

¿UNA SEFARAD INVENTADA?

Los problemas de interpretación de los restos
materiales de los judíos en España

OTROS TÍTULOS DE LA MISMA EDITORIAL:

Judit Targarona,
Moisés ben Maimón, el sefardí, vols. I y II

Bárbara Palomares,
Antigua Sinagoga de Santa María la Blanca

Yolanda Moreno Koch (ed.),
La mujer judía

Josefina Rodríguez,
El cielo de Sefarad

Ángel Sáenz-Badillos y Judit Targarona,
Los judíos de Sefarad ante la Biblia

Lola Ferre, Maimónides,
Obras médicas, I, II, III y IV

José Ramón Ayaso,
Dos mil años de historia del pueblo judío

Jesús Peláez,
La judería y la sinagoga de Córdoba

Ángeles Navarro,
La narrativa hispanobebrea

Amparo Alba,
Cuentos de los rabinos

Angel-Sáenz Badillos (ed.),
Judíos entre árabes y cristianos

JAVIER CASTAÑO (ed.)

Con la colaboración de
Ricardo Izquierdo y Santiago Palomero

¿UNA SEFARAD INVENTADA?

Los problemas de interpretación de los restos
materiales de los judíos en España



Ediciones El Almendro
CÓRDOBA

La publicación de esta obra ha sido posible gracias a la ayuda económica del Instituto de Lenguas y Culturas del Mediterráneo y Oriente Próximo (ILC) del CSIC (Madrid), y del Centro Sefarad-Israel, Delegación en Andalucía (Jaén).

Ilustración de cubierta:

Sinagoga del Tránsito, por Francisco J. de Santiago Palomares, contenida en Francisco Pérez Bayer, *De Toletano hebraeorum templo...* (1752), 48v, manuscrito original y autógrafo de Palomares, Biblioteca de Castilla-La Mancha, ms. 128 (fotografía: C. Gómez).

Ilustraciones de contracubierta:

Colgante con inscripción en hebreo (וִידַל, 'Vidal') hallada en un enterramiento de la necrópolis de la iglesia de Santa María del Castillo de Calatañazor (fotografía: M. Retuerce).

Fragmento de escudilla cerámica con inscripción hebrea (בָּשָׂר, 'carne') expuesta en 2008 en el Centro de interpretación del Call de Barcelona (fotografía: J. Castaño).

Diseño y Maquetación: Fernando Cobo

© Copyright by Javier Castaño

© Ediciones El Almendro de Córdoba, S.L.

C/ Joaquín Sama Naharro, 12

Apartado 5066

14006 Córdoba

Tfno. y fax: 957 082 789

ediciones@elalmendro.org

www.elalmendro.org

Todos los derechos reservados. No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación o por otros métodos, sin el permiso previo por escrito del autor.

ISBN: 978-84-8005-200-9

Depósito Legal: CO 888-2014

Printed in Spain. Impreso en España

Publidisa. Sevilla

En memoria de Ivana Burdjelez y Juan Souto

Luz de justos se alegrará (Pr 13:9)

ÍNDICE

A modo de presentación.....	11
PARTE I • ARQUEOLOGÍA, DIFUSIÓN DEL CONOCIMIENTO E INTERPRETACIÓN DE LOS RESTOS MATERIALES.....	17
José María BALLESTER Patrimonio, identidad y cohesión social.....	19
Flocel SABATÉ I CURULL La Sefarad cautiva y reinventada, o los retos de la arqueología y la divulgación del patrimonio cultural.....	29
Javier CASTAÑO Entre la visibilidad y el escepticismo: los restos materiales de los judíos de Sefarad y su interpretación	69
Eleazar GUTWIRTH La cultura material hispano-judía: entre la norma y la práctica.....	87
Max POLONOVSKI L'archéologie juive médiévale en France, entre science et fantasme.....	111
PARTE II • ANTIGÜEDAD TARDÍA: CULTURA MATERIAL Y FUENTES DOCUMENTALES	121
Raúl GONZÁLEZ SALINERO Fuentes arqueológicas y documentales para el estudio de los judíos en la Hispania romana y visigoda.....	123
Antonio M. POVEDA NAVARRO El edificio de culto de «La Alcudia» de Elche: ¿sinagoga o basílica? Un siglo de debates.....	161
PARTE III • EDAD MEDIA: JUDERÍAS, SINAGOGAS, CEMENTERIOS, OBJETOS MATERIALES Y LAS FUENTES DOCUMENTALES.....	181
Asunción BLASCO MARTÍNEZ Las fuentes documentales y el estudio de la cultura material hispano-judía en (el reino de) Aragón.....	183
María José Ferro TAVARES A presença judaica em Portugal: o confronto dos vestígios materiais com a documentação escrita	221

PARTE IV • LA CULTURA MATERIAL HISPANO-JUDÍA	
I. LOS PROBLEMAS DE INTERPRETACIÓN.....	285
Jean PASSINI	
Apports récents a la juiverie de Tolède: les quartiers de Arriasa et de l'Alacava.....	287
Marciano de HERVÁS	
Las «sinagogas» de Béjar y de Valencia de Alcántara: problemas de interpretación.....	299
PARTE V • LA CULTURA MATERIAL HISPANO-JUDÍA	
II. LOS YACIMIENTOS ARQUEOLÓGICOS.....	311
María José LLOVERAS	
Un ejemplo de complejo sinagogal: intervenciones arqueológicas en la Plaça dels jueus de Besalú (2002-2006).....	313
Jesús A. ARENAS ESTEBAN	
El asentamiento de "Castil de Judíos" (Molina de Aragón, Guadalajara)	327
Francisco Javier MOREDA BLANCO, Rosalía SERRANO NORIEGA	
El cementerio judío del Paseo de la Acera de Recoletos (Valladolid)	349
Anna COLET I MARCÉ, Oriol SAULA I BRIANSÓ	
El cementerio medieval judío de Les Roquetes (Tárrega, L'Urgell)	363
Juan GALLARDO CARRILLO, José Ángel GONZÁLEZ BALLESTEROS	
La judería medieval de Lorca (Murcia)	371

