

Reflejos

Revista del Departamento de Estudios Españoles y Latinoamericanos.

Facultad de Humanidades, Universidad Hebrea de Jerusalén

Número 6, Diciembre 1997

Elementos judíos en Don Quijote

Einat Talmón

pp. 50-59

Elementos judíos en Don Quijote

Einat Talmón

EN su prólogo a *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Miguel de Cervantes declara que esta obra “no mira más que a deshacer la autoridad y cabida que en el mundo y en el vulgo tienen los libros de caballería” (I, prólogo, p. 18). No obstante, ya desde una primera lectura es posible captar que, si bien la parodia de los libros de caballería es uno de los aspectos centrales del texto, ésta no es su único objetivo.

Cervantes escribió su obra maestra a los 58 (ó 56) años, edad en la que es posible atribuirle un vasto caudal de conocimientos, además de la amplísima erudición en la literatura caballeresca. Ciertamente, la obra contiene referencias a otros aspectos, entre ellos, al religioso; y, en lo que concierne al interés de este trabajo, a la religión judía. Si bien hace sólo tres décadas que se considera la posibilidad de que *Don Quijote* contenga referencias al judaísmo, ya es admitido por numerosos críticos el hecho de que Cervantes fuera descendiente de una familia de judíos conversos. Este dato habría sido conocido por él y su entorno, y supuestamente fue una de las razones por la que le fuera negado su pedido de trabajar en las Indias, dado el requisito de “pureza de sangre” que se exigía de los españoles que querían trasladarse a las colonias. Quienes admiten esta ascendencia de Cervantes no pueden afirmar con certeza si sus antepasados se habían convertido al cristianismo de buena voluntad (conversos) o por la fuerza (marranos). El hecho es que el hidalgo Don Quijote nunca se declara “cristiano viejo”, en tanto que Sancho Panza lo hace en diversas ocasiones. La interpretación de estas

dos actitudes ha conducido a interesantes investigaciones respecto de la posible presencia de un pensamiento judío en la obra.

No intentaré demostrar que el texto contiene elementos biográficos y costumbres judías que eran habituales en la región en la que Cervantes había nacido. Mi propósito es destacar las ideas judías que pueden ser identificadas en la obra y que, probablemente, existen por influencia de fuentes judías que el autor podría haber conocido. Estas ideas pueden ser clasificadas en dos categorías:

1. Citas que pueden considerarse como provenientes, de modo más o menos directo, de fuentes judías.
2. Ideas o alusiones no relacionadas explícitamente con fuentes judías, pero cuya conexión con ellas puede ser establecida por expertos en el tema.

La presencia de ciertos aspectos del pensamiento judío en *Don Quijote* debe ser entendida como una de las facetas del conocimiento de Cervantes, la cual no se manifiesta en desmedro del hecho de que el autor haya sido un cristiano creyente, tanto externa como internamente. En primer lugar, porque de su vida se conocen sólo datos superficiales¹ y en segundo lugar, porque la religión cristiana ha absorbido ciertos aspectos del pensamiento judío que no la contradicen (como la mística cabalística y la importancia del Antiguo Testamento). De ahí que los elementos judíos de la obra no deben ser necesariamente interpretados como un intento de rebatir otra teoría religiosa.

En lo que concierne a los estudios que he manejado sobre el tema, lamentablemente algunos de ellos se basan excesivamente en la intuición e imaginación. He intentado evitar estos aspectos.

Se estima que Cervantes escribió al menos parte de su obra maestra en la cárcel. Como ya señalé, tenía 58 (ó 56) años de edad. Ya era un hombre maduro y, según la teoría precedente, con una “mancha” que no lograba borrar pese a haber luchado en la batalla de Lepanto, en la que había perdido la movilidad de una mano, y pese a haber estado cautivo en Túnez. Estos hechos no lograron que gozase de una aceptación en la sociedad española de la época: su solicitud de recibir un puesto en las Indias fue rechazada, no disfrutaba aún de prestigio literario y se encontraba encarcelado bajo acusación de estafa.

Es probable que en *Don Quijote* pueda percibirse esta decepción de la sociedad española y hasta el enojo que ella la provoca, sentimientos que conducen a dos resultados contradictorios: Por una parte, se otorga a esa sociedad una obra que le produce placer y la obliga a “estar en deuda con él”; por la otra, se critica en ella a esa sociedad, especialmente al modo en que ésta margina y rechaza a ciertos individuos. En lo que concierne al placer, éste puede ser muy variado, debido a que, como señala el Licenciado Sansón Carrasco, la obra se brinda a distintos niveles de captación: “los niños la manosean, los mozos la leen, los hombres la entienden y los viejos la celebran” (II, 3, p. 585).

Don Quijote contiene elementos autobiográficos, pero no es una obra autobiográfica. Cervantes dispersa este tipo de elementos entre los personajes y situaciones, quizás con el propósito de poder expresarlos con libertad y, tal vez, también, como podría ser el caso de los elementos judíos, para encubrir su conocimiento de los mismos. Pero aunque, sin duda, también las ideas provenientes del pensamiento judío puedan ser captadas sólo por parte de los lectores, es posible que la gratificación de Cervantes haya consistido en haberlas escrito. Desde esta interpretación, la fama obtenida podría considerarse una especie de revancha, puesto que la sociedad española de la Contrarreforma católica se habría visto forzada a re-

conocer como una de las obras maestras de su siglo, a la obra de un autor cristiano nuevo. Desde la perspectiva de Rodríguez (ver nota 1), podría estimarse que ese sentimiento de “incomodidad” es el que pudo haber llevado a la falsificación del certificado de bautismo.

