabios) y representa la tradición del pueblo de Israel, como complemento y concretización de la *Torá escrita*.

Y como ambas fueron entregadas a un mismo tiempo, eso significa que no pueden ser pensadas por separado: forman una unidad.

Esa Enseñanza es la fuente que norma la vida judía y determina el modo y el tiempo en que los judíos han de guardar, festejar o celebrar, -anualmente-, hechos históricos de importancia o festividades religiosas.

El *calendario anual* contempla festividades, efemérides y ayunos. El *calendario vital*, el nacimiento, la adolescencia, la madurez y, finalmente, el momento en que abandonamos este mundo; la muerte.

La *familia* es la unidad básica de la sociedad judía. Su integridad y pureza deben ser guardadas como una obligación sagrada. La pareja tiene obligaciones específicas y el hogar que forman constituye una verdadera comunidad, es como un mini-templo donde hasta en el cotidiano acto de comer se santifica a Dios y a su creación.

El *matrimonio* es para el judío el cumplimiento de un mandato bíblico. El acto del matrimonio se denomina *kidushin*: Con ese acto se santifica una relación.

Esa santidad está condicionada a que realmente sea santa. Cuando se pierde, se pierde la unión, la relación auténtica. Por eso, en el judaísmo es factible el divorcio.

Esta pareja engendra hijos: Si le nace un varón, debe ser circundado al octavo día. La circuncisión (*brit milá*) es, sin duda alguna, el rito judío más antiguo y la ceremonia no ha variado hasta el día de hoy.

El niño es judío porque nació en un hogar judío pero debe ingresar a formar parte del pueblo, del *pacto*. La circuncisión (*brit milá*) es la señal del *pacto*. En esa ocasión se le otorga, oficialmente, su nombre.

Si les nace mujer, su nombre debe ser proclamado en la sinagoga el primer sábado después de su nacimiento. En el momento de la lectura de la Torá (4) suben los padres al testero de la sinagoga y presentan la pequeña a la congregación.

Es labor del padre introducir a su hijo al pueblo del pacto y enseñarle conforme a la tradición. Es labor del niño ratificar esta pertenencia para así ser admitido en el seno de la comunidad judía como un integrante más, con los deberes y derechos que ello conlleva.

Por eso, a la edad de 13 años, se convierte voluntariamente en *Bar Mitzva* (hijo del deber). Se ha preparado para ese momento: ha estudiado Torá, liturgia, historia. Conoce y se identifica con su pueblo y con sus tradiciones. Es un integrante más y ahora cuenta para formar el *minyan* (5): tiene derechos y obligaciones, es un hombre.

Una familia observante debe cumplir con las leyes dietéticas (*kashrut*). Estas leyes constituyen, por así decirlo, los ritos más arraigados.

A través de los siglos han existido numerosos intentos para explicarlas e infructuosamente han intentado racionalizarlas, lo que no ha sido posible en su totalidad y mantienen hasta hoy día su vigencia.

Se hace necesario, pues, preguntar acerca del propósito de la *Kashrut*: su objetivo ciertamente engloba la preocupación por la salud, pero su finalidad apunta hacia el logro de la santidad... ya que así está escrito: "*Se-reis santos porque YO vuestro Dios soy santo*" (6).

El judaísmo es una forma de vida que involucra hasta los aspectos más prosaicos de la vida: desde la cocina hasta la sinagoga.

El Judaísmo se vive en comunidad.

La *sinagoga*, es el lugar donde se realiza el servicio comunitario. El termino hebreo para designarla es *beit haknéset*, casa de la asamblea. De construcción sencilla, requiere un amplio espacio para los asistentes y un testero (*bimá*) orientado hacia Jerusalem.

La *bímá* es una reminiscencia del altar del Templo y desde la mesa ubicada sobre ella se da lectura a la Torá y se dirigen las oraciones de la congregación.

La sección más importante es el Arca (*Aron hakodesh*), donde se hallan depositados los *Rollos de la Torá*. Frente al Arca hay una vela eterna en recuerdo del Candelabro (*Menorá*) que siempre estuvo encendido en el Tabernáculu y en el Templo de Jerusalem.

La Sinagoga es importante. Sin embargo, el servicio puede realizarse en cualquier lugar. Tampoco es imprescindible la presencia de un rabino para conducir la ceremonia.

Sobre la *oración*, una de las instituciones religiosas más antiguas, hay referencias desde el tiempo del patriarca Abraham. Si bien es cierto las oraciones se consideran un asunto personal y se pronuncian de acuerdo a cada uno, hay una liturgia diaria que estipula tres oraciones fijas: en la mañana, en la tarde y al anochecer.

Puesto que el judaísmo se vive en comunidad, para los servicios comunitarios diarios se requiere la presencia de un mínimo de diez varones (*mi-nyan*).

El servicio tiene una determinada estructura. En ella confluyen las oraciones y cánticos que forman parte del mismo. El orden del servicio se encuentra en el *Sídur*, o libro de oraciones.

Una parte importante del culto sinagoga es la lectura pública de la Torá (*Keryat Hatorá*). Cada semana se lee una porción de ella, se comenta y se explica en el servicio sabático. La tradición señala que su lectura comenzó en el momento mismo en que Israel la recibió en el Monte Sinai (7)

La oración fundamental del judaísmo es el *Shemá Israel* (8) que proclama la unicidad de Dios y ordena amarlo. Conocido como el Gran Mandamiento, de él se desprende la obligación de transmitir esta verdad a los hijos, como también el uso de la *mezuzá* (9) y los *tfilin* (10).

La *mezuzá*, los *tfilin* y el *talit*, -otro elemento de uso ritual- (11), son signos concretos, símbolos visibles que constituyen un mecanismo didáctico para activar la memoria y conducir a la praxis.

Así como el judaísmo regula la vida diaria del judío también lo hace con el calendario anual en el que están presentes fiestas que se celebran en determinadas fechas.

Estas fiestas tienen, por lo general, una doble significación: la religiosa y la histórica. Algunas conservan, además, la memoria de una primitiva organización agrícola.

Las festividades se celebran de un modo especial y presentan -salvo excepciones-, características comunes. La liturgia propiamente tal, está determinada por el tipo de fiesta (12).

Todas las semanas, en cada hogar judío, se cumple con el mandato bíblico que ordena guardar y santificar el *shabbat*.

El *Shabbat* es un día diferente que se separa del resto de los días con las ceremonias de *kabbalat shabbat*, el viernes al atardecer y la *avdalá*, el sábado cuando el sol cae (13).

Este día especial recuerda al hombre que es un ser humano y que, como tal, debe recuperar su dignidad y reflexionar, elevarse espiritualmente y agradecer a Dios por cuanto se es y cuanto se tiene.

Podría continuarse hablando sobre el judaísmo; sus instituciones, sus fiestas, sus enseñanzas. En fin, sobre la forma de vida que el ser judío implica.

Resumamos diciendo que el judaísmo es, en esencia, enseñanza, transmisión de costumbres, tradiciones y lengua, y compartir una historia común.

Desde los orígenes hasta hoy ha existido una cadena transmisora que se ha hecho posible gracias a la educación como única alternativa para salvaguardar, la identidad peculiar y la singularidad cultural de los judíos independientemente del lugar donde éstos se encuentren.

Y éstos son elementos claves que se encuentran fuertemente ligados al judaísmo español.

La presencia judía data desde antiguo en esa España en la que arraigaron y a la que amaron con toda su alma, convirtiéndola en su segunda patria.

Una patria en la que su historia supo de alegrías y tristezas, de tolerancia y persecuciones en los diferentes períodos que conoció España.

2. La historia

No es posible precisar fechas en lo que a la llegada de los primeros hebreos se refiere. No obstante, se piensa que habrían arribado, posible - mente, junto con los fenicios.

Los fenicios viajaron a la Península Ibérica atraídos por las riquezas de la zona. Allí fundaron, alrededor del siglo IX a.e.c., las primeras factorías y, junto con dedicarse a la práctica del comercio, se dieron tiem

provenientes de diferentes lugares, tales como, Bizancio, Cártago, y Túnez.

Gran fama alcanzaron los palacios de la época de los Reinos de Taifas y nasrís. Entre ellos destacan: el *Palacio de la Alhambra* de Granada, el *Alcazar* de Sevilla y la *Alcazaba* de Almería.

En Constantinopla está el *Top Kapi Saray*, un conjunto de edificios y kioscos articulados alrededor de cuatro patios al interior de un amplio recinto fortificado, al que se accede por siete puertas, la principal de ellas ubicada en el muro oriental. A los palacios propiamente tales se ingresa a través de portales. (Lám. 3)

En Irán, en la época safévida (1502-1736) se desarrolló una forma de palacio real consistente en un grupo de pabellones o kioscos puestos en medio de grandes jardines. Hay pabellones destinados a funciones específicas como por ejemplo: "*El pabellón de las 40 columnas*" o *Sala de las Audiencias* de Shah Abbas (en el *Palacio de Ali Kapu* al sur del Maidan i-shah (Plaza Real) en Isfahan.

En la India se conservan en excelente estado los Palacios de la época mongol (s.XVI) cuya característica esencial es la del Pacio-fortaleza. En estos palacios se encuentran dos pabellones, uno para las audiencias públicas y otro para las audiencias privadas o especiales *Diwan-i-Am* y *Diwan-i-Jas*, respectivamente. (2)

Otros tipos de edificios seculares eran los baños (*hammam*), hospitales públicos (*maristan*), bazares techados (*suq*) y lugares de reposo ubicados en rutas comerciales (*caravanserai*), fortificaciones y fortalezas. Estos edificios se diferencian de acuerdo a la función que desempeñan.

Los baños han sido edificados de modo que puedan conservar el calor. Son edificios sin ventanas con una pequeña puerta de acceso,

con una cúpula y chimenea (3).

La construcción de hospitales forma parte del conjunto de obras de "bien público" destinadas a proclamar la eficiencia del gobierno. Un claro ejemplo de este tipo de obras es el Hospital de Sivás (1217-1218) la mayor construcción de este tipo en la Anátolia Selyúcida y la mezquita con el hospital adjunto de Divrihí (1228-1229)" (4). (Lam. 4)

Los caravanseraí eran frecuentemente, fortificados. De este tipo de construcción perduran aún en las planicies de Anátolia, adificadas a través de rutas comerciales. (Lam. 5)

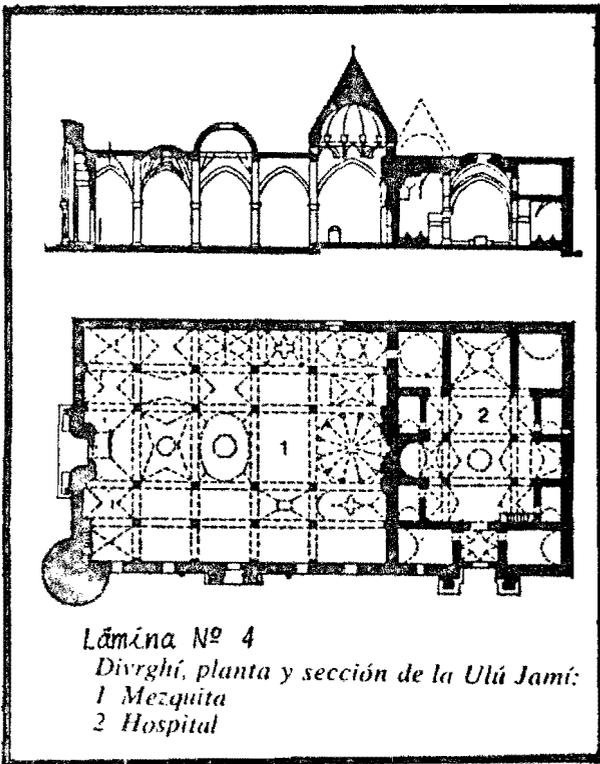
La religión es un elemento esencial en la vida de los musulmanes y está presente en cada uno de los momentos de su vida.

Dentro de la arquitectura religiosa encontraremos cuatro tipos: El monasterio, El mausoleo, La madrassa, y la mezquita.

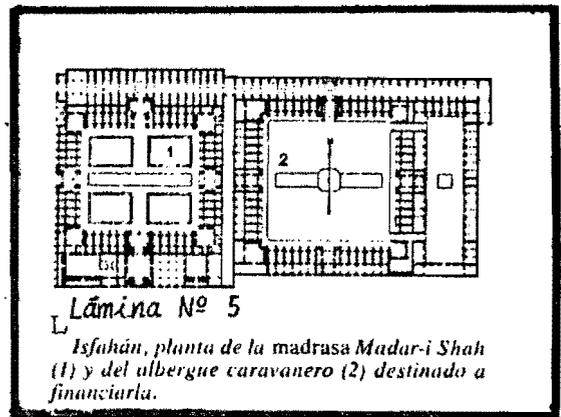
El *monasterio fortificado* fue una consecuencia de la Guerra Santa. Fueron usados también como lugares de retiro para la oración y como lugar apto para defenderse de los ataques enemigos. (Lam. 6)

El *mausoleo* es introducido por los Selyúcidas, se encuentran dos tipos de mausoleo. Uno en forma de torre mortuoria, con base poligonal o estrellada que concluye en una cúpula disimulada por un techo cónico. La otra, llamada Kubba en Africa del Norte, fue una habitación cuadrada con un domo sobre ella. (Lam. 7)

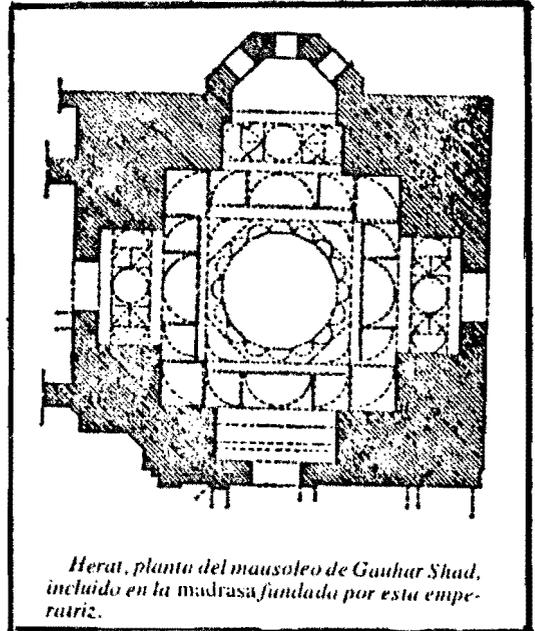
Las *madrassas* comenzaron a desarrollarse a partir del s.XII principalmente en Asia Central. Su finalidad era la de servir de sede a las escuelas de estudios coránicos desarrolladas en base a las diferentes interpretaciones legales del Corán. En sus inicios correspondió a habitaciones incluidas en una mezquita hasta que se independizaron y contituyeron un edificio por si mismo, cuya planta podía variar de acuerdo al lu-



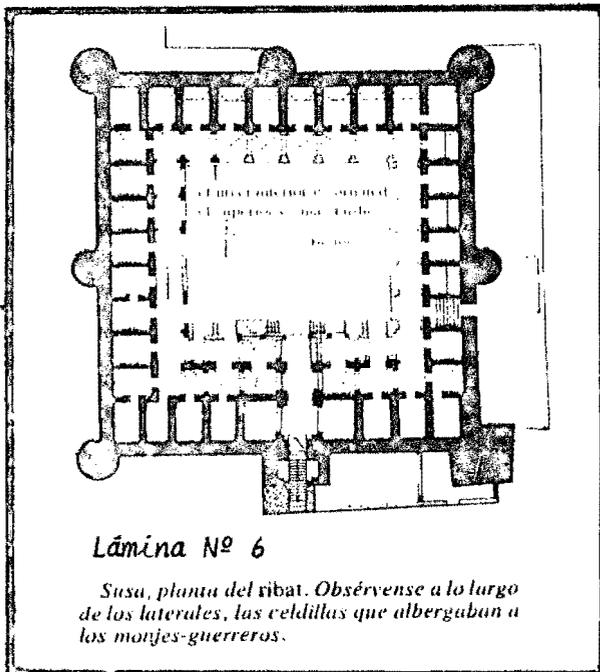
Lámína Nº 4
 Divrghí, planta y sección de la Ulú Jamí:
 1 Mezquita
 2 Hospital



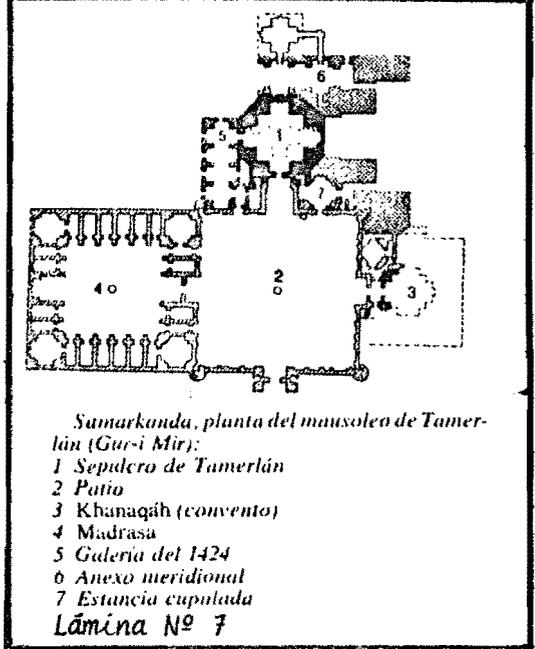
Lámína Nº 5
 Isfahán, planta de la madrasa Madar-i Shah
 (1) y del albergue caravanero (2) destinado a
 financiarla.



Herat, planta del mausoleo de Gauhar Shad,
 incluido en la madrasa fundada por esta emperatriz.



Lámína Nº 6
 Susa, planta del ribat. Obsérvense a lo largo
 de los laterales, las celdillas que albergaban a
 los monjes-guerreros.



Samarkanda, planta del mausoleo de Tamerlán
 (Gur-i Mír):
 1 Sepulcro de Tamerlán
 2 Patio
 3 Khanaqáh (convento)
 4 Madrasa
 5 Galería del 1424
 6 Anexo meridional
 7 Estancia cupulada
 Lámína Nº 7

gar. Por ejemplo los selyúcidas mantuvieron el tipo iraní de cuatro iwānes alrededor de un patio, en Anatolia suele tener dos iwānes, y en los principados otomanos la madrassa de patio abierto coexiste con las de patio cubierto. (Lam. 8)

Aun cuando en los orígenes del Islam el Profeta no sintiera necesidad de un tipo de construcción determinada,--ya que les era suficiente "crear un lugar puro", separado del resto del suelo, para realizar su oración (5)-- y en la actualidad los musulmanes pueden rezar en cualquier lugar-- con la condición que realicen las abluciones y dirijan sus oraciones en dirección a Makka-- la mezquita es, entre los edificios religiosos, el más importante.

El término *masyid* significa santuario y en los primeros tiempos era utilizado sólo para designar lugares santos (en Makka, Medina y Jerusalén). Sin embargo, con el tiempo pasó a designar a todo lugar de oración.