A MODO DE PRESENTACIÓN

Los artículos contenidos en este libro discuten problemas metodológicos y debaten hallazgos arqueológicos recientes bajo una perspectiva interdisciplinar, y se expusieron con motivo de un curso de cultura hispanojudía y sefardí que se celebró en el Museo Sefardí de Toledo entre el 3-6 de septiembre de 2007, en el que participaron historiadores, hebraístas y arqueólogos. Se cumplía así uno de los propósitos de la creación y razón de ser del museo: el estudio, preservación y difusión de los restos materiales hispano-judíos. Los artículos aparecen distribuidos en tres secciones claramente caracterizadas. En la primera (Parte I), se suscitan una serie de reflexiones teóricas relativas a los problemas de conocimiento e interpretación de la cultura material de los judíos. En su presentación, José M^a Ballester pone de manifiesto la estrecha relación entre patrimonio, cohesión social e identidad y, en consecuencia, apunta a la responsabilidad social que conlleva el estudio, la preservación y la divulgación de esos restos materiales. Alerta frente a los usos (y abusos) e intereses diversos que rodean esos vestigios, reivindicando una común responsabilidad de salvaguarda. En la misma línea, Flocel Sabaté, que acuña la afortunada expresión «Sefarad cautiva y reinventada», advierte de los retos del estudio de los vestigios materiales y de su divulgación, y recurre a un abundante archivo de noticias periodísticas que, analizadas en su conjunto, presentan un no menos complejo estado de la cuestión. Una estructura tripartita –arqueología, divulgación, y encrucijada de la identidad– le sirve para articular su exposición, que concluye subrayando la obligación que asume el historiador de elaborar una síntesis, objetivo último, a veces preterido, de la investigación, evitando así la brecha entre el ámbito académico y el de la divulgación. Previene, finalmente, contra el desatino de pasar de las hipótesis a los hechos establecidos, divulgando noticias antes de ser contrastadas científicamente. En esa misma

línea, en mi contribución reivindico el estudio responsable y la visibilidad de los restos materiales recuperados. Pero la prudencia y madurez de alguna síntesis publicada en la década de 1990, no ha servido de barrera para evitar caer en afirmaciones generadas por urgencias ajenas a la investigación. A través del análisis de casos concretos intento desvelar las contradicciones, sugiriendo interrogantes que pudieran contribuir a una gestión más eficaz de las nuevas propuestas y ayudaran a superar el escepticismo creciente: el contexto político y social en el que se genera el hallazgo y la documentación del mismo; el trasfondo historiográfico de quien promueve y respalda determinadas interpretaciones; la noción de autoridad (científica); y la autenticidad del objeto.

A la pregunta de si hay textos que reflejen la realidad de la cultura material de los judíos en la España medieval, Eleazar Gutwirth responde positivamente, y subraya que la existencia de una norma no excluye la variedad de prácticas observadas o el peso de la costumbre local, y advierte del peligro de caer en simplificaciones y estereotipos. Partiendo de referencias textuales, recurre al análisis de objetos (anodinos, en apariencia) de la vida cotidiana (lámparas, gafas, anotaciones sobre misivas, naipes, etc.), buscando un equilibrio entre la norma visual y las normas religiosas. Atiende también a problemas diversos (la representación de *realia*, el reflejo de los términos de la cultura material en el *code-switching* o 'alternancia de código' lingüístico de los textos, antecedentes barrocos del interés por los restos materiales judíos, cultura funeraria, etc.), que nos ayudan a comprender la complejidad de esta cultura material, mostrando el peligro de caer en anacronismos y la virtud de saber elegir las fuentes apropiadas para su estudio. Es también útil fijarse en lo que sucede más allá de los confines peninsulares, no como alivio, sino para entender que los problemas relativos a la conservación y gestión de los vestigios materiales, cuando no a su «invención», trascienden fronteras nacionales. No en vano, el ensayo de Max Polonovski es un ejemplo de que la globalización incluye también la especulación sobre un pasado, que, como la arqueología medieval del judaísmo en Francia, puede oscilar vertiginosamente entre la ciencia y la fantasía. El estudio arqueológico de los restos judíos medievales en Francia tiene dos hitos que nos remontan a la década de 1970: el descubrimiento fortuito de las ruinas de un monumento judío del siglo XII en Ruán, y la publicación del libro de Bernhard Blumenkranz, *Art et archéologie des juifs de la France médiévale* (1977). Ello no ha evitado la existencia de recreaciones «virtuales» temáticas que afectan al pasado medieval en distintos puntos del país.

A lo largo de la segunda sección del libro (Partes II-III), la idea conductora es la compaginación de fuentes escritas y restos de la cultura material. No se trata, como señala uno de los autores, de poner la arqueología al servicio del trabajo de archivo: ambas tareas son necesarias, y la jerarquización, si debe

existir, debe regularse a partir de la categoría del investigador, porque lo realmente importante es escribir historia y construir una síntesis. Las tres áreas tratadas en esta sección no coinciden en el espacio o en el tiempo, pero sí comparten un afán exhaustivo: el estudio de la Antigüedad tardía a cargo de Raúl González Salinero –que nos descubre una copiosidad de fuentes (documentales y arqueológicas), no siempre tenidas en cuenta– y de Antonio M. Poveda Navarro. Ninguno de ellos rehúye la polémica frente a posiciones asumidas, lo que incluye a ilustres investigadores: contrástese así la discrepancia con la opinión de Blumenkranz sobre el texto de la Carta de Severo, o la identificación (¿definitiva?) como basílica del edificio cultural de Elche. Claro está que la discusión queda abierta a un replanteamiento basado en las nuevas tendencias interpretativas, alejadas de posiciones esencialistas, si somos capaces de definir, en la medida de lo posible, los lindes establecidos entre judaísmo y cristianismo, a lo que parece tenues y porosos, al menos, hasta el siglo v. Precisos (y preciosos), y ceñidos al ámbito regional respectivo son los estudios de dos destacadas especialistas en la investigación documental, Asunción Blasco (Aragón), y María José Tavares (Portugal), que partiendo de la evidencia textual intentan reconstruir paisajes urbanos desaparecidos, o refutar otros imaginados.