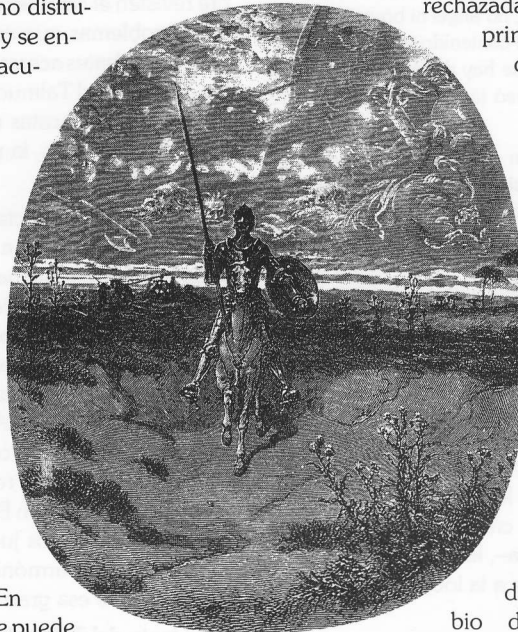
El tema de la creación

Don Quijote de la Mancha nace por primera vez de Alonso Quijano, en un acto de gestación que expresa dos ideas complementarias: La primera es la idea de la creación fundamentada en lo existente, idea sostenida por Platón y Aristóteles, pero rechazada por los pensadores judíos,

principalmente por Maimónides. Esta concepción de la creación postula que la materia existía antes de la divinidad y que Dios es quien le dio forma. Y, por cierto, Alonso Quijano existe y también existen Aldonza Lorenzo y el caballo, lo que implica que Alonso Quijano oficia como una especie de divinidad, noción que es ajena al judaísmo. No obstante, otro aspecto de esta creación sí puede ser relacionado con fuentes judías: la idea de que el cambio de nombre conlleva un cambio de destino. *Avram* el idólatra se

transforma en *Avraham* al asumir su destino de patriarca del pueblo judío; y, por idéntico motivo, *Iaacov* pasa a llamarse *Israel* (Rodríguez 1978). Según la Cábala, cuando un enfermo está en peligro de muerte, hay que cambiarle el nombre o agregarle la palabra *jai* (vive) para que su destino se modifique y no muera. Alonso Quijano se transforma en Don Quijote de la Mancha, personaje con ciertos rasgos de profeta, puesto que asume una misión incomprensible para la mayoría y que le vale el epíteto de loco (Rodríguez 1978).

Don Quijote crea a partir de Aldonza Lorenzo a Dulcinea del Toboso, quien, según Rodríguez, sería la inspiración divina del protagonista, o sea, el Espíritu Santo. El mísero caballo del hidalgo es generado como *rocín-antes*, el caballo patriarca que preside a todos los caballos y que también posee una nueva misión, la de transportar al caballero (o al profeta).



En la primera parte del libro (1605), Don Quijote es caracterizado fundamentalmente por la locura; en la segunda (1615), por la fe, y es en esta parte donde resalta la concepción de génesis a partir de la nada, propia del judaísmo y que Maimónides expresa en su *Moré nevojim* (*Guía de los perplejos*) del modo siguiente:

Las concepciones humanas sobre lo que antecedió al mundo o sobre su renovación, entre aquellos que sostienen que hubo intervención divina, son tres:

La primera concepción es la concepción de todos los que creen en la ley de Moisés (religión judía), y ésta es que la totalidad del mundo, esto es, todo lo existente, a excepción de Dios, fue creado por Dios de la nada absoluta, donde sólo Dios existía y no había nada fuera de él, no ángel ni bóveda celeste, no bóveda celeste ni lo contenido en la bóveda celeste, y creó todo lo que hay de la nada, según su deseo y voluntad, y creó también al tiempo entre todo lo creado.

La segunda concepción es la ya conocida concepción de los filósofos, quienes niegan que Dios haya creado de la nada, porque según su opinión lo existente no puede superar a la nada, esto es, no es posible que algo sin materia ni forma exista a partir de la ausencia total de esa materia y esa forma, ni es posible que la ausencia de esa forma supere a la ausencia absoluta (Segunda Parte, Cap. XII, p. 809).

Si, en la primera parte de la obra, Don Quijote puede, gracias a la fuerza de su imaginación, no sólo crear sino también lograr que su creación anule lo precedente, en la segunda parte, Don Quijote ya no es capaz de crear a partir de lo existente; por lo tanto se destaca su capacidad de crear sólo a partir de su imaginación –i.e., de la nada–, lo que es más correspondiente a la fe (judía) que a la locura.

Correspondencias con fuentes judías

Rodríguez (1978) señala en su libro que no ha sido comprobado el hecho de que Cervantes haya estudiado en universidades u otras instituciones educativas. *Don Quijote* fue escrito en la edad madura del autor y es una obra que rezuma sentido común y sabiduría humana, como afirma el mismo Cervantes: “Que no se escribe con las canas sino con el entendimiento, el cual suele mejorarse con los años” (II, Prólogo, pp. 557-558); “El que lee mucho y anda mucho y ve mucho, sabe mucho” (II, cap. 25, p. 750).

¿Cuál es el origen de ese aspecto de la sabiduría que reina en *Don Quijote* y que parece atribuible a fuentes judías? Unos docientos años después de la época de Cervantes, Rodríguez (1978) señala que vivió en el pueblo de éste –San Juan de la Cuesta– un hombre llamado David San Román, quien al pa-

recer era descendiente de Cervantes. San Román, quien habitó en la casa de Cervantes, poseía un pequeño libro manuscrito perteneciente a su familia, transmitido de generación en generación. Ese libro contenía proverbios didácticos originarios de la Biblia y otras fuentes (tal vez el Talmud). San Román, además, era consciente del origen judío de su familia.

La revelación más destacada en este sentido es la inserción en la obra de una hoja completa del Talmud, en la parte que trata del gobierno de Sancho Panza en la ínsula Barataria (Segunda Parte, capítulos 45-43). El Talmud contiene el comentario y exégesis de la *Torá*, llamado *Mishná*,² en un lenguaje de extrema concisión. Los objetivos del Talmud no siempre revisten el carácter utilitario de aportar soluciones a los problemas que enuncia la *Mishná*; él contiene también debates acerca de temas concretos y abstractos. En suma, el Talmud es un texto variado, que trata de numerosas facetas del judaísmo y de la vida en general, entre ellas, la medicina, el comercio, la filosofía y la historia.