La mezquita no era solamente un lugar de adoración, sino también un recinto de reunión donde la comunidad podía discutir asuntos religiosos, políticos, administrativos, militares y financieros. También sirvieron, en las primeras épocas, para impartir enseñanza, albergar al peregrino, y como lugar de refugio al perseguido. En algunas ciudades se encuentran mezquitas unidas a hospicios y hospitales.

Las mezquitas se inspiraron en la casa de Profeta en Medina. Su planta era en extremo sencilla: un patio cuadrado de aproximadamente 50 m², en el costado sur se alineaban las habitaciones de las esposas, que daban directamente al patio. (Lam. 9)

La oración comunitaria se realizaba el día viernes a mediodía. Frente al muro de la *qibla* (6) se paraban los fieles para rezar y escuchar el sermón comunitario.

Dado que a esa hora el calor era muy fuerte, el Profeta hizo construir un sencillo techo a modo de protección.

Para los efectos de recibir en audiencia a personas importantes, se sentaba en un sillón colocado junto al muro de la *qibla*. Este sillón, colocado sobre dos peldaños, tenía un lugar en el que se colocaba la lanza, insignia o emblema de su calidad de jefe.

En la adecuación del lugar resulta más importante que la belleza y el ornato del edificio la funcionalidad: está destinada a aislar a la nueva comunidad y simboliza la fe de esta comunidad de creyentes.

Si bien es cierto que, en términos generales tratan de mantener el mismo esquema, a través de las diferentes zonas del imperio fueron realizando innovaciones tanto en la planta como en la estructura (7) como ejemplo basta señalar que en la época de los Omeyas - al tomar estos contactos con los bizantinos - adaptan el modelo de la basílica a sus necesidades y para mantener la planta cuadrada agregan, según sea necesario, una o dos naves.

Con el advenimiento de los abbasidas y por el estrecho contacto con los persas, se edificó un tipo de mezquita con un patio central y un iwán a cada lado.

Cualquiera sea el lugar geográfico donde hayan surgido, *todas* las mezquitas comparten ciertas características funcionales: como la religión musulmana prescribe que, antes de la oración, los musulmanes deben purificarse a través de abluciones, cada mezquita posee una fuente (*di-bha*) que se ubica - por lo general - en el centro del patio (*sahm*) y frente a la pieza de oración (*haram*).

La oración, ya dijimos, debe estar orientada hacia Makka. Esta dirección *qibla* está indicada por un nicho *mihrab* en el muro, ubicado no en el mismo centro, sino corrido un poco más a la izquierda.

El motivo de ello, explica Papadopoulos es que:

"Si bien es cierto el *mihrab* se sitúa en el lado izquierdo de la nueva mezquita, también lo es que ocupa exactamente el centro de la rústica "sala" de Mahoma, cuyo emplazamiento se había señalado cuidadosamente... Por tanto el *mihrab* estaba destinado a señalar, como las demás marcas, un emplazamiento exacto: el del lugar donde se situaba el Profeta en su mezquita primitiva, pero proyectándolo hasta el muro de la qibla.

El *mihrab* es pues: "un símbolo de la presencia del profeta en aquel lugar de la casa" (pp. 228-9)

El *mihrab* llegaría a ser, con el tiempo, el lugar más bello y ricamente decorado del edificio.

Al lado derecho del *mihrab* se encuentra el púlpito (*minbar*) Es desde el *minbar* que el Iman (u otro personaje importante) entrega a los fieles la *jutba* (sermón del viernes).

Este *minbar* sería el equivalente de la silla en la que se sentaba el Profeta en su casa de Medina. Independientemente del material con el que se haya confeccionado (madera, mármol u otro), su forma es casi invariable: una serie de peldaños que acceden a una plataforma cubierta de un dosel o una pequeña cúpula. Los costados o rejas se hayan ricamente decorados incluso con incrustaciones y finísimos tallados.

En algunas mezquitas se construye una balaustrada (*maqsura*) cerca del *mihrab*, que separa el lugar reservado al Iman, y/o al gobernante, del resto de la mezquita. Este recinto incluye el *minbar*.

Este elemento ~~no existía~~ en la casa del Profeta, según se dice, este "agregado" se remonta a la época de Moāwiyya, quien fuera atacado a sablazos mientras se encontraba orando en la primera mezquita de Damasco. Moāwiyya fue sólo uno, en la larga lista de califas atacados y/o asesinados en las mezquitas (8).

El minarete (del árabe *al Manara* - torre) es un rasgo que ha pasaso a ser característico de las *mezquitas*, aun cuando no era funcionalmente esencial. Desde allí el *muezzin* llama a los fieles a la oración.

En los inicios el *minarete* iba unido directamente a la mezquita en un costado del patio. Posteriormente, hubo lugares donde se construyó mas de un *minarete* y casos, en que se construyeron hasta 6 minaretes como ocurre en la mezquita Ahmadiye de Estambul (Turquía) construída por el arquitecto imperial Mehmed, entre el 1609 y el 1617.

La forma arquitectónica del *minarete* difiere según el lugar. Por ejemplo en Turquía asumió una forma alargada característica, con techo cónico y tres filas de pequeños balcones y en la India son más bien anchos y finalizan en forma de pequeños kioskos o de dosel.

El objetivo esencial que debe cumplir una mezquita, al igual que aquellos elementos que les son característicos, pueden encontrarse en la *mezquita de Córdoba*, obra cumbre el estilo hispano-musulmán.

La historia de este hermoso edificio ha sido bastante accidentada. Construida por Abderraman I en el 780,- en parte del edificio de la Iglesia de San Vicente, poseía un plano rectangular donde se alineaban once naves, de las cuales la del medio era más amplia que las demás.

Cuando el número de fieles comenzó a incrementarse, se vieron en la necesidad de ampliar la construcción. Así es como, en el año 785, Hišam I inició los trabajos necesarios. De su época data la galería

para las mujeres, la pileta para las abluciones y el minarete para llamar a la oración.

Abderramán II (822-852) hizo construir nueve naves en dirección hacia la *qibla*. Las naves estaban sostenidas por ochenta columnas. Al Mundhir (886-888) añadió la Sala del Tesoro, construcción en donde se guardaría el dinero recolectado para obras de caridad.

Su hermano 'Abd Allāh agregó un pasaje cubierto para unir la mezquita con el palacio. De este modo, el príncipe podía acceder, -sin ser visto-, al mihrab. Abderraman III (929-961) erigió un nuevo minarete, -que perduró hasta el siglo XVI-, y, con posterioridad, hizo modificar la fachada norte de la sala de oración.

Por su parte, el califa Al Hakim II (961-976), dedicó gran parte de su gobierno a embellecer el edificio y a agrandar el santuario (Lam. 10)..

Es justamente este monarca quien, -a fin de utilizar el espacio-, suprimió el pasaje cubierto que unía el palacio con la mezquita y desplazó el muro meridional hasta las riberas del río Guadalquivir.

Se vio en la necesidad de erigir un nuevo *mihrab* para señalar la dirección de la *qibla*. En la construcción y decoración de este nuevo *mihrab* se ocuparon maderas desándalo, ébano y aloe, marfil, mármol esculpido, mosaicos y piedras preciosas.

El trabajo estuvo a cargo de destacados expertos que el califa solicitó a Bizancio. Al respecto, señala Crespi que, cuando Al Hakim pidió a Nicéforo Focas que le enviase expertos en 'esa técnica típicamente bizantina', éste no sólo envió mosaistas sino también 320 quintales de cubos de mosaicos (Crespi, 168ss).

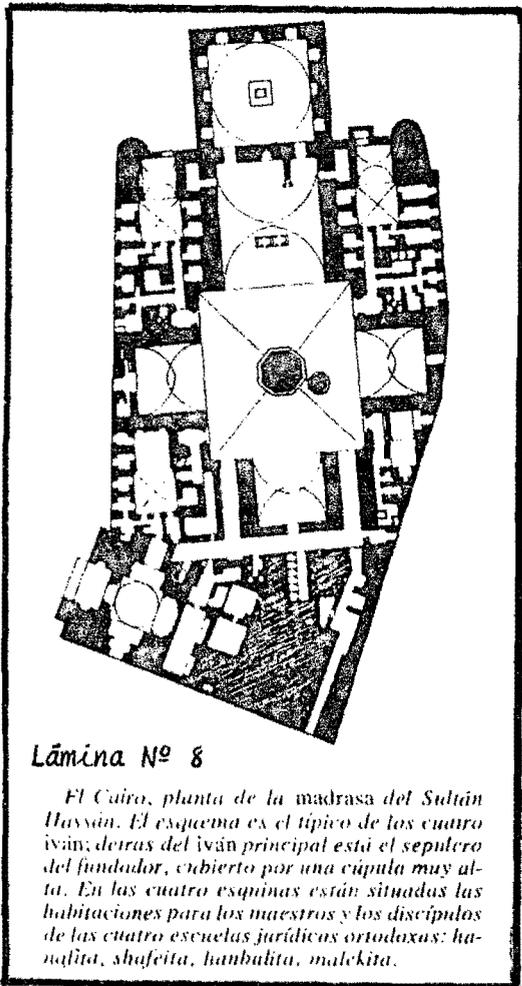


Lámina Nº 8

El Cairo, planta de la madrasa del Sultán Hassán. El esquema es el típico de los cuatro iván; detrás del iván principal está el sepulcro del fundador, cubierto por una cúpula muy alta. En las cuatro esquinas están situadas las habitaciones para los maestros y los discípulos de las cuatro escuelas jurídicas ortodoxas: hanafita, shafeita, hambulita, malekita.

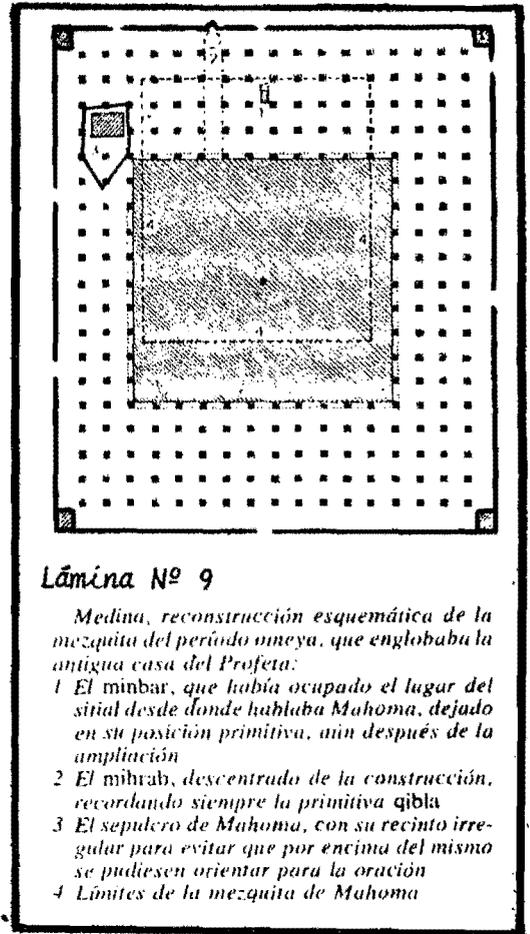


Lámina Nº 9

Medina, reconstrucción esquemática de la mezquita del período omeya, que englobaba la antigua casa del Profeta:

- 1 El minbar, que había ocupado el lugar del sitio desde donde hablaba Mahoma, dejado en su posición primitiva, aún después de la ampliación
- 2 El mihrab, descentrado de la construcción, recordando siempre la primitiva qibla
- 3 El sepulcro de Mahoma, con su recinto irregular para evitar que por encima del mismo se pudiesen orientar para la oración
- 4 Límites de la mezquita de Mahoma

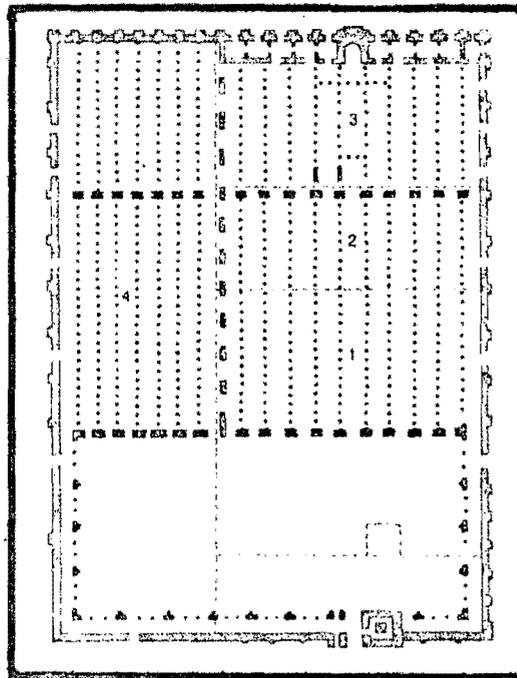


Lámina Nº 10

Córdoba, esquema planimétrico de la Gran Mezquita, con varias etapas de construcción:

- 1 Construcción de Abd al-Rahmán I (785)
- 2 Construcción de Abd al-Rahmán II (848)
- 3 Construcción de al-Hakím II (961)
- 4 Construcción de al-Mansúr (987)

De la época de Al Hakim es también la construcción de cúpulas: la primera, en el inicio de la nave central y la otra frente al *mihrab* la que está flanqueada por otras dos cúpulas. Las cúpulas, ricamente decoradas descansan sobre arcaturas lobuladas que dan un carácter especial al área frente al *mihrab*.

Las continuas ampliaciones realizadas por los diferentes califas produjeron una serie de complicaciones que exigieron - de los constructores, - una solución.

Así es como, - sólo por citar un ejemplo -, la multiplicación de naves creó un problema de iluminación y visibilidad. Para suplirlo debieron elevar el techo para evitarle un aspecto de construcción baja y oscura. La solución fue dada a través de la superposición de arcos a la manera de los acueductos romanos. (Lám. 11).

Una de las más completas descripciones del edificio corresponde a la de al-Idrisi quien en el s. XII escribió:

"El número de las naves cubiertas es diecinueve. El de las columnas de la parte cubierta es mil, entre grandes y pequeñas, comprendidas las que sostienen la *qibla* y las que soportan la gran cúpula. El número de los candelabros destinados a la iluminación es de ciento trece. Los más grandes llevan mil fuegos, los más pequeños doce. El cielo raso del edificio está compuesto por maderas talladas fijadas mediante clavos a las vigas del tejado. Toda la madera de la mezquita procede de los pinos de Tortosa. Las dimensiones de las vigas son las siguientes: El espesor de un lado es de un palmo, en el otro de un palmo menos tres dedos; la longitud de treinta y siete palmos. Entre una viga y otra hay un espesor igual al espesor de la viga misma. Los cielos rasos de los que estoy hablando son completamente planos y recubiertos de decoraciones hexagonales o redondas, llamadas *fase* (mosaicos) o *dawair* (círculo). Las pinturas no se asemejan entre sí, pero cada parte forma un todo en lo que se refiere a la ornamentación que es del mejor gusto posible y tiene colores

muy brillantes. Se ha empleado rojo cinabrio, blanco de plomo, azul lapislázuli, óxido rojo de plomo, verde apagado, negro antimonio. El conjunto es una fiesta para los ojos y atrae el espíritu por la pureza del dibujo, por la variedad y la acertada combinación de los colores.

" La *qibla* de esta mezquita es de una belleza y elegancia indescriptibles y de una solidéz que supera todo aquello que la inteligencia humana puede concebir como más perfecta. Está completamente cubierta por mosaicos decorados y coloreados enviados por el emperador de constantinopla al omeya 'Abd al-Rahmân llamado al -Nâsir li-dîn Allâh. Sobre este lado, quiero decir por la parte del *mîhrâb*, hay siete arcadas sostenidas por columnas; cada una de las arcadas es más alta que una extendida, todas están esmaltadas; y trabajadas como unos zarcillos; se destacan por una delicadeza tal en la ornamentación, que supera todo cuanto el arte de los griegos y musulmanes ha producido en este género maravilloso. Arriba hay dos inscripciones encuadradas por dos cartuchos formados por mosaicos dorados sobre fondo azul oscuro. La parte inferior está ornamentada por 2 inscripciones similares encuadradas por mosaicos dorados, siempre sobre fondo azul oscuro. La superficie misma del *mîhrâb* está recubierta de ornamentos y distintas pinturas. A los lados hay cuatro columnas, dos verdes y dos jaspeadas, de inestimable valor. Al fondo del *mîhrâb* hay un nicho obtenido de un sólo bloque de mármol, recortado, esculpido y enriquecido por admirables ornamentos en oro, azul y otros colores. La parte anterior está cerrada o por una bal austrada de madera adornada por valiosas pinturas.

" A la derecha del *mîhrâb* está el púlpito, que no tiene parangón en todo el universo. Es de ébano, boj y madera de sándalo.

" Los anales de los califas omeyas recogen que se trabajó durante siete años en la escultura y pintura de esta madera; fueron necesarios seis operarios, sin contar a sus ayudantes, cada uno recibía todos los días medio mithqâl muhamadí.

po para enseñar a los nativos algunos elementos esenciales de la civilización como por ejemplo el arte de la metalurgia, la minería y la escritura.

Es posible detectar un origen de clara procedencia fenicia en los nombres de algunas ciudades. Entre ellas:

- Cadiz (Gadir; Agadir; Godes)
- Málaga (Malaca; Malakat)
- Avula (Abula).

Otros nombres de ciudades han dado pábulo a especulaciones sobre una posible identificación etimológica con ciudades bíblicas. Es así que la ciudad de *Escalona* tiene su referente en *Askelon*, Maqueda con *Maqqueda* y, la ciudad de Toledo con los términos hebreos *toledot* (generaciones) y *taltel* (destierro). De esta forma había quienes pretendían demostrar que estas ciudades habrían sido edificadas por antiguos inmigrantes hebreos (14). No se conocen pruebas que puedan afirmar o negar tal posibilidad. También se dice -sin pruebas históricas que avalen la afirmación- que la ciudad de Toledo habría sido fundada por nobles hebreos procedentes de Babilonia e importantes familias, como las de Ibn Danel y Abravanel, que no sólo pretendían descender de cautivos de Nabucodonosor, rey de Babilonia, sino que remontaban su genealogía a la Casa de David.

*k Sólo a partir del siglo III e.c. es posible encontrar pruebas de la existencia de núcleos judíos:

- se sabe que Tito y Vespasiano deportaron un gran número de prisioneros de Judea, además,
- la arqueología permitió exhumar hallazgos importantes como lo son monedas judías, procedentes de Tarragona y el epitafio judío más antiguo, encontrado en Almería, que data justamente de ese siglo. (Lam.1).

Se supone que en esta época de dominación romana, los judíos de la Península Ibérica gozaron del mismo trato que las restantes naciones que formaban parte del imperio y que, distribuidos tanto en el campo como en las ciudades, se dedicaban a oficios diversos (15).

Los judíos vivieron en armonía con sus vecinos hasta que, habiéndose propagado el Cristianismo en la zona, esta relación fue considerada peligrosa para la consolidación de la Iglesia.

Esa fue la razón por la que en el *Concilio de Elvira* (303-304) se prohibió a los fieles confraternizar con los judíos (16).