La tercera sección del libro (Partes IV-V) reúne siete estudios de casos específicos y muestra cómo el conocimiento, aún limitado, de la cultura material de los judíos se ha beneficiado, en buena medida, del desarrollo de las excavaciones preventivas. Con esta selección de casos se pretende arrojar luz sobre los problemas de interpretación que emergen de diversos estudios, como el del trazado urbano medieval, en el caso de la judería de Toledo, a través del estudio de los barrios de Arriasa (sinagoga Vieja) y de la Alacava (sinagoga de Golondrinos) por Jean Passini, o bien, de la «deconstrucción» por Marciano de Hervás de dos pretendidas «sinagogas» en Béjar y Valencia de Alcántara. Otros artículos han estado a cargo de los profesionales que han intervenido en excavaciones destinadas a salvaguardar esos restos de la vorágine de la expansión urbana. Los hallazgos se produjeron, en unos casos, con conciencia previa del significado del lugar que se estaba excavando como ocurre con la sinagoga de Besalú (María José Lloveras) y, hasta cierto punto, con el yacimiento de Molina de Aragón (Jesús Arenas Esteban), donde en 2000 se descubrieron restos de yesería ornamental que permitieron identificar la planta de una sinagoga (cuya distribución interna plantea algunas dificultades de comprensión), y también se descubrió loza dorada de Manises que prueba el elevado nivel económico de algunos de los pobladores asentados allí (confirmado por la calidad arquitectónica de las construcciones). Los judíos ya estaban aquí establecidos, al menos, desde el siglo XIII. En el caso concreto de Molina, sería necesario

reconsiderar la cronología y características de la fase hispano-judía del yacimiento (ca. 1350-ca. 1450), pues tenemos noticia de que la mayor parte de los judíos se habrían convertido en torno a 1391.

Otros descubrimientos han sucedido de manera inesperada, como ocurre con uno de los dos cementerios judíos de Valladolid que documentan las fuentes escritas (Francisco J. Moreda Blanco y Rosalía Serrano Noriega), o el de Tárrega (Anna Colet i Marcé y Oriol Saula i Briansó). Concluye el conjunto con una breve presentación del análisis arqueológico de la que habría sido la judería del castillo de Lorca (Juan Gallardo Carrillo y José A. González Ballesteros).

Una de las funciones de un editor es la de entablar un diálogo con aquellos que le han confiado su trabajo intelectual para encontrar una solución a las disonancias que pueden surgir cuando se trata de montar un conjunto armónico guiado por varias ideas rectoras, con objeto de proporcionarle coherencia. En este caso se trataba de contrastar interpretaciones, algunas aventuradas, en torno a los vestigios de la cultura material de los judíos en España, buscando algo más que simples hipótesis u opiniones, consolidando un punto de partida que pudiera servir para ulteriores investigaciones. Si este libro pone algo en evidencia es la necesidad del estudio riguroso de la cultura material de los judíos en todas sus manifestaciones. Por ello, una colección tan variada de artículos no podía dejar de contener algunas afirmaciones que adolecen de un contraste minucioso. Un hebraísta e historiador como David Romano, preocupado por el estudio crítico de los restos materiales de los judíos medievales, y de las fuentes en general, dio ejemplo del buen hacer y de implicación personal –que veía como obligación de los hebraístas–, contribuyendo con su pericia profesional. No en vano, la epigrafía puede llegar a ser un campo de discrepancias cuando se emiten opiniones que no han pasado un examen pericial. Por ello, a la espera de una investigación en detalle, es recomendable mantener caución ante la lectura en una inscripción de Silves de un hipotético Yejiel, propia de un contexto bajomedieval (pág. 129), o ante propuestas no menos arriesgadas de situar unas inscripciones hebraicas del Algarve en una banda cronológica, al menos, discutible (pág. 131). Tampoco puedo silenciar mi discrepancia ante lecturas inciertas de letras hebreas en los rasguños de un dintel (pág. 228, ilustración 11b), o bien con la identificación de «Tablas de la Ley» (judía?), en laudas sepulcrales que tienen paralelos en otros parajes peninsulares, en donde aparecen adscritas a contextos culturales ajenos del judío (pág. 229). No arriesgado, sino erróneo (pude comprobarlo *in situ*) es querer ver escritura hebraica en unas inscripciones de Miranda do Douro (ibíd.).