La *Mishná*, redactada por los tanaístas (200-332 E.C.), posee una estructura estratificada, fruto de la labor de muchas generaciones que buscaron ininterrumpidamente respuestas para determinadas cuestiones, sin cejar hasta llegar a su solución. Pese a ello, el Talmud actual aparenta ser el producto de una sola generación, la que clausuró su producción. En el siglo V, el rabino Ashi decidió que era necesario recopilar la sabiduría oral acumulada para que ella no fuera olvidada. El resultado de esa decisión es el Talmud, redactado en Babilonia en una época en que las relaciones de los judíos con el gobierno eran lo suficientemente armónicas como para posibilitar la realización de esa gran empresa.

El texto del Talmud es principalmente un entretendido de asociaciones, configurado por el diálogo entre los discípulos de los eruditos, que se habría desarrollado durante numerosas generaciones; por consiguiente, presenta todas las características del diálogo. Contiene seis Ordenes de la *Mishná*, cada uno de los cuales comprende sesenta y tres tratados principales y está escrito en una mezcla de hebreo y arameo (Steinsaltz 1985, Prólogo).

En la época de Cervantes, el oscuro contenido del Talmud le valió la exclusión del conjunto de fuentes legítimas del judaísmo, e inclusive la quema –contrariamente a lo sucedido con partes del Antiguo Testamento. Por ello, es sumamente improbable que un buen cristiano demostrara algún interés en él.

Masejet nedarim (Tratado de los votos), del cual parece haber sido extraída la hoja que aparece en *Don Quijote*, pertenece al *Orden de las mujeres*. Dicho tratado contiene todas las leyes relativas a la formulación de votos: su definición, su validez, el modo

de imponerlos y de liberarse de ellos con ayuda de un erudito, y la determinación de cuándo un padre o esposo los transgreden. Este tratado fue incorporado al *Seder nashim* (Orden de las mujeres) debido al hecho de que es parte del sistema de relaciones interpersonales.

El relato presentado en esta hoja se denomina *Kani de Rava*. Avai y Rava son dos jueces de la última generación de tanaístas. Ellos son los protagonistas en la mayoría de los casos y juicios presentados en el Talmud. Cabe destacar que todos los casos relatados son considerados por los discípulos como casos verdaderos, los cuales sentaron precedentes para sentencias legales posteriores, y no se los considera ejemplos ficticios. En este relato, se trata de una persona que sostiene haber devuelto un préstamo, en tanto que el prestamista niega haberlo recibido. El deudor está dispuesto a jurar ante los jueces del tribunal que ha devuelto el dinero y no debe nada. La palabra clave en este caso es “juramento”, puesto que si una persona jura ante el tribunal no hay manera de descubrir si miente y su juramento es aceptado como verdadero. Ello implica que los jueces confían totalmente en la conciencia e integridad de quien está bajo juramento y se basan en la suposición de que si una persona no dice la verdad, se abstendrá de jurar ante el tribunal.

En *Don Quijote*, el prestamista dice a Sancho: “Querría que vuestra merced le tomase juramento, y si jurare que me los ha vuelto, yo se los perdono para aquí y para adelante de Dios” (II, Cap. 45, p. 889). Estas palabras del prestamista subrayan la importancia del juramento, tal como sucede en el Talmud.

En el relato talmúdico, el deudor no desea jurar en vano, y antes del acto de juramento pasa su bastón, dentro del cual oculta el dinero, a manos del prestamista, para así pronunciar un juramento verdadero. El prestamista, enfurecido por la alevosa mentira del deudor y porque ésta será aceptada como verdad por el tribunal, golpea el bastón, éste se rompe y el fraude se descubre.

Parece evidente que Cervantes conocía esta fuente, ya que Sancho revela una sabiduría mayor aún que la de Rava, el juez talmúdico. Sancho dice conocer el caso y sabe cómo actuar: él mismo toma la iniciativa de romper el bastón. La primera explicación que el narrador otorga a ese brillante juicio de Sancho, no es convincente: “Le vino a la imaginación que dentro dél estaba la paga de lo que le pedían” (II, Cap. 45, p. 890). Es posible aducir, tal vez, que todos los casos judiciales de Sancho en la isla no son convincentes desde el punto de vista del desarrollo del personaje, pero en este caso concurren el sentido común, la imaginación y lo que pareciera ser un co-

nocimiento previo. La segunda explicación, al fundamentarse en fuentes externas, es más convincente: “Y más que él había oído contar otro caso como aquel al cura de su lugar, y que él tenía tan gran memoria, que a no olvidársele todo aquello de que quería acordarse, no hubiera tal memoria en toda la ínsula” (II, Cap. 45, p. 890).

Toda la secuencia en que Sancho gobierna la ínsula Barataria difiere en cierta medida del espíritu y el estilo general de la obra. Sin duda, ello se debe en parte a que Sancho ha evolucionado a lo largo del texto, hasta llegar al presente episodio. La escena que acabo de describir está relatada en un estilo elevado y es la más singular de la extensa secuencia, la cual sobresale en su totalidad por su carácter peculiar. Podría suponerse que el episodio intenta preparar al lector para la revelación de ciertos conocimientos, de los que dicha escena es la culminación. En esta misma línea de suposiciones, pareciera evidente que la segunda explicación de Sancho sobre su increíble talento para actuar como juez es una especie de velo destinado a oscurecer la fuente judía de dichos conocimientos. El narrador adjudica a un cura el origen del razonamiento de Sancho y presenta el relato talmúdico como un relato de fuente popular. ¿Lo hace para ocultar las fuentes judías o se debe al hecho de que, verdaderamente, parte de los relatos talmúdicos pasaron a integrar, en diversas versiones, el acervo folklórico?³ Pese a la notoria similitud de este relato con el talmúdico, similitud que resulta difícil ignorar, el estado actual de las investigaciones no permite aún optar por una respuesta definitiva.⁴

Fragmentos inspirados en fuentes judías

El espíritu talmúdico y bíblico puede, asimismo, ser identificado en otros momentos de la obra.

