

MARCIANO MARTÍN MANUEL. Investigador

EL JUDÍO IMAGINARIO EN LA NARRATIVA Y LA HISTORIOGRAFÍA EXTREMEÑAS: DE LA DÉCADA MODERADA A LA RESTAURACIÓN (1844–1923) ¹

En la Extremadura medieval del astrónomo Abraham Zacuto, los financieros Abravanel y el pietista rabí Hayyim ibn Musa cristalizó una literatura antijudía, cuyo máximo exponente fue el libelo *El libro llamado del Alboraique*, escrito en Llerena (Badajoz) hacia 1465, que satirizó el criptojudáismo de los cristianos nuevos. Por estas mismas fechas salió a la luz el cordel *Pleito de los judíos con el perro de Alba, trovado por el bachiller Juan de Trasmiera*, residente en Salamanca, con la referencia del mito del hedor judaico. Tras el decreto de expulsión de los judíos en 1492, su historia real fue alterada por un dilatado repertorio de mitos, leyendas antijudías y falsedades históricas, difundidos por la historia, la literatura y la cultura de transmisión oral, que puede definirse como la figura evanescente del judío imaginario.

En la Extremadura renacentista de don Francés de Zúñiga, Bartolomé Torres Naharro, Diego Sánchez de Badajoz, Luis de Miranda, Michael de Carvajal y Vasco Díaz Tanco de Fregenal, el judío real había dejado paso al cristiano nuevo perseguido por la Inquisición de Llerena y discriminado por los estatutos de limpieza en los ayuntamientos, universidades, órdenes militares, cofradías y cabildos eclesiásticos –el cardenal extremeño Juan Martínez Silíceo (1477–1557) lo impuso en la catedral de Toledo–. En la edad conflictiva del Barroco, Cristóbal de Mesa, Pedro de Valencia y Gonzalo Correas fueron testigos del aluvión migratorio de cristianos nuevos portugueses judaizantes que penetraron en Extremadura, especialmente, durante el gobierno del conde duque de Olivares. En la mayoría de los casos, eran conversos de segunda o tercera generación que practicaban, con la ayuda del libro de la *Reza*, un criptojudáismo erosionado por el contacto con la cultura cristiana. En la historiografía extremeña, fray Alonso Fernández publicó los primeros datos documentales verídicos sobre los judíos placentinos en su *Historia y Anales de la Ciudad y*

¹ Esta ponencia forma parte de mi conferencia «El judío imaginario extremeño en *La llama azul*», impartida en el Congreso Internacional *Los judíos en el antiguo reino de León*, celebrado en Zamora los días 5 y 6 de julio de 2018.

Obispado de Plasencia (1627)², mientras que el extremeño fray Francisco de Torrejoncillo dio alas a las calumnias religiosas y otras crueldades ofensivas en su libelo *Centinela contra judíos* (1673)³.

En el siglo de la Ilustración, la llama judía apenas era una feble luz en el concierto histórico de Extremadura. En la región nacieron judíos ilustres como David del Valle Saldaña (Badajoz, 1699–1755), médico y poeta burlesco, autor de *El afrodiseo y otras obras jocosas y festivas*⁴; y Jacobo Rodríguez Pereira (Berlenga, Badajoz, 1715–París, 1780), que despuntó como el primer maestro de sordomudos⁵. V. Barrantes dio noticias de la obra de Jacobo, pero no le vinculó con la comunidad judía⁶. En la dramaturgia descolló Vicente García de la Huerta con su aclamada *Raquel*. Una comedia heroica al estilo neoclásico en la que escenificó los amores de Alfonso VIII con la judía Raquel inspirada, posiblemente, en la *Tercera Crónica*⁷. El dramaturgo perfiló su visión del judío legendario con los arquetipos tradicionales de la codicia y la belleza de Raquel y la astucia, soberbia y venganza de su consejero Rubén⁸.

En las Cortes de Cádiz de 1812, escenario de la abolición del tribunal inquisitorial, se debatió la separación de los poderes de la Iglesia y del Estado. En la opinión pública española afloró el tema de la libertad de culto, con el trasfondo de la cuestión judía, motivo de controversia entre los integristas y los liberales. El golpe de Estado de Fernando VII conllevó el restablecimiento del tribunal en 1814 hasta la supresión definitiva por la reina regente María Cristina en 1834. La Constitución liberal de 1837 puso fin al capítulo de los estatutos de limpieza de sangre que discriminaba a los descendientes de judíos de los organismos civiles y religiosos, vigentes en el monasterio jerónimo de Guadalupe.

² He consultado las ediciones de Plasencia 1627, 1952, 1983 y 2001.