A contar del siglo V de esta era, penetran en España los *suevos*, vándalos, *alanos* y *visigodos*, pueblos bárbaros procedentes de occidente.

Los *suevos* reinaron efímeramente en España. Los *vándalos* invadieron las Galias, España y África alrededor de los siglos V y VI. Los *alanos* penetraron alrededor del año 406 y fueron aniquilados por los *visigodos*.

Estos últimos gobernaron España hasta el año 710, fecha en que el Rey Don Rodrigo fue derrotado por los musulmanes.

Los *visigodos* profesaban el *arrianismo* (17) credo que mantuvieron como religión oficial hasta el momento en que el Rey *Recaredo* abjuró de su fe ante el *Tercer Congreso de Toledo* (587 e.c.) mientras profesaron su fe arriana, los visigodos se comportaron tolerantes en materia religiosa.

Todo parece indicar que los judíos no vieron modificado su status social: continuaron desempeñando algunas funciones públicas y siendo dueños de tierras. También pudieron practicar libremente sus ritos y costumbres.

Esas condiciones cambiaron drásticamente cuando Recaredo abjuró de su fe e intentó no sólo imponer por la fuerza el catolicismo a todos los visigodos sino que aplicó a los judíos todo el rigor del derecho canónico.

Lo anterior no fue aceptado servilmente. La realeza entre los visigodos era electiva y los pares del rey no le reconocían a éste el derecho de imponerles leyes ni mucho menos de forzarles a abjurar de su fe arriana.

De ahí que, entre ambas doctrinas cristianas, se inició una pugna que duró largo tiempo.

Los judíos, por su lado, que fueron sometidos a restricciones que les prohibían ejercer puestos públicos, casarse o convivir con cristianos, hacer proselitismo e incluso circuncidar a todo varón que naciere de matrimonio mixto, no aceptaron de buen grado esa situación. Constituían un segmento influyente de la población y al no poder arreglar esta situación de modo pacífico, lo hicieron promoviendo sublevaciones y desórdenes en todo el reino. Es más, encontraron ayuda y protección entre los nobles y obispos arrianos rebeldes.

Sin embargo, en la medida en que la Iglesia romana fue consolidando su autoridad, fue minando la oposición de los monarcas visigodos y en el 612 el Rey Sisebuto ordenó el bautismo forzado a los judíos so pena de expulsión.

Algunos judíos optaron por el destierro y otros por la conversión.

Pero los unos retornaron a España y los otros a su antigua fe tan pronto les fue posible hacerlo.

No obstante, la situación fue desmejorando cada vez más. *Sisenando* no sólo ratificó las medidas de *Sisebuto* sino que determinó que quienes persistieron en la práctica judía debían aceptar la esclavitud.

Los resultados de los subsiguientes Concilios no mejoró la condición de los judíos. Y aún cuando en el *Cuarto Concilio de Toledo* se determinó que la conversión de los judíos debía ser por persuasión y no por la fuerza, también ratificó los edictos reales.

Se produjeron nuevos exodos y conversiones. Los "nuevos cristianos" repudiaron las Escrituras y el Talmud y fueron amenazados con la pena capital si se les sorprendía observando prácticas judías.

El *12º Concilio de Toledo* (año 681) fue extremadamente cruel en su legislación antijudía, especialmente en lo que respecta al castigo que debía infligirse a los reacios a aceptar el bautismo forzado, y a las medidas adoptadas contra la literatura apalogética judía a la que consideraban sectaria y anticristiana. Es más, determinaron que dichas medidas tendrían una validez perpetua. (18)

La desesperada situación llevó a los judíos a idear un complot y solicitaron la ayuda de sus correligionarios del norte de Africa, donde no sólo habían encontrado refugio los desterrados de España sino, además, existían tribus bereberes que profesaban el judaísmo (19). Al descubrirse el complot, los judíos fueron condenados a la pérdida de su libertad y de sus bienes.

Los edictos del *17º Concilio de Toledo* fueron aplicados con estricto rigor. La violencia y la crueldad fueron exacerbadas por la rapacidad y el fanatismo religiosos. El quiebre que se produjo fue total y ni siquiera *Witiza*, un monarca moderado y humano pudo cambiar el sentimiento de hostilidad de los judíos, quienes soñaban con el momento de su liberación (20).

El último de los monarcas visigodos fue *Don Rodrigo*. Accedió al tro

no usurpando los legítimos derechos de los sucesores de *Witiza* y violando las normas góticas que regían la investidura real. Esta actitud provocó una profunda división de la nobleza en dos bandos antagónicos: los partidarios de *Witiza* y los seguidores del "usurpador".

Se atribuye a los primeros el haber solicitado la intervención armada de *Muza Ibn Nuzair* y a los judíos el haberle proporcionado la información decisiva que impulsó a *Ibn Nuzair* a emprender la conquista de España(21).

Se postula que muchos judíos provenientes del Magreb lucharon junto a las huestes vencedoras y que los judíos españoles siguieron su ejemplo poniéndose a disposición de los jefes musulmanes.

Al paso de los ejércitos invasores, una a una fueron sucumbiendo las ciudades: En ellas dejaron tan sólo pequeñas guarniciones y entregaron armas a la población judía para asegurar la defensa de las mismas.

España fue ocupada casi en su totalidad, con excepción de las regiones montañosas del norte y del noroeste: Navarra, Vizcaya, Asturias, Galicia y parte de Cataluña formaron centros donde fueron a refugiarse quienes optaron por la huida. Con posterioridad, esos centros sirvieron de base a la empresa de la Reconquista.

Los judíos recuperaron su libertad de trabajo y de culto, obtuvieron jurisdicción propia (autonomía) y otras regalías. A cambio, debían pagar la *gizia* (capitación) que el Islam exigía a quienes otorgaba el carácter de *dhimmi* (protegidos).

El mismo trato dieron a los cristianos, quienes pudieron mantener sus propias leyes, conservaron sus bienes y fueron dirigidos por gobernadores

nombrados de entre su misma gente. Los musulmanes, además, respetaron los bienes de la Iglesia y los conventos.

La conquista de España bien puede considerarse como una empresa comercial y financiera, lo que explicaría la actitud no proselitista de los conquistadores que, al otorgar a la población el status de *dhimmi*, obtenían pingües ganancias tanto por concepto de la recaudación de la *gizia* como también del *jarag* o impuesto sobre la tierra.

Ciertamente no todo fue calmo: Hubo épocas de trastornos pero no necesariamente motivadas por intolerancia religiosa, sino más bien por las continuas divergencias tribales y dinásticas de las conquistadas a las que se agregaba la rapacidad de algunos jefes (22).

La población judía en España fue aumentando considerablemente en número y estableciéndose en ciudades de Al Andalus y Aragón.

En Oriente, a mediados del siglo VIII la dinastía de los *abbasidas* derrocó a la dinastía de los *Omeyas* (23). El único sobreviviente de los *Omeyas* logró huir a España y fundó allí el califato de Córdoba:

Durante el gobierno de ese monarca, conocido como *Abderraman I*, - apodado "el justo", así como en el de sus sucesores, los judíos participaron activamente en la vida cultural, política, económica y pública del califato.

Aunque el siglo siguiente (Siglo IX) dejó entrever conflictos entre las tres religiones y fueron comunes las controversias teológicas, bajo la conducción de *Abderraman III* (812-961) llegó a su apogeo la civilización musulmana y los judíos vivieron la llamada *edad de oro del judaísmo español*.

Esa fue una época en la que descollaron grandes e ilustres figuras judías que se desempeñaron como hábiles hombres de Estado y fueron reconocidos

dos, además, como sabios y eruditos. Muchos de ellos dirigieron los destinos de las comunidades judías.

La comunidad judía vivió una gran crisis cuando, a la muerte de *Al-Mansur* (1002), se desató una lucha por el trono. El vencedor expulsó a los judíos de la ciudad y estos debieron buscar refugio en Málaga, Granada, Toledo y Zaragoza (24).

Con la extinción de la dinastía omeya el califato se fraccionó en emiratos o reinos independientes. Fue una época de confusión para las comunidades judías y, aunque hubo importantes dignatarios judíos que ocuparon cargos claves en labores de Estado y también comunitarias, nada pudo impedir el deterioro creciente que, producto de disensiones políticas, revueltas palaciegas y aumento del fanatismo religioso terminó por conducir a los judíos a una situación más precaria aún que la que habían vivido en la España cristiana.

El siglo XI contempló el lento camino de la Reconquista: *Alfonso VI* de Castilla, en 1085, conquistó Toledo, ciudad baluarte del Islam. Pero el suyo fue un triunfo efímero: *Almotamid*, rey de Sevilla, pidió ayuda al príncipe *Yusuf ibn Tushfin* del clan de los almorávides quien llegó a España con un gran ejército.

En esa ocasión hubo judíos luchando en ambos bandos. Tal es así que castellanos y musulmanes convinieron en observar tregua los días viernes, sábados y domingos.

La ayuda, procedente del norte de Africa constituyó un arma de doble filo porque *Yusuf ibn Tushfin*, lejos de aprovechar la victoria sobre los castellanos, prefirió enseñorearse de los reinos de Taifas y se hizo llamar

Príncipe de los creyentes (*Amir-al-Muslimin*) y veinte años más tarde, imbuido de espíritu religioso, intentó imponer el islam a la comunidad de Lucena pero desistió a cambio del pago de un fuerte rescate (25).

de YUSUF IBN TUSHFIR
Alí ibn Tushfin, su hijo y sucesor adoptó en cambio una actitud de acercamiento hacia los judíos y nuevamente hubo consejeros judíos en la corte; actitud que fue severamente criticada por los cronistas árabes.

Las comunidades judías, que comenzaban lentamente a recuperarse, vieron desaparecer toda esperanza con la llegada de los almohades, cuyo fundador *Abdalá Ibn Tumart*, proclamado *iman al-Islam* ("vicario de Allah en todo el Islam"), emprendió una cruzada religiosa por todo el Norte de Africa.

Abd al Mumen, su sucesor, extendió el poder almohade hasta España, donde llegaron y expulsaron a los almorávides y, al igual como lo hicieran en Africa del Norte, también aquí implementaron una política de fanatismo y terror religioso que golpeaba por igual a *musulmanes sunitas*, judíos y cristianos, los que fueron objeto de una opresión despiadada y, los últimos, a conversiones forzadas y/o exilio.

La Batalla de las Navas de Tolosa en 1212, marcó el eclipse de los almohades y el avance de la Reconquista.

Curiosamente, el eclipse musulmán fue recibido con alegría tanto por moros, judíos y cristianos.

Los españoles reconquistaron las ciudades y en esta tarea vieron a los judíos como aliados naturales en la lucha contra los almohades. Por esto, su actitud para con ellos fue de benevolencia y tolerancia religiosa, lo que contrastaba con la reacción de la Iglesia que, continuamente, estaba re

cordando a los monarcas que debían respetar los acuerdos de los diferentes Concilios que aconsejaban relegar a la población no cristiana a una situación de inferioridad social.

Ninguno de los monarcas castellanos creyó oportuno iniciar persecuciones religiosas contra los judíos, no obstante presionados por el clero, aceptaron decretar algunas medidas discriminatorias, las que ellos mismos contradecían con su actitud.

El comportamiento de los monarcas obedecía, en gran medida, a que estaban conscientes de que los judíos constituían un elemento importante en los asuntos administrativos del Estado: Los judíos poseían una vasta experiencia comercial, una situación económica de privilegio que les convertía en excelentes agentes financieros y, además, constituían una de las principales fuentes generadoras de impuestos (26).

A lo anterior sumábase el hecho de que judíos acaudalados compraban al rey la recaudación de impuestos en ciertas zonas. El procedimiento era simple: como los reyes constantemente necesitaban dinero para financiar sus guerras, los judíos le proporcionaban inmediatamente el importe total de los impuestos correspondientes a determinada zona. Y ellos se encargaban, a posteriori, de cobrar dichos impuestos. Para esta tarea contaban con ayuda de oficiales reales.

Ciertamente no era ése un negocio muy rentable en lo económico pero otorgaba cierto prestigio y llegó a ser una función muy solicitada por algunos judíos acaudalados.

Aconteció también, muchas veces, que fueron las comunidades judías las que adelantaron al monarca el valor total de los impuestos con el fin de obtener, a cambio de ello, privilegios especiales e incluso lograr la a-

nulación de ciertas disposiciones antijudías.

Una evolución semejante aconteció en las comunidades judías de Aragón, a pesar de que ese reino estaba bajo una mayor influencia del clero.

En Aragón, al igual que en Castilla, existieron florecientes comunida des judías. Los judíos fueron considerados vasallos de la corona y, en cali dad de tales, eran protegidos contra los excesos a los que pudieran estar expuestos.

Esta relación entre vasallos y señor resultaba altamente conveniente y rentable para la corona. Tanto es así que *Jaime I*, el conquistador (1213-1276) consideró ventajoso aumentar el número de judíos en sus dominios e in vitó a los judíos de Marruecos a vivir en las localidades de Mallorca, Va - lencia y Cataluña, ofreciéndoles plenos derechos de ciudadanía.

Bajo su reinado, los judíos gozaron de amplia libertad de acción has ta que, fuertemente presionado por el clero, se vió obligado a imponer la *rota de la rodela bermeja*, distintivo consistente en un pedazo redondo de tela amarilla en la capa. disposición que fueron derogada con posterioridad (27).

Los intereses del Estado y del Rey corrían paralelos con los de las comunidades. Por un lado, el rey presionaba a los judíos para obtener finan ciamiento para sus campañas guerreras y posterior consolidación de sus con quistas. Por el otro, al hacerlo, sin proponérselo, promovía la reunión de parlamentos provinciales que se juntaban con el objeto de discutir la distri bución de la carga fiscal. Pero, además, sirvieron para que los represen - tantes de las comunidades judías pudieran discutir asuntos de índole inter - na, destinados a uniformar la organización de las comunidades y diseñar una

estrategia que permitiera el logro de sus intereses comunes.

Los intereses de la Iglesia, en cambio, eran totalmente divergentes.

Su interés prioritario estaba dirigido a un objetivo básico: degradar a los judíos y una forma de lograrlo era aplicando aquellas leyes canónicas que pudieran producirles el mayor daño posible.

El único medio, en ese momento, consistió en la aplicación de una serie de medidas que incidieron directamente en lo económico y que condujo a las comunidades a un estado de tal deterioro que, para hacer frente a las exigencias, debieron acudir a prestamistas cristianos.

Los judíos plantearon sus quejas ante el monarca. El clero, al encontrar oposición por parte del rey, decidió iniciar una campaña de fanatización del pueblo.

Resultó tarea fácil avivar el descontento del pueblo en contra de los judíos, ya que estos eran cada vez más impopulares debido a que se les identificaba como instrumentos de exacción fiscal del gobierno.

La actividad misionera entre judíos y moros y la campaña de agitación fanática del pueblo fue amplia y exitosa. Incluso captaron tráfugas judíos y obtuvieron de ellos armas espirituales contra sus enemigos.

El siglo XIV marcó el triunfo de la reacción clerical. La iglesia, -en el apogeo de su poder en Europa-, necesitaba continuar su proceso expansivo para hacer frente a las primeras señales de quiebre interno, producto de la derrota de las Cruzadas y del surgimiento de sectas disidentes.

Les resultaba imperioso iniciar una Guerra Santa y como la prudencia

les aconsejaba no escoger a los musulmanes ya que estos podrían responder responder violencia con violencia, su mirada se dirigió a los judíos que resultaban un instrumento ideal porque de ellos no podía temerse ninguna reacción armada.

En su empresa, el clero debió hacer frente a la oposición de los reyes de Castilla y Aragón quienes se manifestaban en contra de los excesos anti-judíos, producidos por masas enardecidas a consecuencia de las ardientes proclamas de algunos clérigos. Pero, finalmente, a los monarcas no les quedó más remedio que ceder ante el creciente poderío clerical.

En toda España estallaron crecientes persecuciones y matanzas y las comunidades judías fueron diezimadas (28). (Lam. 2).

¿De que manera, satisfactoria, podría explicarse lo que aconteció a los judíos en España? Es difícil.

Una cosa es segura: que a través de las diferentes épocas, el pueblo siempre encontró motivos para expresar su descontento e inamabilidad.

Desde un punto de vista religioso les resultaba incomprensible el que los judíos persistiesen en su fe a tal punto, que prefiriesen ser socialmente degradados, aceptar el exilio y/o la muerte antes que abjurar de su judaísmo para aceptar el cristianismo. Esta actitud obstinada, ciertamente indignaba al clero y al pueblo.

Otro factor que debe considerarse, es la actitud de la nobleza, que veía en los judíos a los aliados naturales de las casas reales de Castilla y Aragón cuyas tendencias absolutistas entraban en conflicto con los intereses de la nobleza.

El económico es un tercer elemento a considerar: La monarquía necesitaba dinero y lo obtenía del pago de impuestos. Hemos visto que muchas veces este dinero era "adelantado" por los judíos quienes después lo recuperaban al cobrar los impuestos. En una época de tensión, producto de la mala situación que vivía el país, no resulta extraño que la gente culpara a los judíos por ello.

No cabe duda que los agitadores se encargaban de avivar a las masas diciéndoles que los judíos eran quienes empobrecían a la población y se enriquecían a su costa y que lo justo era quitarles lo que les pertenecía por derecho propio. En consecuencia, ello condujo al saqueo de los barrios judíos para apropiarse de las extraordinarias riquezas que esperaban encontrar allí.

Para los judíos resultaba incomprensible todo lo que sucedía. Ellos habían desempeñado un papel importante en la historia de España en los campos económico, político, científico e incluso literario. Es más, a su elevado nivel cultural se agregaba su particular forma de vida basada en elevados conceptos éticos.

El devenir histórico terminó por dividir a los judíos de España. Así es como podemos encontrar judíos que se mantuvieron fieles a su concepción religiosa y otros que terminaron aceptando al bautismo.

Entre los últimos también es posible evidenciar una división. Por un lado están aquellos que se vieron forzados a aceptar el bautismo pero que mantuvieron su apego al judaísmo. Este tipo de judíos (*anusím*) debieron soportar además del desprecio de quienes se habían mantenido fieles a sus principios, la desconfianza del grueso de la población que manifestaba hacia ellos un encono mayor y les llamaba *marranos* o *malditos*.

Por otro lado estaban quienes voluntariamente habían aceptado convertirse y consideraban preferible y ventajosa una total asimilación. De este modo, se les abrían muchas puertas y hubo, quienes pudieron hacer carrera incluso al interior de la iglesia. Este grupo era el que proveía al clero de argumentos teológicos contra los judíos y los que en muchos casos, actuaban de modo mucho más cruento en contra de las comunidades judías. Eran conocidos con el nombre de *cristianos nuevos*; numerosos fueron los matrimonios mixtos que permitieron a estos judíos aliarse con la nobleza e incluso con la realeza de España.

Las matanzas de 1391 iniciaron en España un proceso que culminó, un siglo después, con el *Edicto de expulsión* firmado por los Reyes Católicos el 31 de Marzo de 1492 en la ciudad de Granada (29).