● En la aventura del traslado del “cuerpo muerto”, Don Quijote detiene a los encamisados y los increpa con estas palabras: “Detenéos, caballeros, o quienquiera que seáis, y dadme cuenta de quién sois, de dónde venís, adónde vais...” (I, Cap. 19, p. 186).

En *Masejet Avot* (Tratado de los padres) se dice: “Sabe de dónde vienes y adónde vas, y ante quién deberás rendir cuentas. ¿De dónde vienes? De una gota mísera. ¿Y adónde vas? Al polvo, a los gusanos y a las lombrices. ¿Ante quién deberás rendir cuentas? Ante el Rey de los reyes de reyes, el Santificado Bendito Sea” (Cap. 3, *Mishná* 1). Estas respuestas a las preguntas coinciden con el contenido simbólico de la escena que tiene lugar en *Don Quijote*, cuando se aclara que los encamisados se dirigen a enterrar un muerto.

● Luego de su derrota, yendo en dirección a Barcelona, Don Quijote le dice a Sancho: “Lo que te sé decir es que no hay fortuna en el mundo, ni las cosas que en él suceden, buenas o malas que sean, vienen a caso, sino por particular providencia de los cielos, y de aquí viene lo que suele decirse: que cada uno es artifice de su ventura” (II, Cap. 66, p. 1048).

En *el Tratado de los padres* se dice: “Todo está previsto y el albedrío dado” (Cap. 3, *Mishná* 15); es decir, la providencia prevé los actos del hombre pero éste obra según su libre albedrío. El *Tratado de los padres* (no incluido en el Talmud) difiere de los tratados de la *Mishná* en que no se ocupa de asuntos de legislación religiosa, sino que contiene dichos de los eruditos sobre moral, cortesía y virtudes. De ahí que posea rasgos didácticos y una estructura de proverbio (similares a los consejos que Don Quijote da a Sancho Panza antes de su gobierno). Por el hecho de ser relativamente simple, es uno de los primeros tratados que se estudian. Por ello, si Cervantes llegó a conocer algo de los textos judaicos, lo más probable es que fuera el *Tratado de los padres* y que parte de las citas incluidas en el libro de su familia hayan sido tomadas de esa fuente

● En la cena en el palacio de los duques, Don Quijote incluye en la respuesta a su acusador la siguiente sentencia: “Otras muchas veces lo he dicho, y ahora lo vuelvo a decir: que el caballero andante sin dama es como el árbol sin hojas, el edificio sin cimiento, y la sombra sin cuerpo de quien se cause” (II, Cap. 32, p. 802).

El *Masejet Yebamot* (*Tratado del Levirato*) (66:76) se dice: “Todo judío que no tiene mujer, no es *adam* (hombre), porque se ha dicho: Varón y hembra los creó; y los bendijo, y llamó el nombre de ellos *Adam*” (*Génesis*, 5:2). Y más aún: “Todo hombre que no tiene mujer está inmerso en la no alegría, en la no bendición, en la no bondad” (62:74).

● Luego de lo que le aconteció en la cueva de Montesinos, Don Quijote dice: “Acabo de conocer que todos los contentos desta vida pasan como sombra y sueño, o se marchitan como la flor del campo” (II, Cap. 22, p. 726). En esta escena Don Quijote se muestra en su máxima lucidez, propia del anciano que ya lo ha visto todo; a partir de aquí (y un poco antes) Don Quijote inicia su marcha hacia la cordura, la vejez y la muerte.

La idea expresada por Don Quijote es la esencia del *Eclesiastés*, el cual se refiere al mundo terrenal con estas palabras “Vanidad de vanidades” (1:2).⁵

● Uno de los consejos que Don Quijote da a Sancho antes de que se convierta en gobernador de la ínsula, es: “Primeramente, ¡oh hijo! has de temer a Dios; porque en el temerle está la sabiduría, y sien-

do sabio no podrás errar en nada” (II, Cap. 42, p. 868).

En el último capítulo del *Eclesiastés* se dice: “El fin de todo el discurso oído es este: Teme a Dios, y guarda sus mandamientos; porque esto es el todo del hombre” (12:13). No se sabe con certeza cuándo y quién escribió el *Eclesiastés*, pero la tradición adjudica al rey Salomón este texto y otros dos: *El Cantar de los Cantares* y *Proverbios*. Los eruditos sostenían que estos tres textos simbolizaban las tres grandes etapas de la evolución del hombre: en su juventud recita *El Cantar de los Cantares*, cuando adulto dice palabras sensatas como las expresadas en *Proverbios*, y en la vejez posee la suficiente sabiduría como para darse cuenta de que, como dice el *Eclesiastés*, “todo es vanidad” (Leibovitz 1995).

● En el citado consejo de Don Quijote está implícita la idea de “la fe por la fe”, según la cual el hombre debe temer a Dios sin esperar recompensa. Es ésta una fe incondicional, que surge de la relación del hombre con la divinidad (Leibovitz 1995), y es ésta la fe de Avraham, quien se dispuso a sacrificar a su hijo sólo porque Dios así se lo había ordenado; la de Iov, que perdió todo lo que poseía, salvo la fe en Dios; y es también la del *Eclesiastés*, donde, pese a la conciencia de que todo es vanidad, se conserva la fe. Entre los pensadores judíos, Maimónides es quien más se destaca por ser partícipe de este tipo de fe. El temor a Dios y el amor a Dios son conceptos claves en sus obras *Mishné Torá*⁶ y *Guía de los perplejos*.