Finalmente, unas palabras acerca del tiempo transcurrido desde la finalización de los trabajos incluidos en este libro y su publicación: *habent sua fata*

libelli. Una obra de las características de esta, que se alza frente a opiniones tradicionales, experimentó algún percance en su realización. No hay que caer en el optimismo del «All's well that ends well», pues ni los resultados ni las disculpas pueden justificar un retraso, pero es de recibo expresar el agradecimiento, no meramente formal, a aquellos que han hecho posible a la nave llegar a buen puerto. En primer lugar, al personal del Museo Sefardí, y en especial, a Lydia Sande, que de manera impecable se ocupó de la infraestructura de unas jornadas agotadoras, y a Ricardo Izquierdo Benito y Santiago Palomero, coordinadores, con el que suscribe estas líneas, del curso de cultura hispanojudía y sefardí. Salvando un hueco temporal, sería el respaldo paciente de Sonia Sánchez y José Antonio Berenguer y la generosidad conjunta del Centro Sefarad-Israel, el Instituto de Lenguas y Culturas del Mediterráneo y Oriente Próximo del CSIC, y un tercer mecenas, que ha preferido guardar el anonimato, los que materializaron el apoyo económico imprescindible para que esta obra saliera adelante; en otro orden, al editor, Jesús Peláez, que asumió con agrado incluir el proyecto editorial dentro del sello de una empresa que viene contribuyendo a la difusión del legado cultural hispano-judío. El agradecimiento se extiende a los autores de las diversas contribuciones, que han mostrado una paciencia impropia de los tiempos que corren, y a aquellos lectores que se han mantenido a la espera.

El libro está dedicado a dos personas muy especiales que nos dejaron prematuramente, y que ya no están entre nosotros: en primer lugar, a Ivana Burdjelez. Allí donde estés, no necesitarás leer el libro, porque escuchaste los textos directamente de sus autores. Y también a Juan Antonio Souto, más que amigo, que supo alimentar el interés de sus alumnos por el estudio de otros vestigios materiales y de los restos epigráficos.

Sea el recuerdo de ambos para bendición.

Javier Castaño
Consejo Superior de Investigaciones Científicas

PARTE I

ARQUEOLOGÍA, DIFUSIÓN DEL CONOCIMIENTO E INTERPRETACIÓN DE LOS RESTOS MATERIALES

PATRIMONIO, IDENTIDAD Y COHESION SOCIAL

José María Ballester

Director del programa Patrimonio y Territorio, Fundación Botín;
ex-director de Cultura, Patrimonio Cultural y Natural, Consejo de Europa

Agradezco mucho a la Universidad de Castilla –La Mancha, a la Asociación de Amigos del Museo Sefardí de Toledo y a los organizadores de este evento, su invitación a intervenir en su sesión inaugural. ¿Una Sefarad inventada? Se trata de una cuestión de actualidad palpitante en el momento de mutación social que estamos viviendo y que –más allá de su propia sustantividad– plantea cuestiones de profundo calado en el devenir de las políticas y las prácticas en materia de patrimonio cultural. Entre otras cosas, porque esas políticas y esas prácticas no se sustraen a la ética de consumo y de mercado, al relativismo en definitiva, que domina nuestro mundo globalizado. Un fenómeno que parece irremisible y que omite la justificación moral, histórica o científica de los bienes culturales, su propio significado, a cambio de monetizarlos o de reducirlos a meros planteamientos de conveniencia política o de intereses espúreos.

Considerado desde una perspectiva más general, como parece lógico hacerlo en una sesión inaugural, el tema que se somete a debate, «¿Una Sefarad inventada?» nos lleva a entenderlo, por extensión y por su propia naturaleza, como «¿Un Patrimonio inventado?». Lo cual suscita inmediatamente una cuestión clave, cada vez más frecuente en nuestra época, que puede terminar condicionando las políticas y las prácticas en materia de patrimonio cultural, a que nos vamos a referir en esta intervención y que consiste en la «tematización» progresiva, y me atrevería a decir que sistemática, de los bienes culturales. Es una práctica que se generaliza, al margen tantas veces de las instancias culturales o científicas especializadas, para alumbrar proyectos aparentemente

rentables o lúdicos, a corto o medio plazo, y presentarnos como patrimonio cultural –al menos, tal y como lo hemos entendido hasta ahora– lo que, en realidad, es su propia antítesis. Lo cual no solo altera su realidad histórica, sino también su dimensión social e identitaria.

Basta con analizar la evolución que ha experimentado la noción de patrimonio cultural en el curso de los últimos cuarenta años –tanto en lo que se refiere a las nuevas categorías de bienes que hoy se integran en esa noción, como a su impacto político, económico y social– para comprender que los bienes culturales, su conocimiento, su conservación, su restauración, su disfrute por parte de los ciudadanos, se han convertido en un «hecho de sociedad», en un fenómeno social, objeto de comunicación y, arrollados por la propia euforia que despiertan, en objeto de consumo, hasta el punto de poner en peligro su supervivencia y significado.

Los Convenios que elabora la UNESCO en los años setenta; el Año Europeo del Patrimonio Arquitectónico, que organiza el Consejo de Europa en 1975, con su doctrina de la conservación integrada del Patrimonio; los sucesivos Convenios para la Salvaguarda del Patrimonio Arquitectónico de Europa (Granada, 1985), para la Protección del Patrimonio Arqueológico (La Valetta, 1992) y, sobre todo, el Convenio Europeo del Paisaje, abierto a la firma en Florencia en 2000, en el marco de la Campaña «Europa, un Patrimonio común», así como las sucesivas Recomendaciones del Comité de Ministros del Consejo de Europa. Los más recientes Convenios de la UNESCO sobre Patrimonio Inmaterial y sobre Diversidad Cultural, y el último de los abiertos a la firma por el Consejo de Europa, en Faro en 2005, sobre el papel del Patrimonio en una Sociedad Globalizada, nos han ido llevando a una concepción extensiva y también global de esos bienes.

En lo material, porque al desarrollarse una nueva percepción del paisaje, se confiere una dimensión patrimonial al propio territorio, hasta hacer coincidir las nociones –tan próximas– de patrimonio cultural y de patrimonio natural, con lo que ahora denominamos «inteligencia del territorio». Es decir, con la comprensión global y el conocimiento de los valores naturales y culturales que lo integran, así como de los procesos antrópicos que han transformado ese territorio, las vicisitudes de su historia y sus propias «memorias», hasta darle ese valor patrimonial, identitario y de cohesión social que ahora le atribuimos. Y en ese valor patrimonial se incluyen lógicamente aquellos vestigios ocultos que es necesario buscar, estudiar e interpretar, ocultos a la percepción del ciudadano normal, pero que suministran una información sin la cual –muchas veces– ese territorio no llegaría a entenderse. Son los bienes arqueológicos.