Si tuviéramos que resumir, en lo esencial, la historia de los judíos durante su larga permanencia en España, habría que decir que desde la época de los visigodos en adelante, debieron luchar constantemente contra las continuas tentativas destinadas a destruir su identidad y su fe. Permanente -mente estuvieron en conflicto con la Iglesia y con el Estado, en defensa de su derecho a vivir en una tierra a la que sentían propia y a la que sus antepasados habían ayudado a engrandecer. Aún cuando también hubo altibajos en el interludio musulmán, los judíos supieron aprehender de ellos lo nuevo y dar a luz creaciones intelectuales de incalculable valor.

* 3. Vida y Cultura

En la España musulmana los judíos eran trilingües: manejaban con destreza el español mozárabe que les permitía relacionarse con los cristianos, eran maestros en el dominio del árabe popular y el clásico, que utilizaban en los mercados y en los altos estudios y resguardaban la pureza de la lengua hebrea que ocupaban en la Sinagoga y en las academias.

Su vida se desenvolvía al interior de la *aljama* o judería rodeada de muros, la que no era un residencia forzada o ghetto, sino un barrio como lo tenían otros segmentos de la población, reservado para ellos con el objeto de otorgarles una mayor protección y facilitarles el cumplimiento de los requerimientos de la vida comunitaria judía.

Este quehacer comunitario no difería del de otras comunidades a lo largo del mundo, ya que todas se regían por la ética bíblica y talmúdica.

Las diferencias que pudieran haber eran producto de su entorno, el que les imprimía un sello particular.

Desde un punto de vista numérico, en España podían encontrarse tres tipos de comunidades o *Kahal*:

"El más antiguo y más sencillo corresponde a grupos pequeños. En éste, todos los miembros tomaban parte en las deliberaciones y decisiones del *Kahal*

"Las comunidades pequeñas que contaban con tradiciones, preferían otro tipo, de carácter oligárquico, en que los asuntos comunales se confiaban a cierto número de personas distinguidas y jefes de familias importantes.

"El tercer tipo, históricamente de mayor interés era el del gobierno electivo, que prevalecía en los centros más importantes Cuanto mayor era la comunidad, más pequeño era su gobierno y más desarrolladas estaban las provisiones para asegurar el bienestar general, a la vez que se reducían al mínimo los inconvenientes de las elecciones"(30).

En el gobierno de la *aljama* estaban representados todos los sectores y los representantes eran elegidos por votación indirecta.

El acto de legislar y hacer cumplir las normativas de cada comunidad hacia necesario poseer una férrea disciplina.

Si bien es cierto la legislación básica que las regía estaba definida en el Talmud, había oportunidades en que era necesario adoptar medidas de importancia, las que después de ser discutidas debían aceptarse, por unanimidad. Ese y no otro era el único medio en que estas decisiones adquirirían fuerza de decreto municipal (*takanā*) (31). La violación de estas medidas se castigaban severamente, con penas que iban desde multas y castigos corporales hasta la excomuniación (*jerem*) (32).

Puede decirse que la aljama era una agrupación de tipo democrático en la que no existía nobleza hereditaria, ni tampoco había una casta militar dominante. La posición social dentro de ella dependía de la ilustración o erudición, de la fortuna, de los servicios públicos y de la piedad personal.

Las instituciones fundamentales se relacionaban esencialmente con la administración de justicia, la vida religiosa, la beneficencia y la educación.

La administración de justicia era tarea del *bet din* (tribunal judío) el que podía estar constituido por eruditos elegidos para el cargo de *dayan* (juez).

El *dayan* (juez) no percibía salario, era un cargo honorífico (33).

Entre las funciones del *bet din* estaba el velar por los huérfanos y los desvalidos, la crianza de niños concebidos fuera del matrimonio, vigilar la moralidad y sancionar las transgresiones religiosas.

El verdadero centro de la aljama era la Sinagoga, en ella, en tanto casa de la asamblea, *bet hahnēset*, se agrupaban sus miembros no solamente para orar, sino también para escuchar las resoluciones comunales, presenciar juramentos que se pronunciaban delante del *aron hakodeš* (arca) y hacer vida

comunitaria. Incluso el mismo *bet din* funcionaba muchas veces en un anexo de la Sinagoga.

Al igual que en otras comunidades de la diáspora, en España puede encontrarse dos tipos de sinagogas: la llamada *bet hahnéset*, o Casa de la Asamblea, destinada principal -aunque no exclusivamente-, a la oración, y, la *bet hamidrā* que, dedicada a los estudios religiosos, también celebraba regularmente los servicios religiosos.

En lo estructural-arquitectónico, los edificios que albergaban las sinagogas eran espaciosos y su interior estaba ricamente decorado con frisos, inscripciones y una gran luminosidad inundaba el espacio (34).

Las instituciones de caridad cumplían un servicio social fundamental: El concepto de *tzedaka* implica justicia y compartir con los más desvalidos. Los fondos necesarios para realizar esta importante actividad se conseguían por medio de impuestos obligatorios que estipulaban las *aljamas* y que se incrementaba por donaciones voluntarias.

La administración de estos fondos se efectuaba en base a una reglamentación que mantenía ciertas normas que recordaban los reglamentos relacionados con el manejo del tesoro del templo (35).

La *tzedakā* (caridad) era una obligación moral que debía practicarse con discreción a fin de no humillar a quien la recibía.

Es probable que, de todas las tareas de beneficencia que desarrollaban las comunidades judeoespañolas, la más onerosa era rescatar a esclavos judíos de manos de bandidos y piratas que a la sazón eran muy numerosos y realizaban sus actividades por mar y tierra.

Mención especial merecen las instituciones llamadas *bikur jolim*, que cuidaba de visitar a los enfermos, en especial a los pobres, para brindar -

les ayuda y consuelo, y, la *jevrā kedushā*, "asociación santa", cuyo objetivo era brindar enterramiento ritual a los muertos.

Otro factor de primordial importancia era la *educación*. En el judaismo la educación no es un privilegio sino una obligación moral. El padre es quien debe educar a sus hijos por sí mismo, o bien delegar esta tarea en alguien que le merezca confianza. En el caso de niños pobres o huérfanos, que careciesen de recursos, los estudios eran subvencionados por la comunidad.

Una comunidad de quince familias tenía la obligación moral y social de emplear, a lo menos, un maestro elemental, y una comunidad de cuarenta familias debía proporcionar también educación secundaria. Las autoridades rabinicas de España insistían en la enseñanza obligatoria, al estilo judío.

La enseñanza del niño debía comenzar a la edad de seis años pero, frecuentemente, principiaban antes. Los niños aprendían a leer el hebreo para poder aprender las oraciones, luego la Biblia y el Talmud.

Existía también la educación superior, la que permitía a los jóvenes el acceso a posiciones influyentes fuera de la *aljama*.

Los estudios incluían clases de lógica, "retórica, matemáticas (a-ritmética, geometría y según la concepción medieval, también música y astro-nomía), física (óptica, mecánica, etc.), medicina (y ciencias naturales) y, finalmente, la metafísica. Se presuponía el conocimiento del árabe para la en-señanza superior y más tarde del latín...."(36).

Quienes accedían a la educación superior debían realizar sus estudios principalmente a través de maestros particulares ya que, difícilmente, alum-nos judíos podían frecuentar las universidades musulmanas o cristianas porque en ellas la teología era la base de los estudios y la base de los mismos. De hecho, lo mismo ocurría en las academias judías.

La duración de algunos planes de estudios era extremadamente extensa, no obstante, la sed de conocimientos era lo suficientemente grande como para que quienes buscaban el saber desistiesen por ese motivo.

Resulta fácil entender el por qué en esa época irrumpen notables maestros: los intelectuales judíos siguieron con ahínco y pasión los estudios de las extraordinarias personalidades que surgieron en la España musulmana, como *Averroes* y *Avicenna*, entre otras grandes figuras del pensamiento islámico.

A ello se suma el hecho de que, en el corazón mismo del Imperio islámico, se encontraban insertas las más notables academias de estudios talúdicos: las de Sura y Pumbedita, a las que constantemente los judíos se dirigían en busca de guía en materias de tipo halájico (legal), teológico u otra índole. La intensa correspondencia que por estos motivos surgió, dió origen a la literatura conocida como *Responsa*, que existe hasta nuestros días.

La existencia de estas academias otorgó mayor trascendencia al Talmud de Babilonia sobre el de Jerusalem e influyó en que la lengua árabe se transformara rápidamente en un excelente vehículo de comunicación entre las diversas comunidades judías.

Según A. Halkin, la participación de los judíos en la vida sociopolítica y cultural en la España musulmana fue, en cierta medida, fruto de la política administrativa de los musulmanes en todo el territorio que dominaron, la que estaba determinada por "consideraciones prácticas que conducían a la tolerancia y en ocasiones al privilegio" y que aún cuando desde el punto de vista político-militar resultaron vencedores, "no menospreciaron las culturas de los países conquistados". Es más, apoyaron la tarea de los eruditos que realizaron las traducciones de las grandes obras extranjeras, de tal forma que un vasto caudal de sabiduría no árabe se volvió asequible en esta lengua (37).

Por lo anterior, no es difícil colegir que entre las comunidades judías de Europa y las del mundo islámico hubo grandes diferencias. Incluso las hubo al interior mismo de España, entre los judíos del norte bajo dominio cristiano y los del sur, en Al Andalus, bajo hegemonía islámica.

España llegó a ser el gran centro cultural judío cuando las academias de Sura y Pumbedita comenzaron a declinar. Hubo tres elementos que influyeron en este hecho:

- la llegada de cuatro sabios procedentes de la Academia del Sura,
- la beneficiosa influencia de la cultura hispanohebraea, y,
- el que justamente en ese momento, fue providencial el hecho de que *Hasday ibn Saprut* desempeñara el cargo de Ministro en la corte del Califa Abderraman III, ya que desde su elevada posición, *Ibn Saprut* ofrecía una decidida protección a sus correligionarios (38).

La conjunción de esos tres elementos permitió que en la España musulmana del siglo X floreciera una comunidad judía activa en torno a Cordoba, la ciudad capital.

Es importante reiterar algo ya dicho: que el dominio de la lengua árabe unido al conocimiento del hebreo y las lenguas romances de la región donde vivían, contribuyó grandemente a que los judíos cumplieran una función cultural de mediadores, traductores y un papel político de importancia.

Así como no hay duda de que éste es el siglo de oro del judaismo español, *Hasday ibn Saprut* fue la personalidad más sobresaliente de la época. "Comenzó su fulgurante carrera política como secretario de cartas latinas (cargo que detentaban hasta entonces doctos mozarabes), y se le encomendaron luego delicadas misiones diplomáticas. El sagaz rabino desempeñaba con inteligencia y suma habilidad cuantas gestiones se le encomendaban, aumentando progresivamente la confianza que en él depositaba el Califa, llegando prácticamente a ser su ministro de Estado" (39).

A él dice *Al - Jarizí* en los siguientes versos:

"En Hispania, en días de Jasdai,
Por doquiera se cultivó la sabiduría,
y cantaron su loa
lenguas elocuentes...."

Ibn Šaprut es el prototipo del hombre multifacético, como lo fueron muchos judíos españoles: médico, farmacéutico, financiero, estadista, diplomático, políglota y un verdadero estudioso.

Con él, España vio nacer una dedicación y total entrega al estudio de la gramática y las bellas letras. El mismo *Ibn Šaprut* no sólo escribió diversas obras sino es el responsable de la traducción al árabe de los escritos de *Dioscórides*, médico griego del siglo I.

Wurmbrandt y Roth hacen referencia a un episodio importante de *Ibn Šaprut*: la correspondencia que sostuvo con *Josef*, rey de los cúzaros, tribu tártara del sur de Rusia convertida al judaísmo en el siglo VIII. La existencia de este reino judío independiente despertó en *Ibn Šaprut* la añoranza de una vida política autónoma y así lo hizo saber a ese monarca. En respuesta, él rey Josef le invitó a su reino ofreciéndole el cargo de ministro, lo que no pudo concretarse porque este reino no persistió en el tiempo (40).

Junto a *Ibn Šaprut* fulguran en el siglo X *Menajen ben Saruk* (910-970), *Dunaš ben Labrat* (920-990) y *Moisés ben Enoc*.

Ben Saruk, "poeta de la corte de Jasdai, ha sido considerado como el primer verdadero estilista de las letras hebreas ..." (41), eximio gramático, veló por la pureza y elegancia de la lengua hebrea. Del mismo modo, *Dunaš ben Labrat* destacó por su esfuerzo renovador de la poesía hebrea a

la que infundió riqueza de expresión e introdujo la métrica árabe en la poesía litúrgica.

Ben Enoc, por su parte, fue quien introdujo a España los estudios talmúdicos, hecho que convirtió al judaísmo español en el heredero natural de la erudición.

Cuando la España islámica se fraccionó en los pequeños reinos de Taifas, los judíos sufrieron serios reveses. Pero, curiosamente, si en lo político vivieron inquietudes y zozobras, en lo cultural llegaron a la cumbre.

A fines del siglo XI los almoravides llegaron demasiado tarde para ayudar a conservar la hegemonía islámica resquebrajada. En el siglo XII los almohades con su fanatismo purista causaron grave daño en la población de Al Andalus.

Las aljamas fueron arrasadas y sus moradores esparcidos por todas partes. Con estos nuevos representantes, el Islam rompía el derecho que las minorías tenían de vivir dentro de sus comunidades religiosas...

"Ay pobre sefarad, descendió una calamidad desde los cielos,
mis ojos, mis ojos vierten lacrimosas aguas...

Mi cabeza descalvaré y amargamente gemiré por la comunidad de Sevilla, por sus príncipes que han sido vulnerados y por sus hijos hoy cautivos, por sus delicadas hijas hoy entregadas a una religión extraña; ¿Cómo ha sido abandonada la ciudad de Córdoba y convertida en un mar de ruinas? sus sabios y personajes eminentes murieron de sed y de hambre, ningún judío quedó, ni uno sólo quedó en Jaén ni en Almería, ni en Mallorca, ni en Málaga quedó refrigerio alguno, los judíos que habían huido fueron cruelmente heridos,

por esto me lamentaré muy amargamente, muy mucho me plañiré
y mis gemidos por causa de mis dolores fluirán como el agua,

Ay, pobre Sefarad, descendió una calamidad desde los cielos,
mis ojos, mis ojos vierten lacrimosas aguas.

Esta conmovedora elegía trasunta los sentimientos de *Abraham
Ibn Ezra*, uno de los poetas de la época

Destierros y conversiones forzadas al Islam diseminaron otra vez a
los judíos y, por primera vez, aparecieron los sefardíes por los países de
la cuenca del Mediterráneo en busca de refugio.

Los judíos de Córdoba, después de la captura y saqueo a la que había sido
sometida la ciudad, buscaron refugio en Toledo, Málaga, Granada y Zaragoza.

En Granada se encontraba *Smuel Ibn Nagrella*, "sabio humanista y
escriturario que había nacido en Córdoba el año 933" y que llegó a detentar
el cargo de Secretario y Ministro.

"Hacíanle respetado de su rey la claridad de su ingenio, su extre-
mada prudencia y su inalterable firmeza. Dábanle superioridad entre los
cortezanos el estudio y conocimiento profundo de las pasiones humanas, la
gran facilidad y elegancia en exponer sus consejos, la madurez y cautela en
el resolver, el tino y la seguridad en el obrar siempre a tiempo, sin preci-
pitación ni tardanza ..."

"*Nagrella* se prevalía de su alta situación en la corte para ayudar
a las familias hebreas que se refugiaban en Granada huyendo de Córdoba.

Procuró que los hijos y descendientes de aquellos refugiados estudiaran a
fin de que obtuvieran cargos remunerados en las cortes de los reinos de Taiu

fas. Ellos, agradecidos a la generosa protección que les dispensaba el valido le llamaban Maguid, es decir, príncipe" (42).

"Con la misma pluma con que redactaba los documentos de estado, escribió disertaciones, comentarios del Talmud y un manual de metodología talmúdica ... Noble de espíritu y devoto de la sabiduría y de la religión fue naturalmente protector decidido de la ciencia y el arte ... " (43).

"Todos sus escritos tenían como finalidad el perfeccionamiento moral y religioso de su pueblo" (44).

Entre sus protegidos resalta la figura de un joven enfermizo y brillante que, en su corta y azarosa vida, adquirió gran fama como poeta y filósofo.

Se trata de *Shlomoh Ibn Gbirol*, el *Avicebron* de los árabes, quien se jactaba de que el canto era su esclavo.

Su estilo era tan bello y exquisito que hasta su poema didáctico sobre las reglas gramaticales, titulado *Anak* (collar) se lee como un himno.

Aún cuando compuso numerosos poemas profanos, -en los que canta a la amistad, describe la naturaleza, estampa sus impresiones personales, y compone sátiras, epigramas y acertijos-, se distingue fundamentalmente por su poesía religiosa impregnada de misticismo.

Keter Malkut (Corona Real) su obra más extensa, es un verdadero poema filosófico que deja al descubierto la profundidad de su pensamiento.

Corona Real es una obra dividida en cinco partes, donde trata de los atributos divinos, del universo como creación de Dios; del alma, su naturaleza y su influencia sobre el cuerpo, de la brevedad de la vida humana, sus deseos y pasiones; la última parte se refiere a la confesión de pecados

y a la petición de misericordia, para concluir con una oración a Dios.

Por la elegancia de su estilo y la belleza de las imágenes que presenta, *Keter Malkut* es una de las más sublimes obras poético-filosóficas.

El poeta se dirige a un Dios cuya grandeza es indescriptible, a un Dios de justicia y misericordia infinita, al que suplica humildemente:

"Cuando vayas a pesar mis pecados, pon en el otro platillo
mis tribulaciones;

"Y cuando recuerdes mi maldad y mi rebeldía, recuerda
también mi miseria y mi infortunio,

" y pon una cosa enfrente de la otra..."

Ibn Gbirol se cuestiona en relación a los grandes problemas del ser humano, e intenta dar respuestas sin apelar a la fe sino a la mente razonadora, con el fin de fijar el lugar del hombre en el universo, y de conciliar este mundo lleno de defectos con la idea de un Dios que, siendo todo perfección, es el creador del mismo.

Mayor precisión en el planteamiento de su pensamiento se encuentra en su obra *El fundamento de la vida o las causas*, obra escrita en lengua árabe y en forma dialogada.

En esa obra se evidencia el esfuerzo que debió realizar el autor para armonizar la ortodoxia judaica y el pensamiento neoplatónico.

Su pensamiento impactó grandemente en círculos cristianos e islámicos, no así en el medio judaico ya que los "pensadores judíos encontraron extraño su contenido, complicada la forma de argumentación y desigual e insatisfactoria su manera de analizar" (45).