El consejo que Don Quijote imparte a Sancho pareciera, en un principio, remitir al concepto de “fe por la fe”, que, por su naturaleza, es más difícil de alcanzar. Sin embargo, al final del capítulo, Don Quijote promete a Sancho que su fe y honestidad serán recompensadas materialmente. La fe condicionada por un premio futuro se denomina “fe no por la fe misma” (Leibovitz 1995). También esta fe puede ser auténtica y es reconocida como legítima en el judaísmo, pero, dado que refleja esencialmente la preocupación del hombre por sí mismo, es inferior a la “fe por la fe”. Sancho, caracterizado como un hombre simple, en varias ocasiones define su fe como “fe no por la fe misma”. Don Quijote trata de infundirle el alto valor de la fe como fin último, pero comprende que Sancho es incapaz de llegar a ese sentimiento y, finalmente, le ofrece la fe que espera recompensa. Esta conduce a la “fe por la fe misma” y puede que Don Quijote albergue esperanzas de que Sancho viva ese proceso.

La idea de la fe como único fin se pone de manifiesto en la aventura de los mercaderes de Toledo. Don Quijote les exige que confiesen que en el mundo no existe mujer más hermosa que Dulcinea; los mercaderes le contestan que no pueden decir nada de su belleza puesto que no la han visto. “—Si os la mostrara

–replicó Don Quijote– ¿qué hiciérades vosotros en confesar una verdad tan notoria? La importancia está en que sin verla lo habéis de creer, confesar, afirmar, jurar y defender” (I, Cap. 4, p. 61).

Si hubiera una confirmación material de la existencia de Dios, todos creerían en él; si los mercaderes hubieran visto a la dama (la divinidad) de Don Quijote, habrían reconocido su belleza. Pero la “fe por la fe misma”, la más profunda, es la fe que se tiene en un Dios que no se revela físicamente.

Preponderancia de la concepción judía del casamiento sobre la cristiana⁷

Don Fernando, de condición noble, tiene relaciones sexuales con Dorotea tras prometerle matrimonio, pero la abandona para desposar a Luscinda, quien ama a Cardenio. Este último desaparece y se convierte, junto con Dorotea, en marginado; pero debido a que son los únicos que no traicionan la verdad de sus sentimientos, lograrán finalmente alcanzar sus objetivos.

Cabe examinar la validez de un matrimonio entre Luscinda y Fernando a la luz de la ley judía. En el judaísmo, la consagración del matrimonio requiere tres componentes: un documento, dinero y el acto sexual. En la época bíblica, e inclusive más tarde, el acto sexual era motivo suficiente para dar por consagrado un matrimonio, y el hombre que tenía relaciones sexuales con una virgen debía formalizar el casamiento, según está escrito en el *Deuteronomio*: “Cuando algún hombre hallare a una joven virgen que no fuere desposada, y la tomare y se acostare con ella, [...] ella será su mujer, por cuanto la humilló; no la podrá despedir en todos sus días” (22:28-9).

Al considerar las relaciones entre los personajes mencionados –Fernando, Dorotea y Luscinda–, vemos que Fernando finalmente contrae matrimonio con Dorotea –con quien tuvo relaciones sexuales y a quien prometió desposar– y su arreglo de matrimonio con Luscinda, concertado contra la voluntad de ésta, es anulado. Es posible vincular este hecho a la tradición judía. El Talmud dice que no se debe casar a una mujer contra su voluntad: “Está vedado al hombre prometer a su hija en esponsales cuando pequeña, no hasta que crezca y diga: A fulano quiero” (*Esponsales*, 41:71). Fernando desea casarse con una mujer contra la voluntad de ésta y se ve obligado a deshacer el matrimonio para casarse con la mujer con quien tuvo relaciones sexuales, una de las condiciones básicas para el enlace matrimonial según la tradición judía.

Otro de los componentes importantes de los esponsales judíos es el compromiso. La ceremonia de compromiso tiene lugar antes del casamiento y en ella son

estipuladas las condiciones de ambas partes para que la unión matrimonial se realice. Aunque en el período que transcurre entre el compromiso y el casamiento, los novios aún no pueden tener relaciones sexuales, el incumplimiento del contrato de compromiso es considerado inclusive más grave que el del casamiento, ya que en el pasado ese contrato tenía vigencia legal. Pese a que Luscinda y Cardenio no había mantenido relaciones sexuales, sí se habían comprometido a desposarse, por lo tanto la consumación del matrimonio de Luscinda con Fernando hubiera constituido una transgresión a ese compromiso.

En el *Deuteronomio* está escrito: “Si fuere sorprendido alguno acostado con una mujer casada con marido, ambos morirán, el hombre que se acostó con la mujer y la mujer también; así quitarás el mal de Israel” (22:22). Si Fernando hubiera consumado su matrimonio con Luscinda, al estar ésta comprometida a otro hombre, se habría producido una doble tragedia. Al retractarse de su casamiento con Luscinda, Fernando evita la tragedia y manifiesta una actitud acorde con la ley judía.

De igual modo, en las bodas por conveniencia de Quiteria y Camacho, la anterior promesa de matrimonio entre Quiteria y Basilio es considerada como un compromiso ineludible que, finalmente, obstaculiza la realización del casamiento. Basilio dice a Quiteria: “Bien sabes, desconocida Quiteria, que conforme a la santa ley que profesamos, que viviendo yo, tú no puedes tomar esposo” (II, Cap. 21, p. 714).

Momentos de la obra que aluden al judaísmo o al marranismo o pueden vincularse a ellos

1. En el Prólogo a la Primera Parte del *Quijote*, Cervantes escribe: “Guardado en esto un decoro tan ingenioso, que en un renglón han pintado un enamorado distraído y en otro hacen un sermoncico cristiano, que es un contento y un regalo oïlle o leelle. De todo esto ha de carecer mi libro, porque ni tengo qué acotaren el margen ni qué anotar en el fin...” (I, Prólogo, p. 13). Vemos en esta declaración que el autor, además de señalar que todo se halla en el cuerpo de la obra, se preocupa de aseverar que su libro está exento de las prédicas cristianas que se acostumbraba insertar en las obras en prosa de la época.