Más importante todavía es la evolución que se produce en el campo de lo inmaterial, que aporta nuevas perspectivas y dimensiones al conocimiento y a la comprensión –es decir, a la inteligencia de estos bienes, como ocurre en el

plano de lo material– al considerar no sólo sus características, estilos, antigüedad o factura, sino también los valores de orden espiritual, de orden ético y de orden intelectual que esos bienes encarnan, tengan o no un soporte material que, por otra parte, pocas veces les falta.

Sin olvidar que, con mucha frecuencia, el entusiasmo de los poderes públicos por llegar los primeros a la inscripción de los bienes dependientes de su competencia en las nuevas Listas o reconocimientos derivados de los Convenios antes citados, hace que su interés se centre exclusivamente en lo material o en lo inmaterial, según las Listas de que se trate, olvidando las interrelaciones que generalmente existen entre ambas dimensiones. De forma que lo inmaterial pocas veces se entiende al margen de su sustrato o fundamento material y lo material tampoco se entiende sin su dimensión inmaterial, pues ambas son consustanciales a los bienes tratados o «declarados». Claro que, en el proceso de esas declaraciones, esos poderes públicos parecen aspirar sólo a lograr, como un trofeo susceptible de rentabilidad política o económica, esa declaración. Muy pocas veces, como un compromiso para su debida gestión y conservación.

Curiosamente, esa evolución –tantas veces contradictoria– en el conocimiento, comprensión y valoración de los bienes culturales y naturales se ha producido en clave universal. Una clave que se encuentra en el fundamento mismo de nociones tan actuales e invocadas como Patrimonio Común, Patrimonio Mundial, Patrimonio de la Humanidad, que legitiman y estructuran la acción –muchas veces, la reivindicación– de tantos poderes públicos, con el fin de acrecentar la imagen y el prestigio de sus respectivos Estados, regiones o municipios. Pero, más allá, de estas peripecias administrativas, en un planteamiento más profundo, invocar esas nociones equivale a reconocer que estos bienes constituyen una herencia o legado común, compartido por la Humanidad y que genera en cada uno de nosotros, cualquiera que sea nuestro origen, nuestra cultura o nuestra religión, un sentimiento de pertenencia común.

Un sentimiento que, bien entendido, hace de esos bienes un vasto espacio de conocimiento y de reconocimiento mutuo. Un espacio de encuentro, donde compartir la propia identidad quiere decir –debería querer decir– ser capaces de aceptar, conocer y penetrar la identidad del «otro». Un espacio privilegiado, también, para el diálogo intercomunitario, para el diálogo intercultural y para el diálogo interreligioso. Un espacio, en definitiva, que genere esa cohesión y esa solidaridad que resultan tan necesarias en la dinámica de aceleración de la historia que caracteriza hoy el devenir de la Humanidad. Una dinámica que está marcada por la globalización de las relaciones económicas, la movilidad social y el desarrollo espectacular de las nuevas tecnologías de la información –primera revolución, como señaló en su momento la UNESCO,

que la Humanidad vive en tiempo real– que nos llevan hacia una sociedad nueva, en la que vemos cómo nuevos valores, nuevas identidades y nuevas formas de comportamiento emergen en nuestro propio cuerpo social. Nadie puede negar que nos encontramos inmersos en sociedades nuevas, marcadas por su carácter multiétnico, multicultural y multirreligioso.

El fenómeno, que cobra proporciones y escalas a las que no estábamos acostumbrados, plantea sin embargo, en el campo que nos preocupa, nuevas cuestiones y abre interrogantes que no siempre encuentran la respuesta adecuada. O, para decirlo más claro y pese a la trascendencia de esas cuestiones, las respuestas se subordinan, cada vez con mayor frecuencia, a dinámicas de mercado, de oportunismo o de conveniencia. Ello produce –en muchos casos de forma irrecuperable– el efecto contrario al que exige esa comprensión o inteligencia de la Historia y de los bienes culturales por parte de los ciudadanos y fragiliza, muchas veces también, su dimensión social. Entre esas cuestiones, que son muchas y complejas, nos gustaría recordar hoy tres, que parecen especialmente relevantes y que nos dan la medida de la contradicción en que están inmersas, hoy en día, la conservación y la gestión de los bienes culturales. Especialmente, si se tiene en cuenta su carácter integrador y diferenciador, a la vez. Más aún, en un contexto de mutación social generalizada.

En primer lugar la dialéctica territorialización / desterritorialización de esos bienes. Si, lo que denominamos y entendemos ahora como patrimonio cultural, converge con la comprensión cada vez más amplia, del patrimonio natural –al hilo de la sensibilidad ecológica de nuestro tiempo y de la nueva consideración del paisaje, a que nos hemos referido– llegamos a la conclusión, les decía, de que el patrimonio en sentido amplio significa, hoy en día, «inteligencia del territorio». Es decir, conocimiento global de ese territorio, la relación de los bienes que nos ocupan con su entorno, y con el contexto histórico, artístico, religioso, cultural y físico en que se han producido. Un contexto que resulta indisociable de las comunidades humanas y de los grupos que han habitado y hundido sus raíces en cada territorio, porque en ellos ha discurrido su devenir vital y en ellos han ido tejiendo su propia historia, al filo de las generaciones. Sus vestigios, sus memorias y sus vivencias son lo que ahora consideramos patrimonio común. De ahí, el arraigo y vinculación a territorios determinados de esas comunidades humanas o de sus descendientes, ya permanezcan en ellos, ya su permanencia se haya visto interrumpida por razones de orden diferente a lo largo de la historia, como es el triste caso de la Sefarad que hoy nos convoca en Toledo.