A propósito de él, dice Marcelino Menedez y Pelayo que su inspiración "es muy propia y personal suya; consiste en cierto lirismo melancólico y pesimismo templado por la fe religiosa, con la cual se amalgaman más o menos estrechamente las ideas de la filosofía griega, en sus últimas evoluciones alejandrinas ... " (46).

la "enfermedad y los trágicos acontecimientos de su vida introdujeron (en su obra) notas de tristeza y pesimismo pero no destruyeron su gran sentido de la belleza, la profundidad de su sentimiento ni la gran potencia de su intelecto" (47), pero hicieron de él un ser solitario, que vivió en diferentes ciudades (Málaga - Zaragoza - Granada - Valencia) entregado en cuerpo y alma a sus dos grandes pasiones: la literatura y la filosofía.

En esa misma época destacan, entre otros, las brillantes personalidades de *Jonah ibn Vanah* (985-1050) *Mošé ibn Chikatella* (1048 - ?), *Bejayé Ibn Pakuda* (1040-1110) y *Yosef ibn Saddiq* (1080-1149).

Los trabajos de *Ibn Vanah* en el campo de la gramática y la lexicología destacaron por "la unidad de criterio y una íntima conexión de ideas ... fruto de un trabajo titánico, inmensa lectura, larga meditación e investigación minuciosa" (43).

Ibn Chikatella cultivó las creencias, las lenguas hebrea y árabe, la poesía y exégesis bíblica.

De *Ibn Pakuda*, de quien poco se sabe de su vida pero cuya obra era vastamente conocida, se señala que era un erudito en las letras hebreas y la cultura islámica y que atribuía al sentimiento religioso interno mayor trascendencia que al mero cumplimiento de las prescripciones rituales (49).

A *Ibn Saddiq* se le conoce como poeta por sus poesías religiosas y profanas; en tanto filósofo siguió la línea neoplatónica con influencia aristotélica.

No cabe duda que el cultivo de las disciplinas filosóficas y científicas agudizaron la mente del judío español.

Con el transcurrir del tiempo, el siglo XII ve aparecer nombres que perduran en el tiempo. Así es como surgen en el horizonte la figura de un hombre nacido en la ciudad de Granada, alrededor del 1085, su nombre es Mosé Ibn Ezra, quien al igual que muchos otros, se vió obligado a huir de su lugar de nacimiento y errar por diversas ciudades.

Las tristes vicisitudes de su vida se reflejan poéticamente en su obra, donde se encuentran poemas profanos y religiosos, algunos de los cuales pueden encontrarse en la liturgia sinagoga.

Reconocido por su fecundidad poética, su ingenio y maestría en el manejo del idioma hebreo, era censurado por su afectación y artificio. Dentro de su forma de escritura, usa mucho los acrósticos, juegos de palabras y, se percibe en su obra una notable influencia árabe.

Abraham Ibn Ezra (1092-1167), fue un viajero que recorrió las principales ciudades de Europa, Asia, Africa y el Cercano Oriente. Era un hombre de personalidad contrastante, unía al racionalismo que se evidencia en sus escritos un sentimiento místico profundamente enraizado en el conocimiento cabalístico.

Fue un hombre multifacético, cultivó la poesía profana y sagrada, la astronomía, astrología, matemáticas, filosofía y teología, muy versado en la Cabala y el Talmud, descolló también en la gramática, la exégesis bíblica y la traducción de obras del árabe al hebreo.

En su calidad de poeta, su sensibilidad ~~se hace~~ sentir con fuerza extraordinaria en las poesías penitenciales, suplicatorias y, sobre todo, en sus poemas del destierro. Pudimos ya constatar lo conmovedor del contenido de su elegía sobre las ruinas de las aljamas españolas y del norte de Africa, producto de la cruenta política de los almohades.

Moisés ben Maimon, el RambaM, médico, astrónomo, teólogo, comentarista, codificador y filósofo, fue antes que nada un Rabi, maestro en todo el sentido de la palabra:

Para él lo esencial era enseñar, hacer asequible al hombre común lo que es importante y que aparece no claro. Se esfuerza, pues, en guiar. De ahí que Maimonides deviene en la figura más prominente y extraordinaria del judaísmo postbiblico y llegó a decirse de él que:

"De Moisés a Moisés no hubo otro como Moisés".

¿Por cuál de todas sus actividades se le ha vinculado con el gran Moisés, el legislador? justamente por la interpretación sobre el significado de Dios y de la Torá a la luz de la filosofía aristotélica y de la ciencia que imperaba en su tiempo.

Su guía era imprescindible, porque vivió en un siglo donde la filosofía aristotélica y las ciencias hacían su irrupción en el plano de la cultura y las grandes religiones monoteístas debieron hacer frente a las interrogantes que surgían, y que engendraban un gran número de *descarriados* y *perplejos*, lo que amenazaba la continuidad del judaísmo y la creencia en la Tora.

La obra del RambaM es minuciosa e importante. Entre las obras consideradas fundamentales están el *Sefer hamitzvot* (Libro de los preceptos) y *Mishne Tora* (segunda Ley) y *More nebutjim* (Guía de los perplejos o de los descarriados).

El *Sefer hamitzvot* contiene una clasificación sistemática de los 613 preceptos judaicos.

Miṣné Torá es una meticolosa ordenación, por materias, de toda la normativa halájica (legal) de modo tal, que cada capítulo es una secuencia natural del que le precede.

Esta obra fue ampliamente aceptada en las diferentes comunidades ya que, con claridad y precisión, sintetizaba "el contenido legal y espiritual del Talmud".

More Nebujim es considerado como un texto determinante de la filosofía judía a contar del siglo XIII. Dedicada a su discípulo predilecto, *-Yosef ben Yehuda-* está dirigida principalmente a esos "judíos cuya fe religiosa se ha visto debilitada a causa de sus estudios filosóficos, hallándose perplejos ante las dificultades que encuentran en concordar la razón con la interpretación" literal de la Ley (50).

Su obra médica también influyó en el mundo de su época y alcanzó gran fama entre los árabes quienes le conocían con el nombre de *Abu Imran Musa ibn Ma'imun*.

"El historiador de la medicina Ibn Abí Usaibía (m 1270) lo describe como "sabio conocedor de las leyes judías, considerado como uno de sus grandes doctores y personalidades más sobresalientes, único en su tiempo como teórico y práctico de la medicina, polifacético en las diversas ciencias y con excelentes conocimientos en filosofía " (51).

Por su parte, el médico y poeta Ibn Sana Al-Mulk (1156-1212) lo elogió diciendo de él que

"el arte de Galeno cura sólo el cuerpo mientras que el de Abú Imran sana tanto el cuerpo como la mente"

Su conocimiento lo convierte en el médico del siglo y con su sabiduría podría curar la enfermedad de la ignorancia.

Si la luna estuviera sometida a su arte, él la libraría de sus manchas en el tiempo del plenilunio.

La curaría de sus dolencias mensuales y en el tiempo de la conjunción la salvaría de sus menguas (52)."

Por su parte el historiador Graetz, al hablar sobre él en su obra histórica señala lo siguiente:

"No fueron sólo la comprensión y la profundidad de sus conocimientos los que constituyeron los rasgos esenciales de *Maimónides*, su virtud principal fue la inquebrantable lealtad a sus convicciones intelectuales.

"Fue un perfecto sabio, en el más alto y más hermoso sentido de la palabra. La religiosidad más pura y la moralidad en extremo consciente y una incomparable penetración filosófica encontraron en su persona la conjunción más exacta.....

"Hombre de gran seriedad, consideraba la vida, no como oportunidad agradable para el entretenimiento y la diversión, sino como difícil problema por medio de cuya resolución se podría demostrar que es verdadera la expresión de que el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios..." (53).

Otro gran poeta del siglo XII y tal vez el más conocido entre los poetas hispano-árabes, es *Yehudá ben Semuel Halevi*.

"Su propia vida fue poesía en acción marcada con el estigma del infortunio y con la eterna añoranza de la Tierra Prometida. Se le llamó "el Castellano" porque fue, como dice Menendez y Pelayo, el primer escritor conocido en el idioma de Castilla(...) La obra poética de *Yehuda Halevi* muestra su alma buena y pura. 'Cuando Dios creó el alma de *Halevi*, -escribe Heine-, quedó tan arrebatado de su belleza exquisita que no pudo refrenarse y la besó'.(54)

En un cortísimo ensayo, Aviva Dorón se expresa de la siguiente forma:

"Representa Yehudá Haleví al judaísmo español en la complejidad de sus vínculos: tanto en su intenso amor por su patria española, en su participación en la vida social y económica, así como en su apego al judaísmo y la relación íntima y profunda con Jerusalem ... parte importante de su vida transcurrió en Toledo (ciudad) que simboliza (como ninguna otra) el encuentro entre las tres religiones monoteístas ...

En ella se cruzaron las influencias culturales de tres mundos espirituales y Allí encontró Yehudá Haleví, el hombre de amplias miras, el lugar apropiado para su creación en un momento importante y significativo de su vida.....

"Justamente ese hombre integrado a la vida social y a la cultura de España, rodeado de amigos, que gozaba de una excelente posición económica y que no sufrió durante las luchas de la Reconquista, lo abandona todo y deja España para no volver a ella jamás....

"¿Inexplicable?, -No, señala Aviva Doron, - esto puede explicarse por el *españolismo* del poeta. El orgullo que alentaba como español, alimentó su orgullo judeo-español. Mientras que sus lazos con su patria España, son como él mismo lo define en *Todo el bien de Sefarad* firmes e intensos, se fortalecen también los sentimientos de pertenencia a la patria de su historia como judío. Un orgullo engendra otro orgullo....

"También el ambiente espiritual de España, basado totalmente en la fe religiosa monoteísta (de las tres religiones), contribuyó a que Yehudá Halevi profundizara en su propia fe..."

En dos de sus poemas pueden evidenciarse los sentimientos encontrados que se agitaban en el corazón del poeta: su profundo amor por España y su anhelo íntimo de "materializar su vínculo con la tierra donde moraba el Espíritu Divino".

Señala A. Dorón que "las huellas del hombre que se caracterizó como español en todo y que actuó según su compromiso de acercarse a Jerusalem, se perdieron en el camino mientras su corazón abrazaba esos dos componentes: lo judío y lo español...." (55).

Pese a que entre los siglos XIII al XV las condiciones sociopolíticas y económicas comenzaron a declinar y ello se sintió fuertemente en las juderías, continuaron brillando -bajo el cielo español- eximios hombres de ciencias y letras. (56)

Yehuda Al-Harizi (1170-1230?) de espíritu observador e inquieto, fue a decir de Maeso, un poeta religioso y profano, maestro sobre todo en el epigrama, magnífico estilista de la lengua hebrea, habilísimo traductor y poliglota ..."

Moše ben Nahman (Nahmánides) (1194-1270) hombre de profunda erudición, agudo polemista a la vez que hombre de gran piedad, adepto de la Caba^{la}, escribió obras de orientación místico-cabalística. Por su gran erudición y prestigio se le honró con el título de 'Abī haḥokmā (padre de la sabiduría) (57).

De *Šem-Tob ibn Falaquera* (1225-1290), poco o nada se sabe de su vida, es conocido principalmente por sus obras las que por su calidad hacen de él "uno de los escritores judíos más representativos de la segunda mitad del siglo XIII" (58).

Hasday ben Abraham Crescas (1340-1410), se distingue por su originalidad e independencia de juicio y no teme enfrentarse con las opiniones de las grandes figuras del judaísmo y del pensamiento filosófico' (59). Vivió en una época en que las controversias religiosas eran frecuentes y tomaba activa parte en ellas.

Las matanzas de 1391 influyeron en la sensibilidad poética de *Ishaq ben Seset Barfat* (1326-1408) de modo tal, que en su obra poética pueden encontrarse *qinot* (elegías) que describen los sucesos por él vividos...

"Por la ruina de mi ciudad grande es, como el mar,
mi quebranto. Mi pan es ajeno y desolación..." (60).

Don *Isaac de Abravanel* (1437-1508), desempeñábase como Ministro de Hacienda de los Reyes Católicos. No obstante su influyente posición, no logró impedir que Fernando e Isabel firmaran el *Edicto de expulsión*; y "aunque personalmente obtuvo autorización para quedarse en el país, volvió a emprender el camino del exilio junto con sus correligionarios..." (61).

El judío español, el sefaradí, formó parte de una élite cultural, distinguido por la educación, por sus conceptos y por su orgullo de formar parte de la cabeza y el corazón del cuerpo nacional.

No cabe ninguna duda que, el sefaradí típico, era sionista en el sentido más excelso de la palabra y que nunca olvidó que vivía en la diáspora, ni dejó de esperar la redención.

Al Harizi y *Halevi* escribieron *Sionidas* donde volcaron su amor y su nostalgia por la patria de sus ancestros.....

"Mi corazón está en Oriente mientras yo resido
en el extremo Occidente,
¿Cómo podría saborear mis manjares y cómo me
regalarían?
¿Cómo cumpliría mis votos y mis propósitos
mientras Sión está en la coyunda de Edom y yo
bajo el arábigo vínculo?
Ciertamente leve será a mis ojos abandonar todos
bienes de España, como grato será a mis ojos poder
contemplar el templo derruido....."

Más adelante, cuando *Halevi* expresa su máspreciado anhelo, llegar físicamente a Sión, su poema alcanza alturas sublimes para describir lo que verdaderamente haría:

"¡...quien pudiera errar por los parajes en los cuales
Dios se reveló a tus profetas y a tus ungidos!

"¡quien me diera alas y erraría en largo vuelo
y mi corazón hecho trizas entre tus trozos meciera!
"Me postraría sobre tu tierra y abrazaría tus piedras
y tu polvo pisaría..."

En otra de sus Siónidas escribe el poeta:

"Por Sión suspira mi alma y mi espíritu;
en ella me encontraría todos los días de mi vida
sin descanso,
por su amor, dulce son las calamidades y por ella
a mis tiranos presento la cabeza y la mejilla.

"No desearé nada, fuera de ella, durante todos
mis días,
hasta que yo muera y abandonen el vigor y las fuerzas..."

Del mismo modo como expresa su amor a Sión, la tierra de sus antepasados, el poeta descubre la honda tristeza que siente al abandonar España:

"¿Acaso podrían los cuerpos acompañar a los corazones
unidos a las de águilas?
Para el hombre cansado de su vida, cuyos deseos con
asentar su vida en la mejor de las tierras,
Y se afana y se desconsuela y rompe en lágrimas
al abandonar Sefarad y recorrer los países...."

* El amor a España y el amor a Sión colman el corazón de los judíos españoles. Es por eso que cuando el 9 de av de 5120 (30 de julio de 1492), se vieron obligados a marchar hacia nuevos rumbos, dejando tras de sí aljamas impregnadas de su sello particular... callaron las polémicas, cesó el canto, el amor, las discusiones filosóficas y el sentimiento de lo que alguna vez fue.

Los judíos partieron llevando consigo lo único que podían cargar: la

la lengua, las costumbres y el recuerdo de las canciones.

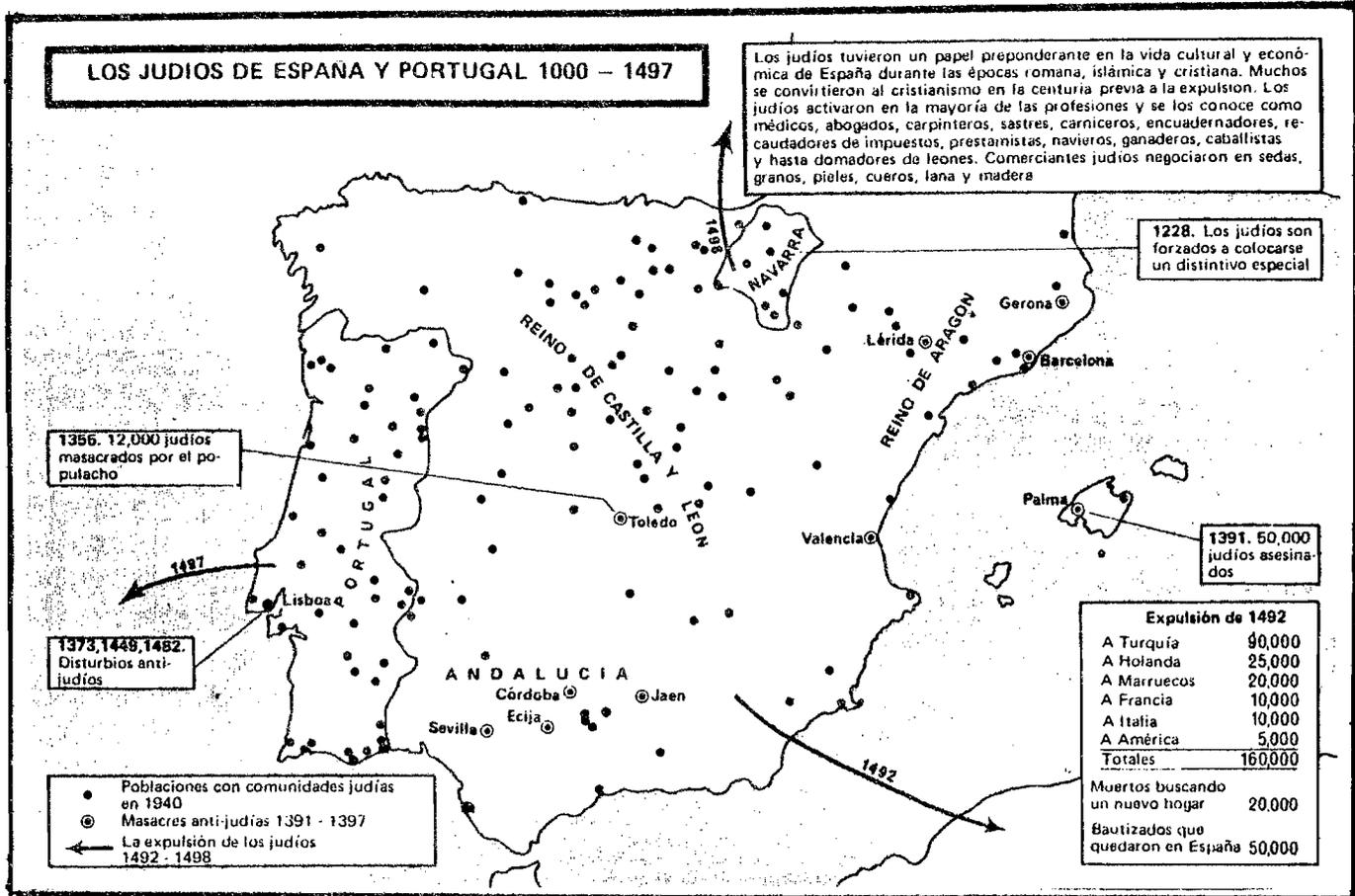
A través del *judexmo* ⁽⁶¹⁾, lengua en la que se comunicaban y que transmitieron a sus descendientes, recordaban con nostalgia las bellezas de ese paisaje querido, que quedó impregnado en sus retinas cuando, antes de partir definitivamente, volvieron hacia atrás sus rostros y sus ojos dieron una última mirada.....

Ese mismo paisaje fue el que intentaron reproducir en los países a los que llegaron, su herencia musical fue enriquecida con los ritmos de las naciones que les acogieron... sin embargo, conservaron siempre ese sabor de hispanidad que, hasta nuestros días, habita en el corazón de cada sefaradí....