2. La quema de los libros de Don Quijote es otro episodio que suscita interrogantes: “Aquella noche quemó y abrasó el ama cuantos libros había en el corral, y en toda la casa, y tales debieron de arder que merecían guardarse en perpetuos archivos; mas no lo

permitió su suerte y la pereza del escrutinador, y así se cumplió el refrán en ellos de que pagan a las veces justos por pecadores” (I, Cap. 7, p. 84). ¿Cuáles son esos libros *justos*? ¿Es ésta una alusión a libros judíos prohibidos, como el Talmud? La caracterización del cura y del barbero podría aludir a ello, pues estos personajes encarnan dos tipos de cristiano: el del campesino inculco —como Sancho Panza que quema por ignorancia y odio— y el del culto, que los quema porque sabe que su contenido podría perjudicar a los cristianos ignorantes.

3. Cuando el sustituto auctorial interviene en su obra para relatar la fuente manuscrita de la misma, en sus búsquedas de un traductor alude a que dicho manuscrito está redactado en un idioma antiguo: “Y no fue muy difícil hallar intérprete semejante, pues aunque le buscara de otra mejor y más antigua lengua, le hallara” (I, Cap. 9, p. 102). Según la crítica, no es difícil identificar ese idioma, que a ojos del narrador supera al árabe e implícitamente al castellano, con el hebreo. Tal vez esta mención aluda a un posible contacto del autor con esta lengua.

4. En el mismo episodio el traductor dice a continuación: “Está como he dicho, aquí en el margen escrito esto: “Esta Dulcinea del Toboso, tantas veces en esta historia referida, dicen que tuvo la mejor mano para salar puercos que otra mujer de toda la Mancha” (I, Cap. 9, p. 102). Fuentes Gutiérrez (1983) ve en esta frase una marcada ironía, pues el acto de salar puercos simboliza el marranismo.

5. Después de la obtención del yelmo de Mambriño, Sancho se jacta de la pureza de su ascendencia: “Sea por Dios —dijo Sancho—; que yo cristiano viejo soy, y para ser conde esto me basta. Y aun te sobra —dijo Don Quijote— y cuando no lo fueras, no hacía nada al caso...” (I, Cap. 21, p. 215). A ojos de Don Quijote, que nunca declaró ser cristiano viejo, aunque sí católico devoto, la ascendencia pareciera carecer de importancia. Esta actitud podría reflejar tal vez, la decepción de Cervantes ante el determinismo clasista de la sociedad española.

6. En el diálogo entre Sancho y su mujer, Teresa Panza, al afirmar ésta que Don Quijote no pertenece a la clase noble y responder Sancho que la ascendencia no es determinante, nuevamente se alude a la problemática de la movilidad social. Esta vez es Sancho quien la justifica... Dice Teresa: “Y yo no sé, por cierto, quién le puso a él don, que no tuvieron sus padres ni sus agüelos” (II, Cap. 5, p. 597). Y Sancho le responde entonces: “Y si este a quien la fortuna sacó del borrador de su bajeza (que por estas mismas razones lo dijo el padre) a la alteza de su prosperidad fuere bien criado, liberal y cortés con todos, y no se pusiere en cuentos con aquellos que por antigüedad son nobles, ten por cierto, Teresa, que no habrá quien se acuerde de lo que fue, sino que reverencie lo que es [...]” (II, Cap. 5, pp. 598-599).

7. En la conversación que Sancho tiene con el escudero del Caballero de los Espejos, dice el primero que su amo no pertenece a la Iglesia: “—Debe de ser —dijo Sancho— su amo de vuestra merced caballero a lo eclesiástico y, podrá hacer esas mercedes a sus buenos escuderos; pero el mío es meramente lego” (II, Cap. 13, p. 648). El concepto de lego es propio del cristianismo y podría implicar que Don Quijote no está tan cerca de la religión.

8. Al final del relato de la pastora Marcela, se acusa a la caballería y, consecuentemente, a Don Quijote, de alejamiento del cristianismo: “—Pero una cosa, entre otras muchas, me parece muy mal de los caballeros andantes, y es que cuando se ven en ocasión de acometer una grande y peligrosa aventura, en que se ve manifiesto peligro de perder la vida, nunca en aquel instante se acuerdan de encomendarse a Dios como cada cristiano está obligado; antes se encomiendan a sus damas, con tanta gana y devoción como si ellas fueran su Dios: cosa que me ha parecido que huele a algo de gentilidad” (I, Cap. 13, p. 130). Aunque estas palabras apuntan a una noción de la caballería como religión paralela a la cristiana, no cabe duda de que también constituyen una acusación de transgresión respecto de las prácticas religiosas, que pueden ser atribuidas tanto a la caballería como a la postura religiosa de Don Quijote.



Referencias a los Diez Mandamientos

Los mandamientos que se refieren a las relaciones entre el hombre y su prójimo poseen un carácter universal y no necesariamente remiten a su origen primigenio judío. Por lo tanto, me limitaré al mandamiento que, siendo la religión judía la que introdujo el monoteísmo, sigue estando totalmente identificado con ella: “No tendrás dioses ajenos delante de mí” (*Exodo*, 20:3); mandamiento que es mencionado en el relato de *El curioso impertinente*.

Anselmo, el protagonista, al pecar por *hybris*, transgrede también este mandamiento. Anselmo decide poner a prueba a uno de los seres más cercanos –su esposa–, sabiendo de antemano que ella fracasará en dicha prueba, pero esperando que triunfe. Con ese propósito logra que su amigo Lotario la enamore y ambos, finalmente, lo traicionan. Su intención es juzgarla y castigarla si fracasa, o recompensarla si triunfa. Al no examinar críticamente su responsabilidad en la situación, Anselmo se adjudica el puesto de un dios que observa las debilidades humanas y reacciona ante ellas.

El castigo por la transgresión de dicho mandamiento es extremadamente severo, de acuerdo con lo que está establecido en la Biblia, y, ciertamente, Anselmo, quien se ha erigido en dios, es castigado duramente al perder a su mujer y morir en el oprobio.