Al mismo tiempo, la propia dinámica social y la movilidad característica de nuestro tiempo, llevan a un proceso irreversible de «desterritorialización» de estos bienes, en el sentido de que no solamente pertenecen y resultan accesibles, deben resultarlo, a toda la Humanidad –puesto que los tenemos por

patrimonio común– sino que generan vinculaciones hasta ahora inéditas con unos bienes, lugares, paisajes o tradiciones, por parte de personas que carecen de vinculación territorial o familiar con esos bienes, en el sentido tradicional, religioso o cultural. Se inicia, así, un proceso creciente de «posesión emocional» de esos bienes, que por su amplitud exige un gran rigor ético, un sólido apoyo científico y una mayor generosidad en su gestión. El caso de Toledo, que hoy nos acoge, resulta especialmente paradigmático de este fenómeno, por su devenir histórico, por la diversidad y calidad de los bienes culturales acumulados a lo largo de su historia y por la afección universal que esos bienes despiertan. Pero no constituye, bien al contrario, una excepción. Hay muchos ejemplos similares en todas las partes del mundo, incluso en culturas y latitudes muy lejanas de las nuestras.

Hay una segunda cuestión que, en mi opinión, suele marginarse de manera sistemática a la hora de identificar y de estudiar los bienes culturales, materiales o inmateriales, como paso previo e indispensable a su conservación y, sobre todo, a su gestión o explotación: es la determinación del sentido y la inteligibilidad que tienen esos bienes en nuestra época, lo que significan para el ciudadano actual. Krieger fue uno de los primeros en plantearse esta cuestión, al preguntarse cuál era la inteligibilidad actual de esos bienes con respecto a lo que fue su inteligibilidad original. Es decir, con respecto a lo que significaron en el momento y en el contexto en que fueron creados. Ante ello, cabe preguntarse ¿qué significan para nosotros y, sobre todo, para las nuevas generaciones estos bienes, cómo los entendemos, quién nos facilita su comprensión y su interpretación? La cuestión no carece de trascendencia. Máxime, en un momento histórico en que los sistemas de enseñanza han privilegiado las materias técnicas, en detrimento de las humanísticas, y privan a esas nuevas generaciones de conocimientos y de culturas –históricas, literarias, filosóficas, religiosas– que nos dan la clave de nuestra propia identidad y nos permiten algo tan importante en el momento actual ser capaces de comprender –unos y otros– la identidad ajena. Más aún, cuando esos bienes entran –parece que sin remedio– en una dinámica de marketing y de turismo de masas, que deforma progresivamente su realidad histórica y hasta su propio significado.

Puede tomarse el ejemplo que cada uno prefiera, ya se trate de patrimonio civil, militar, religioso o etnológico, material o inmaterial. Una sinagoga, una catedral, una mezquita, una iglesia ortodoxa, una fortaleza, una sepultura o conjunto de sepulturas, o todos esos objetos litúrgicos, decorativos o etnográficos que ahora se recogen y conservan en museos y que ya nadie sabe cómo funcionan, para qué sirven o servían ni el lugar que ocupaban en la vida cotidiana, ya fuera ritual, cultural, doméstico o social. Es una cuestión grave, porque afecta a buena parte de nuestro cuerpo social, a centenares de miles

de personas –por no decir millones– que se sienten atraídas por los bienes culturales, que los consideran como un patrimonio común y que tienen la legítima ambición de acceder a ellos, de conocerlos. Que los buscan, los visitan y retiran de esas visitas una comprensión cada vez más banal, hasta el punto de desnaturalizar su sentido y su significado, adulterando su propia realidad y difuminando progresivamente su inteligibilidad. Al final, la lógica de mercado, lo queramos o no, termina por reducirlos a la categoría de meros objetos de consumo turístico. Y, en esa lógica, con el paso del tiempo, terminarán por perder todo su significado.

Si esto ocurre con bienes culturales emblemáticos, conocidos, bien caracterizados y catalogados, expuestos en museos o en espacios monumentales, no resulta difícil imaginar lo que puede ocurrir cuando se trata de bienes menos conocidos, ocultos en los diferentes estratos de cualquier ciudad o edificio monumental. Recuérdense, por ejemplo, las tremendas polémicas a que dieron lugar las obras de reorganización del entorno nada menos que del Palacio Real de Madrid. Para quienes ejercían el gobierno de la Villa y Corte en aquellos momentos, eran restos sin importancia. Para la oposición era la historia entera del Madrid medieval la que estaba allí enterrada. De la opinión de los arqueólogos apenas supimos y los vestigios, en su inmensa mayoría, se perdieron. O lo que está ocurriendo con los campamentos romanos que nos recuerdan lo que fue el cerco de Numancia y constituyen un lugar de memoria por excelencia, si lo hay, en la historia de España, considerados como inapreciables por las Cortes de la correspondiente Comunidad Autónoma, que aprobaron una Ley autorizando su destrucción, para construir una urbanización que parece innecesaria. Nos lo muestra la realidad de cada día. Cuando los intereses políticos o de mercado así lo aconsejen, cuando no los nacionalismos, se exagerará hasta el paroxismo o se falseará el carácter o significación de los conjuntos, vestigios o restos hallados, con menosprecio de la verdad histórica, hasta exhibirlos como trofeos para legitimar un pasado muchas veces inexistente o diluir el que menos conviene en un momento dado. Sin olvidar el triste fenómeno de la manipulación de la historia, que se practica con tanta desenvoltura en nuestro país. Mucho que ver con ese Patrimonio inventado que van Ustedes a discutir estos días.