"No es raro entonces que, con el viejo romance castellano, la madre judía acune a su *tchiko idjo*, que los *mansevos* y las *mansevas* canten a las penas y alegrías de su amor, y los ancianos evoquen recuerdos de su vida, en la apacible tranquilidad de las *tadres* y *notchadas*, con las melodiosas notas de la guitarra española (63).

Siglos después, Sefarad señala al mundo las huellas judías que se enraizan en su suelo y, al hacerlo, encuentra sus propias raíces gracias a "la memoria del judío sefaradí, que llevó y mantuvo incólumes poemas antiguos y romances como los del *Poema del Mio Cid*, la *Reina Shariffa mora* o el *Romance de Don Bueso*. (64).

Sefarad también re-encuentra su pasado en las "cantigas que acompañaron el quehacer diario de nuestros padres, melodías que vivenciaron historia, romance, alegría y aflicción. En los poemas que ilustran y enseñan, conmueven y frecuentemente se matizan de emoción, o en el romancero, tan castizo y español, tan arábigo y judío, tan andaluz y provenzal... y tan nuestro: Nuestro porque nadie lo hubo protegido ni ensalzado tanto, como lo hizo el judío, cuando España hubo dejado.....(65) (Lam. 3).



Lám. 2: Los Judíos en la Península Ibérica

N O T A S

- (1) Citado por D. G. Maeso en su Manual de historia de la literatura Hebrea.
- (2) L. Dujovne, La concepción de la historia en la Biblia hebrea, p. 6
- (3) *Diáspora*, palabra griega que significa "dispersión" y que se aplica a todas las comunidades judías que existen fuera de Israel. El equivalente hebreo de este término es *Golá* o *Galut*, que significa "expulsión, exilio".
- (4) Lectura de la Torá (en hebreo *Keryat hatorá*), es la práctica de leer, públicamente, una porción específica de los cinco libros de Moisés y comentarla. Es una parte importante de la liturgia sinagoga de los días lunes, jueves y sábados.
- (5) *Minyan* es el quorum de diez varones que se necesita para realizar el servicio religioso público. Estos varones deben estar por encima de la edad de *bar mitzva*
- (6) *Kashrut* (del hebreo '*kasher*', literalmente, apto). Las leyes dietéticas señalan lo que es apto para el consumo. Incide no sólo en lo que se come sino también en el modo como se ingiere. Es deber de todo judío elevar hacia Dios todo cuanto constituye vida, santificar lo cotidiano para que la vida misma llegue a ser sagrada. Sobre el particular puede obtenerse mayor información en S. Siegel y Dresner, ¿Por qué comer kasher?
- (7) "Y tomó el libro del pacto y lo leyó a oídos del pueblo, el cuál dijo: Haremos todas las cosas que Dios ha dicho y obedeceremos" (Ex. 24:7)
- (8) El *Shemá Israel* se encuentra en Deut. 6:4-9. La oración, en sus tres secciones, expresa el principio básico del judaísmo e insta al judío a amar los mandamientos de Dios y enseñarlos a sus hijos.
- (9) La *mezuzá* es una pequeña caja confeccionada en madera, metal u otro elemento, que se coloca sobre la parte superior derecha del portal de las casas judías. En su interior lleva un pergamino donde encontramos pasajes del libro de Deut. 6:9, 11-13, que declara la unidad de Dios y ordena amarlo.
- (10) Los *tfilin* "son dos pequeñas cajas negras de cuero que contienen pasajes bíblicos prescritos, con cintas de cuero negras adheridas, que los varones adultos deben colocarse durante la plegaria en los servicios cotidianos matutinos. El término *filacteria* es un nombre griego peyorativo inadecuado, de origen cristiano, que significa "amuleto", en

tanto que *tfilin* deriva del vocablo hebreo *tfilā* (plegaria). cfr. Judaísmo de la A-Z, 306.

- (11) El *talit*, chal o manto de oración que usan los varones en el servicio religioso, es una vestimenta con flecos, que permite igualar a todos en el momento de la oración y, por supuesto, cumplir con el precepto bíblico que ordena usar "*tzitziot*" (flecos).
- (12) En las fiestas hay ceremonias especiales para cada una de ellas. P.e.
- en *Pésaj*, fiesta del éxodo o liberación de la esclavitud en Egipto, se acostumbra el consumo de pan ázimo (*matzá*) y celebrar un *Seder de Pésaj*, cena, donde se acostumbra a leer la *hagadā* o relato de esta liberación. La cena es también ritual y la ceremonia consta de quince pasos.
- En *Janukka*, fiesta de las luminarias, debe estar presente el encendido de velas durante los ocho días que dura la festividad.
- (13) El *kabbalat Shabbat* y la *havdalā* (recepción y despedida o separación del Sábado, respectivamente) son las ceremonias mediante las cuales se diferencia el Shabbat del resto de los días de la semana. En ambas ceremonias están presentes la luz y el vino.
- (14) cfr. Enciclopedia Judaica Castellana, 3:138ss.
- (15) Idem, p. 140: señala que como "actividades propias de los judíos se contaban el comercio, navegación, labranza y el cultivo de la vid".
- (16) Los cánones 49 y 50 de dicho concilio, sancionaban con la excomunión a quienes "vivieran, comieran o se casaran con hijos de judíos" Enciclopedia Judaica Castellana (EJC), 3:140.
- (17) *Arrianismo* se denomina a la herejía de Arrio, -respetado presbítero de Alejandría-, que plantea el problema de la divinidad de Cristo, combatía la Trinidad y sostenía que el verbo sacado de la nada era inferior al Padre. Esta herejía fue condenada el año 325 e.c. por el Concilio de Nicea (cfr. Historia del Mundo en la Edad Media, vol. 1, 42-44)
- (18) Convocado por el arzobispo Julián, él mismo hijo de conversos, el 12º Congreso de Toledo, ratificó la validez del bautismo forzado y propuso, como castigo, para los reacios, el destierro y la expropiación de bienes.
La lapidación y la hogera, castigos destinados a los *conversos relapsos*, fueron reemplazados por las penas reservadas a los judíos: fustigamiento, desollamiento de la cabeza y confiscación de bienes. Además de ello, el Concilio restringía la libertad de movimiento y sólo permitía salir del país a quienes, teniendo pasaporte, pudieran atestiguar su ortodoxia. (cfr. E.J.C., 7:142)

- (19) Como fuentes autorizadas sobre el tema, la Enciclopedia Judaica Castellana cita a los historiadores: R. Dozy y J. Juster, quienes en sus obras Histoire des musulmans d'Espagne, Leiden 1932, p. 267, y, La Condition légale des juifs sous les rois visigothes; en Etudes offertes a P.I. Gerard, vol. 12 p. 275. Paris, 1913; respectivamente, quienes escriben sobre el particular.
- (20) La figura de *Witiza*, resulta un tanto controvertida: Para algunos fue un hereje, pecador, cuya máxima culpa consistía no sólo en haber llamado a los hebreos desterrados sino, además, haberlos empleado en cargos administrativos. Para otros, era precisamente este mismo hecho el que le convertía en un modelo de virtud,
- (21) Sobre la llegada de los musulmanes a España, cfr. pag. 21-22 de esta misma publicación.
- (22) Los ejércitos invasores estaban conformados por contingentes heterogéneos y muy disímiles entre sí (árabes, bereberes, sirios y otros). Existía antagonismo entre las diferentes tribus a las que pertenecían. P.e. entre los de Makka y Medina, las del Yemen y Siria, incluso entre árabes y bereberes. No es de extrañar que, mucho después, surgieran divergencias entre quienes se disputaban los reinos.
- (23) Los Omeyas acceden al poder a la muerte de Alí. Moawiya, gobernador de Siria, ascendió al califato en el 661. Bajo esta dinastía comenzó a cristalizar la cultura islámica. Eran talentosos guerreros, con ellos comienza la expansión del Islam en el s. VIII e.c. La sede de gobierno omeya era la ciudad de Damasco. Hasta el año 750, en que la dinastía fue derrocada, el poder pasó sólo a miembros de esta tribu.
- Los abbasidas tienen su sede en Persia, aprovechan descontento que reina en la zona para lograr el derrocamiento de los omeyas.
- La batalla decisiva se libró en uno de los afluentes del Tigris, el Gran Zab, al norte de Iraq. Con su victoria, accede al poder Al Abbas, quien desata una cruel matanza destinada a exterminar la dinastía omeya. El único sobreviviente logró huir a España donde fundó una dinastía que duró alrededor de tres siglos.
- Pese a la violencia abbasida de los primeros tiempos, 'surgió' a principios del siglo IX, una civilización islámica que fue próspera y a la vez bien dotada culturalmente. Con esta dinastía la capital del imperio se traslada varias veces: primero en Damasco, después el fundador de la dinastía la trasladó a Hashimiya, cerca de Kufa (Iraq). Finalmente fue establecida en Bagdad, lugar ideal porque dominaba el cruce de las grandes vías de comercio.
- Si bien es cierto la dinastía duró alrededor de cinco siglos, no lo es menos el hecho de que su prosperidad y vitalidad se desvanecieron con rapidez, perdiendo incluso el poderío de los dos primeros siglos. fr. Stewart, pp. 61-88.

- (24) En la lucha por el poder disputaban Solimán, hijo de Al Hakim, y Mohmed hijo de Hixem. El primero era apoyado por Sandro de Castilla; el segundo sólo logró la ayuda del conde Borell de Barcelona, únicamente gracias a la gestión que realizaron influyentes comerciantes judíos. Ese fue el motivo que, al vencer Solimán, éste se vengara de los judíos expulsándolos de la ciudad. (EJC 7:148).
- (25) En los inicios del Islam el profeta Muhammad pensaba que los judíos terminarían aceptando el Islam, pero como esto no sucedió, se produjeron fricciones. Yusuf ibn Tushfin argumentaba que el profeta Muhammad había concedido libertad religiosa a los judíos sólo por un plazo de 500 años, tiempo suficiente como para que se aparezca el Mesías. De no ocurrir así, los judíos estaban obligados a aceptar el Corán o quedarse fuera de la Ley (EJC, 7:150).
- (26) La Enciclopedia Judaica Castellana (EJC) señala, como dato ilustrativo, que sólo por concepto de impuestos, las comunidades judías suministraban a la corona la suma de tres millones de maravedíes anuales (EJC 7:153).
- (27) cfr. EJC 7:154.
- (28) Según los datos de la época, se sabe que en Estella y otros lados, murieron seis mil almas. En Sevilla, instigados por *Fernan Martínez*, se inició una campaña de asesinatos y terrorismo de tal magnitud, que sólo la intervención de las tropas municipales lograron detener.
- A pesar de dicha intervención, tres meses más tarde, se produjo un nuevo ataque, -muy bien organizado-, y de las seis mil familias que componían la Comunidad de Sevilla, cuatro mil fueron asesinados, otros vendidos como esclavos y el resto aceptó el bautismo.
- En Córdoba la judería fue destruida y dos mil cadáveres de hombres, mujeres y niños yacían en las calles. Casos similares se registraron en otras ciudades (EJC, 7:160).
- (29) El *Edicto de Expulsión* marcó el gran triunfo del Tribunal de la Inquisición en España, donde esta institución quedó sometida al clero español y no al papado. Ciertamente hubo oposición a las medidas adoptadas por la Inquisición en España, e incluso Tomás de Torquemada fue excluido de todos los sacramentos por el Papa. No obstante ello, la Inquisición triunfó en todos los frentes y su poder llegó a ser superior al de los propios reyes. (EJC, 7:172).
- (30) cfr. EJC, 7:197.
- (31) *Takaná* (hebreo, "regulación, enmienda"). Este término es aplicado a cualquier norma que suplemente la legislación de la Torá y que tenga fuerza de ley, proclamado por autoridades halájicas competentes (cfr. Judaísmo A-Z, 296)

- (32) *Herem (Jerem)*: proscripción o excomunión, separación de la comunidad. En este sentido se aplicó, por primera vez, en la época de Ezra. Una persona excomulgada quedaba excluida del minyan, no podía ser llamada para la lectura de la Torá ni tampoco ejercer cargos públicos.
- (33) cfr. EJC, 7:202 ss.
- (34) Cfr. el artículo sobre *Las Sinagogas de Toledo*, incluido en esta misma publicación.
- (35) La normativa para la administración de los fondos del Templo se encuentra explicitada, ampliamente, en los tratados *Maasrot* y *Maaser She'ni* de la *Mishna* y del *Talmud* de Jerusalem.
- (36) cfr. EJC 7:216.
- (37) cfr. A. Halkin, La época judeo-islámica, 13 ss.
- (38) cfr. D.G. Maeso, op. cit., 349.
- (39) cfr. F. Torroba, op. cit., 16 ss
- (40) cfr. Wurmbbrandt y Roth, El pueblo judío, cuatro mil años de historia,
- (41) cfr. EJC, D.G. Maeso.
- (42) cfr. F. Torroba, op. cit., 28-30.
- (43) Graetz, Historia del pueblo judío, vol. IV, 287.
- (44) F. Torroba, op. cit.,, p.30: encontramos allí los nombres de algunas obras importantes de este destacado personaje.
- (45) cfr. en la EJC, los artículos bajo su nombre (vol. V, 23) y el de filosofía (vol.IV, 450 ss).
- (46) cfr. M.Menendez y Pelayo en Historia de la poesía castellana en la Edad Media, vol. I
- (47) cfr. EJC, 5:21.
- (48) cfr. D. G. Maeso, op. cit., 467.
- (49) Idem, 485. Una mayor información puede obtenerse en la presentación de su obra *Jovot halevavot* (Deberes de los corazones), publicada en castellano por Editorial S.Sigal de Buenos Aires.
- (50) cfr. Maimónides y su mundo, 17-23, donde hay una breve pero sustanciosa información sobre esta obra.

- (51) Idem, 39.
- (52) Id. Ibid.
- (53) citado en EJC, 7:243.
- (54) cfr. F. Torroba, op. cit., 41 y 43.
- (55) El artículo de Aviva Doron aparece en la obra Evolución e Historia del Judaísmo Sefardita, 59-60
- (56) Mayor información sobre estos autores puede encontrarse en las obras de D.G. Maeso y Millás Vallicrosa. Así mismo, en la Enciclopedia Judaica Castellana y la Jewish Encyclopaedia, donde deberá buscarse por el nombre del escritor y remitirse, también, a los artículos de esas mismas obras indicadas al término del artículo.
- (57) cfr. D. G. Maeso, op. cit., 548.
- (58) Idem, 549.
- (59) Idem, 554
- (60) cfr. J.Ma. Millás Vallicrosa, La poesía sagrada hebraico-española, 65
- (61) cfr. Evolución e historia del judaismo sefardita, 58
- (62) *Judezmo, Dshudezmo, Lengua de los djidlos, o judeo-español*, son términos que designan la lengua hablada por los sefardíes desterrados de España y por sus descendientes, hasta la actualidad.
- El término *ladino* se aplica al idioma escrito, usado por lo general en la traducción de etxtos sagrados. En esta forma de lengua escrita no se respetaban las reglas gramaticales del español sino correspondía, más bien, a una traducción literal del texto. P.e. frase *haesh hazé* era traducido como *el fuego el este* (*ha*= artículo definido que puede significar 'el, la, los, las'; *esh*= fuego; *zē* = pronombre demostrativo que corresponde a 'este, o esta' (*zot, fem.*)
- (63) A. Avital Florilegio de Romances (casette) Corresponde al Acto auspiciado por el alcalde de Tel Aviv - Yaffo, con el patrocinio de Mabat Israel y Beit Hatefutzot (Museo de la Diáspora), Israel, 1986.
- (64) Id. Ibid.
- (65) Id. Ibid.

LAS SINAGOGAS DE TOLEDO

Las Sinagogas de Toledo (*)

Toledo, la hermosa ciudad española, asentada sobre colinas rocosas y circundada casi completamente por el Río Tajo, posee una gran importancia dentro de la historia del judaísmo español.

Ella encierra casi veinte siglos de vida judía y, en su interior, guarda celosamente el remanente de edificios judíos. Es en realidad, una de las pocas ciudades de España donde este remanente arquitectónico ha sido preservado.

Esta ciudad, cuyos orígenes pueden remontarse a la antigüedad fenicia o griega, fue conquistada por los romanos, los visigodos, musulmanes y cristianos. (1)

En todas las épocas de dominación, su población judía ha estado -de un modo u otro- ligada a su acontecer histórico. Es más, tal es la importancia de esta ciudad en los anales del judaísmo español que, etimológicamente, han querido hacer derivar su nombre de vocablos hebreos.

- *Tolad* nombre de una población, en la tribu de Simeón (1 Cr 4:29)
- *Eltolad* variante de la anterior (mencionada en Jos.15), y,
- *Toldot* "generaciones" (Ex. 1:1)

Independientemente de las teorías sobre la antigüedad de la población judía en la zona y de los intentos de conciliar el nombre de la ciudad con vocablos bíblicos, lo que se dice conocer con certeza es que:

- existían poderosos núcleos de población judía desde la época de los visigodos,

* El presente trabajo corresponde a una re-elaboración del publicado en la Revista El arco y la lira.

- la actuación de estos núcleos era importante en el espectro político-social, y,
- que habrían sido los informes acerca de las condiciones internas del gobierno visigodo que los judíos entregaron a Ibn Muzair las que habrían impulsado a éste a iniciar la conquista.

Bajo la dominación árabe, los judíos incursionaron exitosamente en la industria, el comercio, las ciencias y letras. También desempeñaron altos cargos al interior de las cortes califales.

Los judíos toledanos gozaron igualmente de épocas de paz y tranquilidad en la España cristiana. Ello les permitió dedicarse a cultivar las ramas del conocimiento.

De hecho, se señala en Todo: Toledo "la Edad Media española es una historia de convivencia y tolerancia: la historia de tres grupos humanos dispares (judíos, moros y cristianos) que se entendieron y convivieron, al menos a su manera, hasta bien entrado el siglo XV" (2).

La historia política de Toledo en particular y de la Península Ibérica en general, se ve reflejada en la diversidad de su arquitectura ya que, a lo menos hasta el siglo XIII, no existe un tipo arquitectónico propiamente español.

En esta época conviven y se entrelazan dos grandes corrientes arquitectónicas.

La *norteña*, que se encuentra en los lugares donde no hay presencia islámica y los reinos cristianos se hallaban influenciados por la estructura románica del sur de Francia (S.XI) y la corriente del *medio día*, presente en los lugares donde los musulmanes mantenían un poder que, gradualmente, iba decayendo.

Allí, en Al Andalus, las construcciones seguían siendo de tipo islámico, como era usual en todas las áreas geográficas bajo su hegemonía.

A fines del siglo XI, comienzos del XII se inicia un tipo de arquitectura de nominada *mudéjar*, la que llega a su apogeo en el siglo XIV, perdura en el XV y XVI aliándose, sucesivamente, con elementos góticos y renacentista del mismo modo como en sus comienzos lo hiciera con los elementos románicos (3).