³ *Centinela contra judíos, puesta en la torre de la Iglesia de Dios*, Madrid 1673.

⁴ Hay una edición de K. Brown en la Editora Regional de Extremadura, Badajoz 1997.

⁵ E. Séguin, *Jacobo Rodríguez Pereira, primer maestro de sordomudos en Francia. Biografía y análisis de su método*, Madrid 1932; y A. GARCÍA TORRES S. J. «Jacobo Rodríguez Pereira: Un judío extremeño en París», *Revista de Estudios Extremeños [=REE]*, XLIII, 1987, pp. 141–167.

⁶ V. BARRANTES, *Aparato bibliográfico para la Historia de Extremadura*, I, Madrid 1875, reimpresión 1977, p. 336.

⁷ Fue divulgada por Florián de Ocampo bajo el título de *Las Quatro Partes Enteras de la Crónica de España*, 1541, véase Joseph G. Fucilla, *Raquel. Tragedia española en tres jornadas*, editorial Cátedra, Madrid 1974, pp. 15–18. Lope de Vega versionó el drama histórico en *Las paces de los reyes y la judía de Toledo* (1615), tuvo descendencia en *La desgraciada Raquel* (1625), de Mira de Amescua, *La Raquel* (1650), de Luis Ulloa y Pereyra, y *La judía de Toledo* (1667), de Juan Bautista Diamante.

⁸ Otra lectura en R. CANSINOS ASSENS, *Los judíos en la literatura española*, introducción J. Israel Garzón, Valencia 2001, pp. 31–48.

La historia del pueblo judío, contemplada desde la atalaya de la ortodoxia católica, cobró vida en el *Discurso académico sobre la Biblia* (1848), del reaccionario José Donoso Cortés⁹. El parlamentario extremeño utilizó el judaísmo como metáfora de la conversión de la mujer judía al cristianismo. En el hombre se manifestaban tres sentimientos poéticos: el amor a Dios, el amor a la mujer y el amor a la patria; el sentimiento religioso, el humano y el político. «De todos los pueblos que caen al otro lado de la Cruz», manifestó, «el hebreo es el único que tuvo una noticia cierta de Dios; el solo que adivinó la dignidad de la mujer y el único que puso siempre a salvo su libertad en los grandes azares de su existencia borrascosa». Donoso Cortés concibió la historia del pueblo hebreo como un drama bíblico en tres actos: una promesa, una amenaza y una catástrofe: «La promesa la oyó Abrahán, y la oyeron todos los patriarcas; la amenaza la oyó Moisés, y la oyeron los profetas; la catástrofe todos la presenciamos». Su discurso se emparentaba con los dramas bíblicos del Barroco inspirados en el Antiguo Testamento, como *La hermosa Ester* (1610), de Lope de Vega, *La mujer que manda en casa* (1611–1612), *La mejor espigadera* (1614) y *La venganza de Tamar* (1621), de Tirso de Molina, cuyos personajes judíos estaban revestidos con atributos positivos. No obstante, el parlamentario extremeño marcó distancias entre el sentimiento religioso del pueblo judío y el del pueblo cristiano. El verdadero prototipo de la mujer no era Rebeca, ni Débora, ni la esposa del *Cantar de los cantares*. Era necesario llegar al cumplimiento de la promesa de redención divina para encontrar en el trono de María la mujer perfecta.

No hubo novedades en la historia de la literatura extremeña. Los narradores del movimiento romántico se sirvieron de los mismos tópicos caricaturescos que los historiadores, poetas y dramaturgos, marcando severas distancias con los hechos del pasado. Proclives a la invención y a la alteración de la historia, incorporaron en la narrativa una leyenda que había caído en el olvido en el siglo XVIII: el judío errante. La fábula había tenido su correlato en la novela picaresca con la figura de «Juan de Espera en Dios», el cristiano nuevo que espera la venida del Mesías para llevarle de regreso a la tierra prometida¹⁰. Don Francés de Zúñiga recurrió a la fábula en su jocosa *Crónica burlesca del emperador Carlos V* (s. XVI),

⁹ Edición digital de la Biblioteca Virtual Cervantes, basada en la edición de la Editorial Católica, Madrid 1946.

¹⁰ E. MARTÍNEZ LÓPEZ, «La leyenda del judío errante en la literatura de cordel española», *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: Barcelona 1989*, Barcelona, 1992, pp. 1337–1353: p. 1347.

también presente en la dramaturgia áurea: *El caballero puntual* (1614), de Salas Barbadillo, *Ya anda la de Mazagatos*, comedia atribuida a Lope de Vega, *Casas con dos puertas, mala es de guardar* (1629), de Calderón de la Barca, etcétera¹¹. El padre Feijoo (1676–1764), en una de sus *Cartas eruditas y curiosas*, la epístola número XXV del tomo segundo, refirió una historia sucinta sobre el origen y desarrollo de las distintas adaptaciones literarias de la fábula¹². Eugenio Sue recogió en *El judío errante* (1845) la versión del judío que se negó a socorrer a Jesucristo cuando cargaba con la cruz y le condenó a caminar errante por el mundo, cuyo episodio trasladó Vicente Barrantes en «La judía castellana», incluido en *Baladas españolas* (1854)¹³.