Alusiones a la Cábala

La Cábala se ocupa de las relaciones entre el hombre y Dios. Su tratado principal es el *Zohar*, compuestos en el siglo XIII y atribuido al estudioso de la Cábala Moshé De León, aunque hay quienes se lo adjudican a Rabí Shimón Bar-Iojai y afirman que De León sólo lo puso por escrito. Según la Cábala, todo ser humano debe aspirar a la perfección y a asemejarse a Dios. La relación con Dios es el objetivo último, el cual puede alcanzarse por medio de la meditación, la inspiración, etc.

Los conocimientos cabalísticos de Cervantes provienen, al parecer, del texto neoplatonista de León Hebreo –o, en su nombre judío, Iehudá Avravanel– *Dialoghi d'amore*. Cervantes menciona este libro en el Prólogo de la Primera Parte del *Quijote*: “Si tratades de amores, con dos onzas que sepáis de la lengua toscana, toparéis con León Hebreo, que os hincha las medidas” (p. 17).

Dialoghi d'amore fue publicado en Roma en 1535 y consiste en un diálogo alegórico entre la amistad y la sabiduría. León declara que toda cosa en el mundo posee su amor. El amor de Dios es de sí mismo y en

sí mismo. En el mundo terrenal los objetos (causantes) del amor son el hombre, los animales, las plantas y las creaciones inertes de Dios; todos ellos se encuentran en la tierra gracias al amor y están en constante relación con sus semejantes. El hombre sobresale entre los otros seres terrenales porque puede elevarse por la intensidad del amor. Gracias al amor, el hombre es influido por Dios y puede acercarse a El; esto es, a la perfección.⁸ Hebreo afirma también: “Círculo de amor de Dios a Dios y entre lo creado y el creador” (Rodríguez, 1978, p. 54).

Según Rodríguez (1978), Dulcinea es el amor “transformado desde sí”, albergado por Don Quijote, quien la eleva al grado de perfección. Según esto, Dulcinea puede ser doblemente alegórica.⁹

1) Como creación de Alonso Quijano, Dulcinea es humana, pero se aproxima a Dios en su perfección.

2) Ella es el dios adorado por Don Quijote con amor intencionado, voluntario e incondicional. En términos cabalísticos, Dulcinea sería el espíritu santo, o sea, es divina y celestial aunque no es Dios mismo. Pero el amor que Don Quijote le profesa es equivalente al modo en que el pueblo de Israel ama a su Dios: constante, voluntaria e incondicionalmente, tal como fuera mencionado respecto del concepto de la “fe por la fe misma”.¹⁰

Otro concepto cabalístico que es posible identificar en la obra es el de PARDES, cuyas iniciales corresponden a los cuatro niveles de lectura y comprensión de la Biblia. El nivel oculto es el de la Cábala. Es posible encontrar una correspondencia, que no parece casual, con la ya mencionada cita de los cuatro niveles de captación del *Quijote*, introducida por el bachiller Sansón del Carrasco: “Los niños la manosean, los mozos la leen, los hombres la entienden y los viejos la celebran” (II, Cap. 3 p. 585). El texto alude al hecho de que a medida que crecen el entendimiento y la edad, la lectura es más profunda. El concepto de PARDES (huerto, lugar oculto y en penumbras) es también sinónimo de Cábala. En *Masejet Jaguigá* (Tratado de festividad) se dice: “Cuatro penetraron en el PARDES y ellos son: Ben Azai y Ben Zuma, ‘Otro’ [Elisha Ben Avuia] y Rabí Aquiva... Ben Azai atisbó y murió... Ben Zuma atisbó y se dañó [enloqueció]... ‘Otro’ destruyó los retoños [se volvió apóstata], Rabí Aquiva salió indemne” (14:72). Aquí también, entonces, se habla de los cuatro niveles de captación de la Cábala y de los peligros de una comprensión errada.

Conclusiones

El material de investigación que trata de demostrar el origen judío de Cervantes es abundante. A pesar de que este estudio considera como factible

la posibilidad de que Cervantes fuera de ascendencia judía y, asimismo, que hubiera incorporado sus conocimientos en *Don Quijote* de modo furtivo, aunque premeditado, he considerado que dicho material no es relevante para una indagación de índole textual.

En lo que concierne al tema específico que he investigado —la presencia de elementos judíos en la obra—, los estudios son escasos; ello conlleva ventajas y desventajas. La ventaja evidente es que el relativo vacío que circunda este tema constituye un estímulo para su investigación. La desventaja es la dificultad de encontrar bibliografía —salvo la obra misma— que fundamente dicha investigación. Y aun entre los pocos estudios sobre el tema, la tendencia es, a menudo, ofrecer un enfoque preconcebido que excede al texto, lo cual constituye una invitación a rebatir sus planteos; aun que he traído algunos ejemplos de este tipo

de interpretación, mi propósito ha sido evitar el debate con esa clase de enfoques.

Debido a las imprecisiones que abundan en la biografía de Cervantes, reconozco que no pocas veces me ha asaltado la duda sobre el fundamento que tiene el atribuirle un origen judío y una elaboración consciente de elementos judíos en su obra. Bien podría ser que los cristianos del período hayan sabido más sobre judaísmo de lo que suponemos, o que esos elementos ya no estuvieran afiliados al judaísmo, habiendo pasado a constituir parte integral del acervo folclórico o del conocimiento general. No obstante, lo indiscutible, y que espero este trabajo haya demostrado, es que *Don Quijote* presenta evidentes analogías con ciertos textos del judaísmo, que pudieron haber sido producto de una elaboración consciente o inconsciente.