Este arte se extiende por León, Castilla la vieja, Toledo, Andalucía y otras ciudades y su extensión y dominio se debe esencialmente al prestigio de su alto sentido decorativo y al tipo de materiales empleados.

Los materiales son accesibles y baratos. Al uso de la mampostería une el tapial, el ladrillo -que usan preferentemente en muros, bóvedas y escaleras-, la cerámica, el yeso y la madera.

Cerámica, yeso y madera eran elementos indispensables en la decoración; además servían para ocultar el tipo de material usado en la construcción. La cerámica se usaba para cubrir la parte baja de los muros, junto con proteger de la humedad brindaban un aspecto lujoso. Muchas veces, también los suelos eran recubiertos con cerámica.

La yesería era un verdadero arte en el que conjúgase lo bello y lo útil. En los comienzos, este trabajo fue realizado con un sistema de talla, con posterioridad, utilizaron el molde, lo que facilitó grandemente el trabajo.

La madera era usada principalmente para las techumbres, este material además de liviano ofrecía una gran posibilidad ornamental ya que se podía tallar y pintar.

La decoración empleada es de tipo epigráfico, naturalista y geométrico.

"El arte mudéjar español es "la más clara prueba de la convivencia entre culturas, etnias y religiones como lo son la cristiana, la musulmana y la ju - día". (4)

Es justamente en Toledo donde aparecen más ampliamente las características del nuevo estilo enraizado en el Islam y que se refleja en la arquitectura sinagoga ya que los sefardíes nunca desarrollaron un tipo arquitectónico propio y el estilo que aceptaron con mayor agrado fue el mudejar, esa amalgama de elementos orientales y occidentales que, trabajados con imaginación e inventiva, dieron origen a las más bellas obras de decoración de esa España que sufrió la penetración islámica, gracias a la cual llegó a ser cuna de cultura y luz de conocimientos.

Es así que Toledo se convirtió en importante centro de la cultura judía y en ella nacieron y/o se formaron importantes hombres de letras y de ciencias y en el siglo XI (1085), cuando es conquistada por los cristianos, se convirtió en centro de la cultura española y adquirió más tarde fama internacional, principalmente por la *Escuela de Traductores* cuya labor permitió, entre otras cosas, continuar el trabajo iniciado en el califato de Córdoba.

En Córdoba, árabes y judíos habían participado en la traducción de obras científicas y filosóficas del griego al árabe. En Toledo las traducciones de estas obras se vertieron del árabe al latín.

Esta ardua tarea de traducción "resurge con nueva fuerza protegida por Alfonso X, que bien merece el nombre de fundador de la segunda Escuela toledana de Traductores* (en la que) se fueron agrupando los sabios rabinos huidos de las Escuelas de Córdoba, Sevilla y Lucena, salvándose de los sangrientos motines que en aquellas ciudades acontecieron" (5).

En aquella Toledo, donde es aún usual escuchar leyendas relacionadas con hermosas judías que cautivaban a los jóvenes cristianos, debe haber existido, desde antiguo, numerosas sinagogas.

Felipe Torroba dice sobre este punto que: "En esas épocas se levantaron magníficas sinagogas y Joseph Ibn Joseph, almojarife del rey, obtuvo autorización para erigir buen número de ellas. Eran tantas que alguna tan sólo era conocida con el nombre de una calle cercana a la Alcana de los mercaderes .." En los días de máximo apogeo de Toledo, a fines del s.XIV, hubo en la judería hasta diez sinagogas. Fueron la Mayor, la denominada Vieja, la Nueva (que era, seguramente, Santa María la Blanca), la famosísima del Tránsito, la del Cordobés, la de Ben zirá, la de Yen Abidarham, la de Suloqia, la de Ben Aryel y la de Algi'hada ..." (6).

La más importante de ellas, se hallaba enclavada en el corazón de la judería y es conocida, hasta nuestros días, con el nombre de "*Santa María, la Blanca*". Se dice que de todas las sinagogas de Toledo, ésta fue la única que alcanzó el rango de "*Sinagoga mayor*".

Sobre la fecha de su construcción no hay -hasta hoy día- exacta precisión: baránjase dos posibilidades las que coinciden en señalar que debió ser erigida en tiempos de Alfonso VIII, en el siglo XIII, pero difieren en el nombre de las personas a las que se debe la iniciativa de su construcción.

Así es como algunos señalan que el edificio corresponde a la Nueva Sinagoga construída por el *Nasí Yosef ibn Soñan*, que a la sazón era ministro de finanzas de ese monarca.

Otros, en cambio, aducen que corresponde a la Gran Sinagoga cuya construcción había sido solventada por el *nasí Abraham ibn Alfajar*, Consejero y Embajador del ya citado rey ante la corte almohade.

La historia plena de altibajos de este edificio se refleja, clara y escuetamente, en la inscripción colocada en el lado interior de la puerta occiden -

tal. Allí se lee:

"Este edificio fue Sinagoga hasta los años de 1405 en que se consagró en Iglesia con el nombre de Santa María la Blanca, por la predicación de San Vicente Ferrer.

El cardenal Siliceo fundó en ella un monasterio de religiosas con la advocación de la penitencia en 1500.

En 1600 se suprimió y se redujo a ermita el oratorio, en cuyo destino permaneció hasta el 1791, en que se profanó y convirtió en cuartel por falta de casas, y en el de 1798 reconociéndose que amenazaba proxima ruina, dispuso el señor Don Vicente Domínguez de Prado, Intendente de los Reales Ejércitos y General de esta Provincia, su reparación, con el fin de conservar un monumento tan antiguo y digno de que haya memoria en la posteridad, reduciéndolo en almacén de enseres de la Real Hacienda para que no tenga en lo sucesivo otra aplicación menos decorosa".

El sobrio exterior de la Sinagoga, contrasta con la gran riqueza ornamental de su interior, de fondo blanco bordado con filigranas de color oro.

La planta del edificio es de tipo basilical: forma un paralelógramo, colocado de oriente a poniente, de 81 pies de largo por 63 de ancho. Esta dividido en cinco naves paralelas entre sí, de las cuales la nave central mide 60 pies de alto por 15 de ancho. Las laterales, que van siendo gradualmente mas bajas a medida que se acercan al muro exterior, solo constan de 12 pies de ancho por 50 y 40 de alto, respectivamente.

Los muros que dividen las naves poseen grandes arcos en forma de herradura, los que en número de veintiocho descansan sobre treinta y dos pilares octagonales de aproximadamente 3.44 mts. de alto. Los pilares son de ladrillo y

están coronados de capiteles de estuco, donde las hojas, las lacerias y una especie de piñas se combinan de modo caprichoso.

En la parte superior de los arcos se encuentran dos filetes entrelazados que, en combinación con otros dos, completan la decoración de los arcos, trazando en los espacios que quedan entre un hueco y otro de los arcos, una pechina en forma triangular, en cuyo centro se ve un círculo en forma de rosetón.

En el centro de estos rosetones se observa un pequeño adorno compuesto de formas geométricas, combinadas cada una de ellas de modo diferente.

El adorno de los espacios interiores de la pechina se completa con un ataurique (7) que, en este caso, forma circunferencias pequeñas, en cuyo interior se encuentran rosetones de tamaño más reducidos.

En la nave principal, la parte superior está dividida por una especie de cornisa. En ella se observan dos cintas dobles paralelas, que se reúnen sobre los espacios formando estrellas multilíneas. El fondo es de un ataurique pequeño donde se separan y vuelven a unirse en otro espacio para reproducir su combinación.

Sobre este motivo, ocupando todo el ancho del friso, una cenefa de lacerias donde cuatro cintas dobles se combinan en forma de hexágono que, al reunirse, trazan estrellas con ataurique en el centro.

El segundo cuerpo consta de veintidos arcos ornamentales que se apoyan en columnas pareadas. Los arcos se componen de cinco porciones de círculos. Son de ladrillo y, los pequeños arcos que se incluyen en las porciones de círculos, al igual que los capiteles de las columnas, están elaboradas en estuco.

Puede observarse una segunda cenefa del mismo tipo que la ya descrita, pero bastante estropeada, que se extiende sobre los arcos ornamentales rematando

la ornamentación de los muros, sobre los que se levanta un caballete de rico artesonado de madera de alerce que forman infinitas combinaciones.

Aún cuando sólo poseen veinte arcos y carecen del gran friso, las naves colaterales se asemejan a la nave central.

El plano del edificio sufrió modificaciones al ser consagrado como iglesia (8). Es probable que ya en la época de San Vicente Ferrer se construyera un pequeño atrio para adaptar el edificio con la finalidad de celebrar en él ceremonias católicas.

El atrio permanece hasta el día de hoy y se encuentra cubierto por una bóveda de estilo ojival que da paso al templo por el costado sur. Allí hay una portada que sirve de acceso al pórtico que es, a juzgar por el tipo de construcción, bastante posterior. En su friso hay esculpida una breve plegaria que reza: "*Sancta Maria, succurre misseris*".

Cuando más tarde el cardenal Silicio fundó el beaterio en 1500, agregó a la cabecera de las tres naves principales del templo igual número de capillas.

La capilla central "conserva un precioso retablo con tallas doradas y poli- cromadas de aquella época, donde falta la imagen de la Virgen que estaba en el nicho central " (9). La capilla central se haya elevada sobre el piso y se accede a ella por cuatro escalones.

Las capillas laterales, en cambio, son más reducidas pero de corte semejante.

"En todas las bóvedas -señala Torroba- quedó intacta la bella decoración renacentista, que contrasta bien con el arte morisco dominante" (10).

A diferencia de la *Sinagoga del Tránsito*, en Santa María La Blanca no hay como elemento de decoración, ningún tipo de inscripción ni en árabe ni en he -

breo.

En todo Toledo se describe este hermoso edificio del siguiente modo:

"Santa María la Blanca hace honor a su nombre: es blanca, de una al
bura candorosa, fresca, almidonada y virgen.

"La blanca Santa María sugiere a la imaginación del viajero una ino
cente liturgia de bodas, una oración mañanera, una conciencia dis -
traída y coqueta.

"La mano que la diseñó y eligió su color, conocía sin duda a la per
fección el idioma árabe-andalus del sol en las paredes: el rayo del
amanecer que azulea las calles, el reflejo del crepúsculo que ana -
ranja las calles

" ... Aún siendo judía, claramente judía, en el ornamento estrellado de sus paredes, Santa María la Blanca tiene algo de azahar y de mezquita africana, un remoto optimismo de oasis y leche que se acompaña más con el sensualismo mahometano (sic) que con el volcánico Dios del Sinaí" (11).

La *Sinagoga de Nuestra Señora del Tránsito* fue construida en la época de don Pedro I, apodado el cruel, monarca del cual sus detractores decían que tanto su gobierno como su casa estaban gobernados por judíos.

En esa época habían diversas disposiciones legales que prohibían a los judíos construir nuevos templos. Se les permitía solo reparar los ya existentes.

No obstante, el rey Pedro I -agradecido por la ayuda que los judíos le habían brindado en su lucha por conseguir el trono, no sólo les brindó protección -la que culminó con el nombramiento de don Samuel Halevi como tesorero Mayor- sino también accedió a que se iniciara la construcción de la Sinagoga.

Las gestiones fueron realizadas personalmente por su Tesorero Mayor en 1357, tres años más tarde, finalizaba la construcción de esa sinagoga que permaneció en manos de los judíos hasta 1492.

Dos años después de la expulsión de los judíos de España, el edificio fue ce dido a la Orden de Caballería de Calatrava, quienes la llamaron *San Benito* y la destinaron para asistir espiritualmente y también enterrar a los Caballeros de esta Orden.

Con posterioridad el edificio fue destinado a servir de Archivo a las Ordenes de Calatrava y Alcántara y, finalmente, clasificándole como Ermita, dedicada al *Tránsito de Nuestra Señora!*

A diferencia de la costumbre que generalmente adoptaban los árabes en la cons trucción de sus edificios, ésta consta de una sólo nave, con forma de paralelógramo, colocado de oriente a poniente. (Lam. 1)

Mide 76 pies de largo por 34 de ancho y 44 pies de alto. Desde el suelo has ta la hilada donde se asientan sus arcos que sostienen el artesonado.

El *muro oriental* forma la cabecera de la Sinagoga. Se halla dividido en tres espacios verticales.

El central es un tablero de prolijas labores de estuco donde los arabescos y entrelazados se combinan armoniosamente. En su contorno hay un delgado friso epigráfico. La escritura es hebrea. La inscripción dice;

"Ved el Santuario que sanctificado en Israel y la casa que fabricó Samuel, y la Torre de Palo para leer la Ley escrita é las leyes ordena das por Dios é compuestas para alumbrar los entendimientos de los que buscan la perfección.

"Esta es la fortaleza de las letras perfectas, la casa de Dios; é los dichos é obras que hicieron cerca de Dios para congregar los pueblos

que vienen ante las puertas a oír la Ley de Dios en esta Casa".

En el centro mismo, tres arcos sostenidos por delgadas columnas forman un hueco en donde estuvo colocado el púlpito (*tevah*) en el que los rabinos leían la Torá.

Los tableros laterales, también de estuco, están contenidos por una cenefa y realizados por un prolijo fondo *almocarabe* (adorno de lazos) que se entretejen, dejando atrapadas en su interior especies como de flores y hojas decoradas con piñetas y delicados rosetones.

En el entrearco de un pequeño *ajimez* cuya parte superior luce un decorado como de encaje, pueden observarse los blasones de Castilla y León, con sus armas en relieve. En ambos costados, un castillo. Bajo la escena descrita una inscripción hebrea.

En ambos paneles hay un friso epigráfico. Al final de la inscripción del panel izquierdo se agradece al "*mélej Don Pedro*" y se pide para él "*paz y prosperidad para quien ha amparado a Israel*".

En el costado derecho se habla de los sabios bajo cuyos consejos determinaron construir esta sinagoga para "*nombre e fama del Dño de Israel*".

Un friso ancho y profusamente decorado une la parte superior de los tableros base para que se exprese la imaginación decorativa de los artistas. Inmediatamente después, en una especie de "segundo piso" decorativo, ocho ajimeces. De los cuales sólo dos permiten el ingreso de luz a través de las celosías de yeso. Las seis restantes, ciegas, sirven de base para que se exprese la imaginación decorativa de los artistas.

Los arcos polilobulados delicadamente tallados descansan sobre columnatas pareadas cuyos capiteles presentan decoración, posiblemente floral.

El muro de la cabecera remata en una franja epigráfica, con caracteres hebreos.

Las paredes colaterales, la del septentrión y el mediodía, se encuentran divididos en dos zonas por una especie de cornisamiento que se extiende, exceptuando el testero ya descrito, por todo el edificio.

En el lugar correspondiente al friso se extiende una lujosa cenefa labrada con decoración de entrelazado de tallos, hojas y flores, interrumpida, a trechos, por pequeños y delicados florones donde puede verse, prolijamente talladas, la frase *'Il yemeno ua 'l acbalo* (prosperidad y ventura) que forman, a distancias proporcionales, un adorno que voltea en torno a los blasones de Castilla y León, semejante a los ya visto en el muro oriental.

Paralelo al friso hay dos anchas cenefas (en los bordes superior e inferior del mismo) con escritura hebrea.

En el muro sur (del mediodía), aproximadamente a mitad de altura, se encuentran las ventanas que, probablemente, correspondan al lugar donde se ubicaban las mujeres durante el servicio religioso.

De adición posterior, cuando el edificio fue destinado a iglesia, resaltan una pequeña puerta que da acceso a la sacristía y un nicho donde -probablemente- había una imagen de la Virgen del Tránsito. El contorno de ambas está ornado con delicados relieves.

Las franjas epigráficas paralelas al friso, contienen parte del Salmo noventa y nueve:

"Salmo de gracias entone á Dios toda la tierra. Obedeced a Dios con alegría, entrad delante de él con algazara.

Salud que Dios es el Señor; él nos hizo y suyos somos, nosotros su pueblo y ganado de apacentamiento.

- Entrad por sus puertas con celebración, por sus atrios con alabanza:
loadle, bendecid su nombre, porque es dueño, Dios de siempre su misericordia
y prenda de generación en generación su crédito ..."

La segunda zona puede considerarse como una continuación de la que engalana el testero de la sinagoga, consta de cincuenta y cuatro arcos que se apoyan en columnitas pareadas. En forma alternada puede verse uno ornamental y otro que incluye una ventana cubierta de fina lacería calada que permite el acceso de la luz y remata en el cielo en una franja epigráfica.

En el muro occidental encontramos, bajo la zona alta con la serie de arcos, -todos ellos ornamentales- tres ventanas en las que la celosía de yeso permi
te el paso de la luz.

En el espacio entre las ventanas reaparece la cenefa decorada con hojas de vid y escudos que rodea la sinagoga.

El muro norte contiene una inscripción hebrea, parte del Salmo ochenta y tres.

"El maestro á la gaita para los hijos de Coré.
Salmo. ¡Que deliciosas son tus habitaciones,
Dios del universo! Palido y consumido
del deseo de los atrios de Dios, mi alma
y mi cuerpo aplaudiran a Dios vivo.-
Hasta el pájaro encuentra casa y la
golondrina nido donde poner sus polluelos;
altares tuyos, Rey del Universo, mío y Señor mío;
albría a los que habitan Tu casa.
-Ya te alabarán sumísamente".

Por este muro se accede a un amplio Salón -adición posterior- que sirve de ar
chivo a las Ordenes de Calatrava y Alcántara.

El techo es un artesanado de madera de alerce sostenido en sus extremos por *pechinas* triangulares y gruesas vigas (tirantes) pareadas que atraviesan de muro a muro la nave.

Un gran zócalo rodea la sinagoga. En el suelo pueden verse losas sepulcrales e inscripciones pertenecientes a los Caballeros de la Orden de Calatrava.

El interior del edificio deslumbra por la bella tonalidad de su finísima decoración y por la luz que deja ingresar a través de las celosías y que tiene un rol de importancia en el juego de luz y sombra.

"Contemplando la opulenta ornamentación de sus paredes, ese tímido y pudoroso juego del lírio con la celosía, del yeso con la piedra, del gótico con lo mozárabes, uno piensa que el rico Halevi -el hombre más poderoso de Toledo- quiso construirle un palacio a Dios en este lugar para que no se cumpliera en su persona la frase de David: "Yo vivo en un palacio y el arca del Señor habita sólo una tienda" (12).

Desde el 13 de junio de 1971 esta Sinagoga es parte integral de un museo en el que hay una exhibición permanente de objetos, clasificados en dos grandes grupos.

El primero es una colección de epígrafes, -la mayoría de ellos sepulcrales-, provenientes de Toledo, León, Valencia, Madrid, Sevilla y otros lugares. La mayoría de este material data aproximadamente de los siglos XIII y XIV. Pero, también existen otros más antiguos.

El segundo grupo, compuesto por material artístico, litúrgico, folklórico y bibliográfico donado, especialmente, por particulares o bien cedidos "en présamo" por personas y entidades a fin de que sean exhibidos en el Museo.

El material más antiguo que se exhibe en el Museo puede datarse entre los siglos II y III de la era común y corresponde a una piletta que posee una inscripción trilingüe (hebreo, latín y griego), la que luce además de la inscripción, un árbol de la vida, dos pavos reales, una menorá y un shofar (lam.).