La consecuencia de este fenómeno, de cara al consumo de masas, es la tercera cuestión que nos gustaría abordar en esta intervención y que ya hemos mencionado: la «tematización» creciente, valga la expresión, de los bienes culturales. Un proceso que comienza con la banalización –ya mencionada– de su propio significado, sigue por la disolución de su inteligibilidad y termina por su sustitución o invención, en forma de verdaderos sucedáneos, antes relegados a los parques temáticos y que ahora invade y trata de integrar en

su lógica a los propios bienes culturales. Es un fenómeno que se extiende de manera alarmante y que se encuentra estrechamente vinculado a la explotación comercial y turística de esos bienes, en la «civilización del espectáculo» que denuncia el Premio Nobel Mario Vargas Llosa, en una reciente publicación donde, en palabras del propio autor, sólo «aspira a dejar constancia de la metamorfosis que ha experimentado lo que se entendía aún por cultura cuando mi generación entró a la escuela o a la Universidad y la abigarrada materia que la ha sustituido, una impostura que parece haberse realizado con facilidad, en la aquiescencia general»¹. En el caso de los bienes que nos ocupan, esa impostura se consume unas veces mediante la pura y simple invención. Otras, mediante ese proceso de «tematización» que los transforma progresivamente para adaptarlos a las exigencias del marketing. ¿Para qué inventar parques temáticos o circuitos turísticos, si se obtienen más beneficios organizando el mismo negocio con los monumentos, conjuntos u objetos originales? Basta con introducir los retoques necesarios para ello.

El éxito de tales prácticas, traducido en resultados económicamente rentables y vendido como fuente de riqueza, lleva a sus promotores –ya se trate de empresas privadas, ya se trata de instituciones o administraciones públicas– primero, a recrear ese patrimonio, siempre con el pretexto de que una ciudad, un pueblo o una región dispongan de nuevos atractivos para atraer turismo de masas. Luego, como decimos, el proceso afecta a los propios bienes culturales, lugares religiosos, fortalezas, monumentos civiles, espacios rurales, parques arqueológicos y hasta manifestaciones de carácter inmaterial, cuando no de trascendencia sagrada o religiosa, para que atraigan el mayor número de visitantes posible. Uno de los ejemplos más reveladores de cómo el consumo puede llegar hasta lo más sagrado, es el hecho de que se repita aquí en Toledo, el jueves de su fiesta y el domingo siguiente, de forma litúrgicamente inexplicable, algo tan esencial como es para los católicos la procesión del «Corpus Christi». Una procesión cuyo verdadero sentido no es montar un espectáculo turístico, sino glorificar públicamente la Eucaristía, que sale ese día en procesión solemne por las calles de cada ciudad, pueblo o aldea en todo el orbe católico. Repetirla el domingo siguiente, con el pretexto de que esa procesión, por su solemnidad, vistosidad y riqueza, atrae muchos visitantes y que de ello se deriva un gran beneficio económico para la ciudad, constituye la mejor prueba, dicho sea con el mayor respeto, del fenómeno que tratamos de explicar².

Otras veces, se trata de reforzar el tirón de determinados bienes, conjuntos

¹ Mario VARGAS LLOSA, *La civilización del espectáculo* (Madrid: Alfaguara, 2012).

² En el momento de publicarse este ensayo, la Iglesia ha rectificado y reconducido a un solo día la procesión del Corpus en Toledo.

o manifestaciones de diverso carácter. Así ocurre con otro ejemplo, también paradigmático de esta perversión, donde la atracción de visitantes y los intereses económicos priman sobre el significado profundo del bien visitado. Es el caso del Camino de Santiago, objeto de una afluencia creciente, que aumenta cada año. ¿Quién se ha preocupado de hacer inteligible el fenómeno de las peregrinaciones jacobeanas y su continuidad ininterrumpida a lo largo de tantos siglos? Hay, eso sí, multitud de tabernas, hostales, casas rurales, restaurantes –excluimos a los auténticos albergues de peregrinos– que se reclaman y proclaman jacobeanos y, poco a poco, van encubriendo –en lo material y en lo espiritual– el camino auténtico, su verdadero significado, su paisaje y hasta su fisonomía como ruta o vía, a la vez, de peregrinación y de civilización.

Son tan sólo dos ejemplos, pero podrían ponerse muchos más, de la «tematización» progresiva de los bienes culturales, sea cual fuere el tipo de patrimonio que lo padece. Se trata de una cuestión de ética social y, también de falta de conocimiento, en algunos casos deliberada y, en otros, derivada de la conveniencia o inconveniencia de tomar en cuenta el verdadero carácter de estos bienes. Un carácter que sólo se confirma en el rigor científico de su estudio e investigación. Y que constituye la única forma de combatir la banalización que censuramos.

En las colaboraciones que siguen va a plantarse una cuestión de particular interés: la identificación de los restos materiales hispanojudíos, tema al que he dedicado parte de mi actividad profesional, siguiendo las rutas de Sefarad en su diáspora mediterránea. Una cuestión históricamente triste y muy sensible, en la cual no cabe apartarse de la realidad histórica. Todavía, más de cinco siglos después, su evocación produce desgarró en el sentimiento. Sólo el estudio y la investigación científica nos permitirán recuperar la realidad de un fenómeno que, por su propia naturaleza y por el respeto que merecen los protagonistas de tan largo éxodo, no debería admitir sucedáneos, falsificaciones –hay ya alguna pública y notoria, avalada por Administraciones públicas e instancias internacionales– ni el menor asomo de tematización. Lo que está en juego es la recuperación de unos vestigios humanos, religiosos y culturales. También de unas memorias. De un patrimonio que –en su prolongación al hilo de la Diáspora– fue adquiriendo un carácter doméstico, íntimo y familiar, que lo hace más frágil y difícil de conocer. El respeto y el conocimiento riguroso importan todavía más, cuando se trata de vestigios funerarios, sepulturas o cementerios, a causa de su carácter sagrado. Lo triste es que existan ejemplos desgraciados de intervenciones precipitadas o deliberadas por razones de intereses, que deberían evitarse y desenmascarse en lo sucesivo, siguiendo el único método posible: el estudio, el conocimiento y la investigación, como condiciones previas a cualquier tipo de intervención pública o privada.