Traducción del hebreo: **Mery Erdal Jordan**

NOTAS

- 1 La lista de investigadores que dudan acerca de la veracidad de la biografía oficial de Cervantes constituye una minoría encabezada por Leandro Rodríguez. Rodríguez (1978) cuenta que cuando llegó por primera vez a Alcalá de Henares y solicitó del Municipio el certificado de bautismo de Cervantes, le fue entregada una copia del documento en que figuraba que el bautismo había sido llevado a cabo en la iglesia de Santa María. Posteriormente, le fue informado por el portero de la Municipalidad que esa copia había sido falsificada con fines turísticos. Luego de varios años, Rodríguez retornó a Alcalá y acudió a la iglesia; a su pedido de ver el certificado de bautismo de Cervantes, obtuvo sólo respuestas evasivas, por lo que, armado de un permiso concedido por altas instancias de la Iglesia, logró acceder directamente al libro de bautismos. En ningún momento le fue permitido quedarse a solas con el libro, pero sus búsquedas revelaron algunos detalles interesantes:
 - 1) En el registro de bautismos de la iglesia figuraba: *fue bautizado Miguel hijo de Rodrigo de Carbantes* (el subrayado es mío), en tanto que en el certificado de bautismo de la Municipalidad el nombre era *Cervantes*.
 - 2) La firma de quien realizó el bautismo era diferente en la hoja en la que figuraba el bautismo de Cervantes (Folio No. 192) de las otras firmas de la misma persona.
 - 3) El tipo de papel de la hoja No. 192 era notoriamente diferente del de las otras hojas del libro y estaba pegado a él de modo grosero y no profesional. Además, la hoja anterior contenía bautismos sólo hasta la fecha de 1500. Parece imposible pensar que en un municipio de la importancia de Alcalá de Henares (que en ese entonces contaba con una importante universidad) no hubiera habido bautismos entre 1500 y 1547.
 - 4) Existe un testimonio del s. XVIII respecto de una lista de cautivos de 1581, en la que figura Cervantes. En dicho documento se especifica que Cervantes era oriundo de Alcalá de Henares y tenía 30 años, cuatro menos que su edad oficial.
 - 5) Entre los certificados de bautismo de Alcázar de San Juan —población vecina a Alcalá de Henares— se encuentra el siguiente documento: *En nueve días del mes de noviembre (1558) bautizó el licenciado Alonso Díaz Pasare un hijo de Blas Cervantes Saavedra y de Catalina López, que le puso nombre de Miguel.*
Al margen, en letra clara, está escrito: *ese fue el autor de Don Quijote.*
Según Rodríguez, estos datos demuestran que Cervantes nunca fue bautizado y que era un marrano, nacido en la aldea Cervantes de Sanabria, de la zona de las Sierras de León. Los habitantes de esa región eran conversos (por voluntad o por fuerza) y tenían profesiones característicamente judías, como el comercio y la producción del lino. En suma, si fuera verdad que Cervantes no había sido bautizado y era marrano, cabe suponer que habría podido acceder a textos judíos y que tendría, tal vez, una opinión favorable de la religión judía.
- 2 La *Mishná* es el resumen de las leyes que completan e interpretan las leyes de la Biblia.
- 3 Véase como ejemplo el relato popular burmés "Sentencia con tijeras", en *Miguan Mikrá Le Sifrut* (1992).
- 4 Este tema es tratado más explícitamente por Baruch (1987).
- 5 Sobre este texto me explayaré más adelante.

- 6 Libro en el que codifica la legislación hebrea.
- 7 Este tema es mencionado sucintamente por Rodríguez (1978).
- 8 Este tema se encuentra también en la mística cristiana y está influida por el neoplatonismo.
- 9 Rodríguez (1978) encuentra otras alegorías en la obra que, en mi opinión, exceden al texto: Marcela como alegoría de la sinagoga; Dulcinea como alegoría de Jerusalén. Asimismo, ofrece interpretaciones cabalísticas de nombres, con las que tampoco concuerdo, por ejemplo: 1) Cervantes Saavedra como *serviente de la sabiduría*, apodado a los cabalistas; según Rodríguez, el apellido Saavedra, de origen incierto, es un agregado premeditado de Cervantes; 2) Amadís de Gaula, el caballero más admirado por Don Quijote, evoca para Rodríguez la palabra hebrea *guelá* (redención mesiánica).
- 10 En la Biblia se expresa el amor entre Dios y su pueblo, Israel, por medio de metáforas. Se considera que todo el *Cantar de los Cantares* trata sobre el amor que existe entre Dios y su pueblo, constituyendo las relaciones amorosas allí descritas, principalmente una metáfora de ese amor divino.



REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Baruch, Bernardo (1987). "A page of the Talmud in the Quijote", en *Cervantes: Jew, Talmudist and Cabalist? Sepharadic Studies Conference*. State University of New York at Binghamton.
- Ben Maimón, M. (1977). *Moré Nevojim*. Ierushalaim: Mosad Ha-Rav Kook (en hebreo).
- Castro, Américo (1972). *El pensamiento de Cervantes*. Barcelona: Editorial Noguer.
- Cervantes, Miguel de Saavedra (1994). *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Madrid: Editorial Planeta.
- Córdova, David Eliahu (1996). *Cervantes y el judaísmo*. Tel Aviv (conferencia sin publicar).
- Gutiérrez, Fuentes (1983). *Don Quijote de Cervantes de la Mancha a Sanabria*. Ed. Hermenegildo.
- Leibovitz, Ieshaiahu (1995). *Jamishá Sifrei Emuná*. Ierushalaim: Keter (en hebreo).
- Miguán Mikrá Le Sifrut (1992). Ierushalaim: Hotzaat Tal.
- Raz, Shlomo (1991). *Agadot Talmud*, Vols. I-III. Ierushalaim: Keter (en hebreo).
- Rodríguez, Leandro (1978). *Don Miguel judío de Cervantes*. Santander: Editorial cervantina, Lope de Vega.
- Steinsaltz, Adin (1985). *Madrij Le-Talmud. Musaguei lesod Ve-Hagdarot*. Ierushalaim: Keter (en hebreo).
- Talmud de Babilonia* (1978). Trad. Mario Cales. Buenos Aires: Acervo Cultural.
- Torá Neviim Ktuivim* (1985). Ierushalaim: Koren (en hebreo).