La inscripción hebrea dice: *Shalom 'al Visrael ve-aleynu ve-'al beneynu. Amén.* (Paz sobre Israel, sobre nosotros y sobre nuestros hijos, Amén).

Toledo se caracterizó por ser una ciudad abierta a todos los pueblos, a todos los cultos, convirtiéndose así en la sede del catolicismo español y en la Jerusalén de los judíos sefardíes. En ella "hombres de tres mundos, de tres lenguas distintas la convirtieron en la indiscutible capital espiritual de España (13).

Notas

- (1) Toledo sintetiza en sí la historia de España. En ella pueden encontrarse escasos restos de la *Toletum* romana, "... la imagen herrumbrosa, militar y sobria, de la antigua capital de los invasores germanos (y) junto a esa estampa arqueológica de la dominación goda, encontramos aún los restos inconfundibles de la Toledo árabe y judía" (cfr. Todo Toledo, 8-9).
- (2) Idem, 7.
- (3) Germain Bazin en su obra Historia del Arte señala que lo más próximo al arte musulmán sería el formalismo románico, ya que ambas imaginérras extraen sus formas "del mismo viejo fondo caldeo-asirio, persa y sasánida, enriquecido con aportaciones de los pueblos de las estepas y por el instinto ornamental de los bárbaros".

Por su parte, Pedro J. Lavado en Arte Mudéjar aduce que "los mudéjares

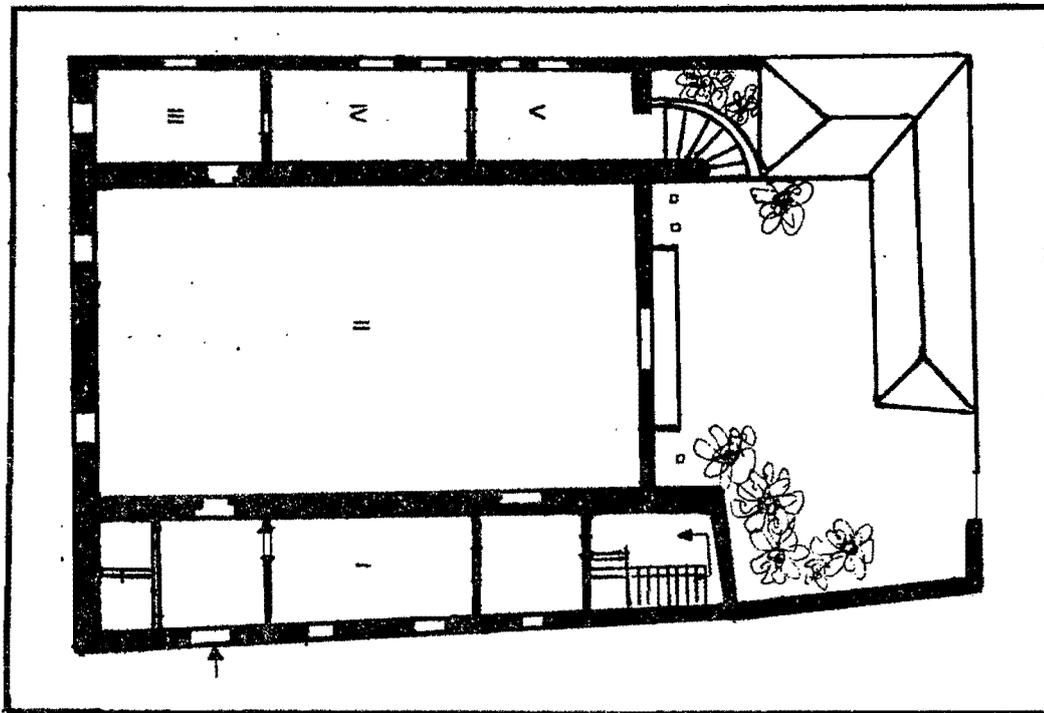


Lámina 1: Planta de la Sinagoga Nuestra Señora del Tránsito

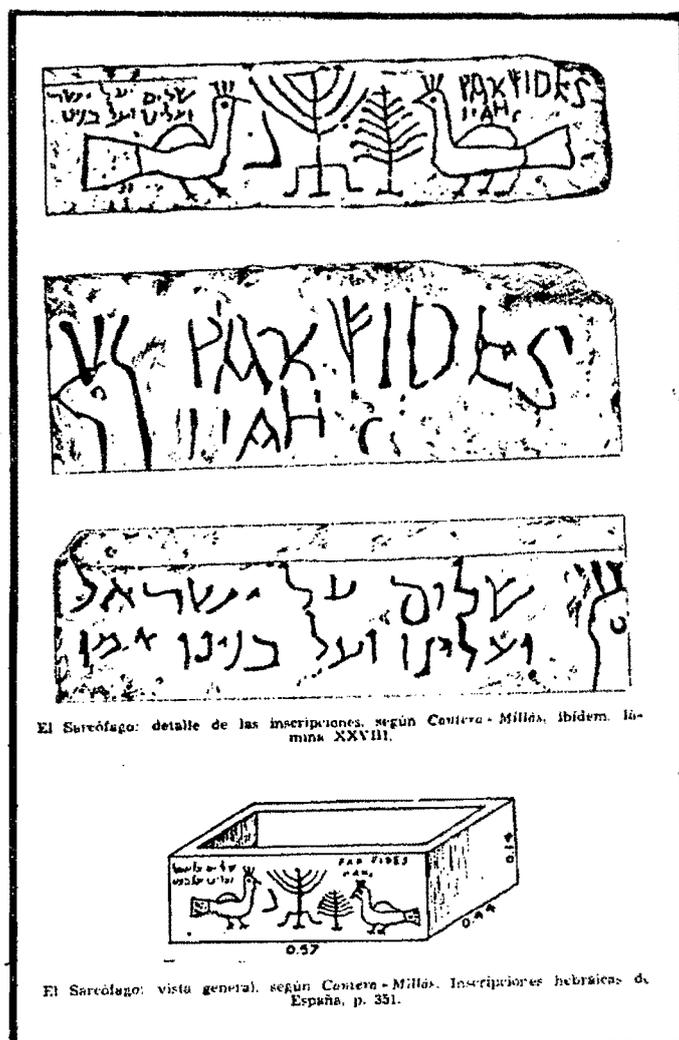


Lámina 2: Sarcófago trilobado más antiguo.

El Sarcófago: detalle de las inscripciones, según Contera - Millás, ibidem. lámina XXVIII.

El Sarcófago: vista general, según Contera - Millás, Inscripciones hebraicas de España, p. 351.

supieron adaptar los estilos occidentales y combinarlos con sus propias realizaciones artesanales..... (así es cómo) el estilo románico en piedra conoció por un lado influencias musulmanas en lo que respecta a bóvedas, sistemas decorativos y soportes; a la vez que por otro lado, existía un denominado *románico mudéjar* o *de ladrillo*, por ser este el material frecuentemente utilizado y que dió origen a un tipo específico de templos, edificios civiles e incluso castillos.

"Otro tanto sucedió con el gótico que adaptó sus formas para el uso de materiales como el ladrillo y la madera, dando origen tanto a muros como a vanos y contrafuertes en estos materiales y transformando los espacios interiores de acuerdo con las modificaciones de estos materiales más ligeros. Así también el gótico español conoció un denominado *gótico mudéjar* o *de ladrillo*". (op. cit., 3).

- (4) cfr. P.J. Lavado, op. cit., 1
- (5) cfr. Torroba Bernaldo de Quirós, Historia de los sefarditas, 52.
- (6) Idem, 57.
- (7) *Ataurique* es el nombre que se da a la labor en yeso que representa hojas y flores que los moros usaban para adornar sus edificios.
- (8) Karl Woermann, Historia del Arte, vol. 3, 53.
- (9) F. Torroba, op. cit., 60.
- (10) Idem, 60
- (11) Todo Toledo, 41-42
- (12) Idem, 44
- (13) Idem, 25.

BIBLIOGRAFIA : Cultura Islámica y Mezquita de Córdoba.

- AL MAUDUDI, A. Los principios del Islam. Centro de Estudios Musulmanes, Granada, 1977.
- AL SALEH, J. Ciudades fabulosas, príncipes y yinn de la mitología árabe. Ediciones Generales Anaya S.A. Madrid, 1985.
- ARNOLD, T. y GUILLAUME, A. (Ed) El legado del Islam. Ediciones Pegaso, Madrid, 1944.
- CRESPI, Gabriele. Los Arabes en España. Encuentro Ediciones, Madrid, 1982.
- CHERIF-CHERGUI, A. La ideología islámica (Dimensión psico-educativa). Instituto Hispano-Árabe de Cultura, Madrid, 1977.
- CRUZ HERNANDEZ, M. Historia del Pensamiento en el mundo islámico 2 vols. Alianza Editorial, Madrid 1981.
- FAHD, Toufic "El nacimiento del Islam", (cfr.) Las religiones en el mundo mediterráneo y en el Oriente próximo II (cap. V) Editorial S. XXI, S.A. Madrid 1979.
- GABRIELE, F. Mahoma y las conquistas del Islam. Ediciones Guadarrama S.A. Madrid, 1967.
- GARCIA GOMEZ, E. Poemas arabigoandaluces, Ed. Espasa-Calpe S.A., Madrid, 1971.
- HUSAIN BEHESTI, M/YAVAD BAHONAR, M: Introducción a la filosofía del Islam. Ed. Alborada, Buenos Aires, 1988.
- LE BON, G. La civilización de los árabes. Ed. El Nilo, Buenos Aires, 1965.
- PAPADOPOULO, A. Islam y arte islámico Ed. D'Art. Lucien Mazanod. Ed. París, y, Ed. Gustavo Gili S.A., Barcelona.
- PAREJA, F.M. Islamología Ed. Razón y Fe S.A. Ed. FAX, Madrid, 1952-4.

BIBLIOGRAFIA GENERAL: Judíos en España y Sinagogas de Toledo.

ARTE MUDEJAR, Publicación del Instituto de Cooperación Iberoamericana (I.C.I.) y la Comisión Nacional Quinto Centenario, en ocasión de la Exposición itinerante por América, del mismo nombre. Madrid, España. (sin fecha).

ATTIAS, M./ CAPDEVILA, A./RAMOS GIL, C. Supervivencia del judeo-español Cuadernos israelíes IX (1964), publicado por el Instituto Central de Relaciones Culturales Israel, Iberoamerica, España y Portugal (Jerusalem, Israel).

BAZIN, G. Historia del Arte de la Prehistoria a nuestros días. Ediciones Omega S.A. Barcelona, 1956.

BEINART, J. ¿Cuándo llegaron los judíos a España?. Estudios Nº 3 (1962), publicación del Instituto Central de Relaciones Culturales Israel, Iberoamerica, España y Portugal (Jerusalem- Israel).

BECQUER, G. A. Templos de Toledo, Editorial Schapire, Buenos Aires (sin fecha).

DUJOVNE, L. La concepción de la historia en la Biblia Hebrea. Biblioteca Popular Judía. Consejo Judío Americano, Buenos Aires.

ENCICLOPEDIA JUDAICA CASTELLANA, Mexico 1967. cfr. artículos sobre: España; Toledo, Inquisición, Filosofía, Ladino, Medicina y, específicamente, sobre los autores citados.

ENCYCLOPAEDIA JUDAICA, Keter Publishing House, Jerusalem 1971. (idem, que la anterior).

GOLDSTEIN, D. The jewish poets of Spain (900-1250) . Penguin Books, London 1971.

HALKIN, A.S. La época judeo-islámica. Editorial Paidós S.A., Bs. Aires, 1965.

HEERS, J. Historia de la Edad Media. Ed. Labor Iniversitaria (Manuales) Barcelona 1979.

KAHN, M.J. "Las antiguas sinagogas de España (en Revista Judaica Nº XIX, año X (1942) pp. 3-26. Bs. Aires, 1942).

LACALLE, J. M. Los Judíos españoles (2ª ed) Sayma Ediciones y publicaciones, Barcelona, 1964.

LIBA, M./ NAJENSON, J.L./ SHAUL, M. "Judeo-español" (Separata del Hispanorama organ des Deutschen Spanischlehrerverbands nº 38, Noviembre 1984). Instituto Central de Relaciones Culturales Israel, Iberoamerica, España y Portugal. Jerusalem 1984.

MAESO, D. G. Manual de Historia de la Literatura Hebrea. Ed. Gredos (Madrid) Sala y Grijalbo Ltda. Santiago de Chile, 1960.

MAIMONIDES Y SU MUNDO, publicado por la Asociación B'nai B'rith de España y la Dirección General de Enseñanzas Medias, en ocasión del 850º aniversario de su nacimiento. Madrid, 1986.

MILLAS VALLICROSA, J. Ma. La Literatura hebraico-española. Ed. Labor, Barcelona.

MILLAS VALLICROSA, J. Ma. La Poesía sagrada hebraico-española. Instituto Arias Montano, Escuela de Estudios Hebraicos, Serie A, Nº 1, Madrid 1940.

MUSEO DE LA SINAGOGA DEL TRANSITO (folleto). Dirección General de Bellas Artes y Ministerio de Educación y Ciencia.

NELKEN, M. Los judíos en la cultura hispánica. Edición de La Tribuna Israelita, México (sin fecha).

NEUMAN, Y./ SIVAN, G. Judaísmo A-Z. Depto. de Educación y Cultura Religiosa para la Diaspora, O.S.M. - Jerusalem 1983 (5743).

PERROY, E. "La Edad Media" (en Historia General de las Civilizaciones, vol. 3 Editorial Destino, Barcelona 1977 - 5ª edic.)

PREVILE-ORTON, C.W. Historia del mundo en la Edad Media. Cambridge University Press, Edit. Sopena S.A., Barcelona 1978.

RAFOLS, J.F. Arquitectura de la Edad Media. ED. Amaltea S.A. Barcelona.

"RECORDANDO A IBN GBIROL A 900 AÑOS DE SU MUERTE" (en Rev. Comentario, año 1960, nº 26. Instituto argentino de Cultura e Información, pp. 34-35).

SEFARDICA, Publicación del Centro de Investigaciones y Difusión de la Cultura Sefaradí, año 2, nº 4, nov. 1985 (Bs. Aires).

TORROBA BERNALDO DE QUIROS, F. Historia de los Sefarditas Edit. Universitaria de Buenos Aires (Lectores), EUDEBA, Bs. Aires 1968.

TODO TOLEDO, Edit. Escudo de Oro S.A. Barcelona, 1980.

VILE, J. "En visitant les Antiques Synagogues d'Espagne" (en Cahiers (69-70) Alliance Israelite Universelle, Janvier-Fevrier, 1963).

WEINFELD, E. (Ed) Bellezas Sefardíes (Colección Tesoros del Judaismo nº 3). Editorial EJC, México.

WOERMANN, K. Historia del arte de todos los tiempos y pueblos, vol. 3. Edit. Montaner y Simon S.A., Barcelona.

ZADOFF, E. (Ed). Evolución e Historia del Judaismo Sefardita. Material de Estudio, editado por Dor Hemshej, O.S.M. Jerusalem 1982.

INDICE DE LAMINAS Y SU CORRESPONDIENTE FUENTE DE OBTENCION

En torno a la cultura islámica y el Islam en España

Lámina 1	<u>Rutas comerciales</u> cfr. D. Stewart, <i>El antiguo Islam</i> , 13	p. 4
Lámina 2	<u>Conquistas territoriales y Expansión del Islam</u> Cfr. U. Scerrato, <i>Islam</i>	p. 8
<u>La Mezquita de Córdoba y la arquitectura islámica</u>		
Lamina 1	<u>Medina. Reconstitución de la casa del profeta.</u> cfr. U. Scerrato, <i>Islam</i> , 19	p. 42
Lamina 2	<u>Mshatta. Planta del palacio omeya</u> cfr. Scerrato, <i>op. cit.</i> , 30	p. 42
Lamina 3	<u>Estambul. Planta del Topkapisaray</u> Cfr. Scerrato, <i>op. cit.</i> , 165	p. 42
Lamina 4	<u>Divrghī. Planta y sección de la Ulu jamī</u> Cfr. Scerrato, <i>op. cit.</i> , 78	p. 46
Lámina 5	<u>Isfahan. Planta Madrassa Madar ī Shah</u> <u>(Madrassa y caravanserai)</u> cfr. Scerrato, <i>op. cit.</i> , 121	p. 46
Lamina 6	<u>Planta del Ribat. Susa.</u> Cfr. Scerrato, <i>op. cit.</i> , 49	p. 46
Lamina 7	Musoleos: <u>Herat. Mausoleo Gauhar Shad, y, Sammarkanda.</u> <u>Mausoleo Tamerlán (Gur-i-Mir).</u> cfr. Scerrato, <i>op. cit.</i> , 100	p. 46
Lamina 8	<u>El Cairo. Planta Madrassa Sultán Hassan</u> Scerrato, <i>U. op. cit.</i> , 87	p. 52
Lamina 9	<u>Medina. Reconstitución esquemática de la</u> <u>mezquita omeya que engloba casa del profeta</u> Scerrato, <i>U. op. cit.</i> , 21	p. 52
Lamina 10	<u>Córdoba. Mapa planimétrico de la Gran mezquita</u> cfr. Scerrato, <i>op. cit.</i> , 41.	p. 52
Lamina 11	<u>Interior Mezquita de Córdoba</u> G. Mandel. <i>How recognize islamic art</i> , 12	p. 58
Lamina 12	<u>Fachada de la mezquita de Córdoba. Muro</u> <u>Oriental</u> Crespi, G. <i>Los árabes en Europa</i> , 132	p. 58

La cultura judía y los judíos en España

Lamina 1 España judía en los siglos primeros de la era cristiana
J. Beinart. ¿Cuándo llegaron los judíos a España?, 31 p. 117

Lamina 2 Los judíos de España y Portugal 1000-1497
cfr. M. Gilbert, Atlas de la Historia judía pagina 45 p. 117

Las Sinagogas de Toledo

Lamina 1 Planta de la Sinagoga de Nuestra Señora del Tránsito
cfr. Folleto Museo de Sin. Tránsito p. 142

Lamina 2 Sarcófago trinlingüe más antiguo
cfr. J. Beinart, op. cit., p. 142.

INDICE GENERAL DE MATERIAS

PRESENTACION	p. 1
 <u>1ª PARTE:</u>	
1. En Torno a la Cultura Islámica y el Islam en España	p. 3 - 38
2. La Mezquita de Córdoba y la Arquitectura islámica	p. 39 - 67
 <u>2ª PARTE:</u>	
1. La Cultura Judía y los Judíos en España	p. 68 - 120
2. Las Sinagogas de Toledo	p. 121 - 138
 <u>3ª PARTE:</u>	
1) Bibliografía General:	
- Cultura Islámica y el Islam en España	p. 140
- Judíos en España y Sinagogas de Toledo	p. 141 - 142
2) Indice de Láminas y su correspondiente fuente de obtención	p. 143 - 144
3) INDICE GENERAL	p. 145