Devolvernos ese legado, hacerlo inteligible a las nuevas generaciones y permitirnos a todos compartir su verdadero devenir histórico, en la solidaridad y respeto que el propio fenómeno exige, es contribuir a la creación –como decíamos al comienzo de esta intervención– de un espacio de convergencia, de conocimiento y de reconocimiento mutuo, en el que aceptar, compartir y tratar de comprender sea garantía de cohesión social y camino para construir una cultura de la paz. Quienes desvirtúan la naturaleza de estos bienes y memorias, o buscan tan sólo el beneficio material en algo que es, en el sentido más amplio, profundamente espiritual, no contribuyen precisamente a ello.

LA SEFARAD CAUTIVA Y REINVENTADA, O LOS RETOS DE LA ARQUEOLOGÍA Y LA DIVULGACIÓN DEL PATRIMONIO CULTURAL

Flocel Sabaté

Universitat de Lleida

Agradezco que los organizadores del presente curso sobre cultura hispanojudía me hayan brindado la oportunidad de reflexionar en torno a la pregunta «¿Una Sefarad inventada?», cuestión que todos los que hemos sido formados en la disciplina histórica nos habremos formulado alguna que otra vez ante informaciones, difundidas con reiteración por la prensa, sobre cómo se buscan, detectan, identifican y promueven los vestigios del pasado judío medieval en la Península, especialmente en los dos últimos decenios¹.

1. LA REALIDAD QUE NOS ENVUELVE

Como recogía recientemente la prensa norteamericana, en los más variados lugares de España se puede percibir actualmente un gran y diversificado interés por hallar y promocionar las diversas trazas del pasado judío², participando

¹ La presente conferencia viene a ser la reflexión de un medievalista sobre un fenómeno mediático que toma como referente unos elementos del medioevo, a cuya realidad me he acercado básicamente a partir de las informaciones procedentes de la prensa e internet, pudiéndome beneficiar, además, de las conversaciones y materiales amable y generosamente aportados por los amigos Asunción Blasco, Javier Castaño, Jaume Riera y Oriol Saula. El texto publicado corresponde a la redacción íntegramente efectuada entre agosto y septiembre de 2007.

² «Cities and towns across Spain are searching for the remains of their medieval synagogues, excavating old Jewish neighborhoods and trying to identify Jewish cemeteries. Scholars say they are overwhelmed with requests from local governments to study archaeological findings and ancient documents that may validate a region's Jewish heritage», Renwick MCLEAN, «With Jewish Roots Now Prized, Spain Starts Digging», *The New York Times*, 5 de noviembre de 2006.

así de un interés y una promoción que, con los contenidos adaptados a las diferentes memorias y realidades padecidas recientemente en el continente, se puede apreciar en otros escenarios europeos³. Con todo, las formas y contenidos como se desarrolla no pueden menos que provocarnos cierta inquietud, porque en ocasiones parece como si sobre un mismo pasado se pudieran elaborar dos discursos diferentes, uno ceñido al ámbito académico y otro ofrecido y explotado por la divulgación, dando la impresión de que muchas veces los parámetros de rigor son distintos, e incluso que la mayor laxitud del segundo empaña con facilidad al primero.

A veces los mismos responsables científicos dan muestra de una sorprendente y nada contrastada celeridad por pasar de la hipótesis a la tesis conclusiva. En agosto de 1997 se inició una excavación arqueológica en Tàrrega exhumando los restos de unas estructuras singulares. Tres meses después, los mismos arqueólogos divulgaban que habían hallado «la sinagoga més antiga de Catalunya», parecer que fueron repitiendo a lo largo de la campaña, junto con el augurio de las capitales consecuencias que se derivarían para el progreso de la ciudad a consecuencia de que «les restes de l'antiga sinagoga medieval de Tàrrega siguin un monument excepcional de màxim interès històric, cultural i turístic; amb un bon condicionament de les restes arqueològiques de cara a la visita, Tàrrega amb la seva sinagoga pot esdevenir un dels centres d'interès de la comunitat jueva internacional, com ara són el call de Girona i els banys jueus de Besalú»⁴. Con el mismo tono, el informe preliminar inmediato al fin de las excavaciones, en enero de 1998, confirma hallarse «davant d'unes restes arqueològiques excepcionals que assenyalen un fita dins del coneixement de l'arqueologia medieval jueva», tal y como difunden los arqueólogos en medios culturales, incluida la sede del Institut d'Estudis Catalans donde pronuncian una conferencia bajo el explícito título de «Excavacions arqueològiques de la sinagoga medieval de Tàrrega». Al trabajo de los arqueólogos se añade un informe solicitado a expertos catalanes en judaísmo medieval, que coincide en avalar, como muy probable, la identificación como sinagoga judía⁵. En consecuencia, mientras la prensa va proclamando que «Tàrrega allotja la sinagoga més antiga de Catalunya», se va hablando de las importantes ofertas culturales y turísticas

³ Ruth GRUBER, *Virtually Jewish: Reinventing Jewish Culture in Europe* (Berkeley: University of California Press, 2002).

⁴ Jaume BADIAS, Oriol SAULA, «Excavacions arqueològiques. Molí del Codina i sinagoga medieval», *Nova Tàrrega* LIV, 2726 (20 diciembre 1997), sin numerar.

⁵ Jordi CASANOVAS, *Informe sobre l'edifici excavat al solar del molí d'En Codina (Tàrrega)*, Societat Catalana d'Estudis Hebraics –Filial de l'Institut d'Estudis Catalans– (inédito).