Vicente Barrantes, introductor del estereotipo en la literatura romántica extremeña, situó el romance de la judía y el cristiano en el año de la proscripción del pueblo judío de Sefarad. Un ambiente perfecto para instaurar el mítico discurso del judío errabundo: «Anda, y anda, y anda, y anda / porque el Señor se lo manda», inspirado en la expresión de Sue: «Y tú marcharás sin cesar hasta tu redención, así lo quiere el Señor que está en los cielos»¹⁴. La judía castellana, hechizada por la apostura del cristiano, estaba dispuesta a mudar de religión: «–Me llaman los judíos / flor entre abrojos, / y los pechos más fríos / queman mis ojos. / Mas yo te adoro, –buen castellano, / dame tu mano, –toma mi fe. / ¡Piedad imploró!– no mas rigores / y al Dios que adores– adoraré». También en *Juan de Padilla* (1855–1856), V. Barrantes entonó la melodía de la raza proscrita de Judea, inmersa en un océano de dolores y marcada por «una vaga espresión que parece eco del *anda, anda* con que Dios la maldijo»¹⁵.

Carolina Coronado (Almendralejo, 1820–Portugal, 1911), admiradora de Sue, había dedicado su folletín *Luz* (1851) al autor del judío errante. Pero cuando se enteró de que la novela había sido prohibida por *La Censura* en 1845, porque criticaba a la iglesia católica y a la orden de los jesuitas, pidió a Juan Eugenio Hartzenbusch que suprimiese de la dedicatoria el nombre

¹¹ E. GLASER, «Referencias antisemitas en la literatura peninsular de la Edad de Oro», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, VIII, 1954, pp. 39–62: pp. 56–62.

¹² B. JERÓNIMO FEIJOO, *Cartas eruditas y curiosas*, II, Madrid 1773, pp. 306–315.

¹³ Lo recogen las ediciones de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes y la de eBookClasis *Baladas Españolas* (Anotado).

¹⁴ *El judío errante*, Barcelona 1871, pp. 210–211.

¹⁵ *Juan de Padilla*, I, Madrid 1855, p. 56.

del novelista¹⁶. En *La Sigea* (1851)¹⁷, Carolina Coronado abordó el tema del Santo Oficio, cuya abolición había suscitado el interés de la sociedad española. Luisa Sigea de Velasco, preceptora de la infanta María, hija de Manuel I el afortunado, era una escritora políglota que consagró su primera obra «al consuelo de los infelices que gimen en la inquisición». La infanta María le pidió que le ayudara a redactar una carta de denuncia al Santo Oficio contra el caballero Mariano Enríquez, porque había idolatrado una escultura de la diosa Venus. Una escena similar se encuentra en la novela citada de Sue.

La autora romántica quiso nadar y guardar la ropa con el tema del Santo Oficio. Tuvo unas palabras reprobatorias contra el emperador Carlos V porque «estaba encendiendo sus hogueras con huesos humanos». Y censuró a la reina Isabel la católica por haber acogido al organismo inquisitorial: «¡Ojalá que entre tantos gloriosos hechos como tuvo su reinado no contáramos ese!». Carolina Coronado mostró una postura condescendiente con el Santo Oficio a través del infante cardenal Enrique, hijo de Manuel I y arzobispo de Évora: «el único inquisidor que se hizo amar de los verdaderos católicos», el cual justificó la imposición del organismo represor como una obra justa instituida por la reina católica «para gloria de Dios... pero no las recordemos».

El fraile malvado Juan de Meurcio sirvió a la novelista como recurso literario para complacer los gustos de los lectores críticos con el Santo Oficio, situados en las antípodas de su verdadero pensamiento¹⁸: «Juan de Meurcio es el tipo que conviene presentar en la novela contemporánea para conciliarse la simpatía de la mayor parte de los lectores que gustan naturalmente de ver el papel de *traidor* desempeñado por un fraile». Fray Pardiño, cumpliendo órdenes de fray Meurcio, requisó los manuscritos de Luisa Sigea para examinar si contenían alguna materia contraria a la religión católica. El fraile Meurcio había escrito un libro herético, en latín, que atribuyó a Luisa Sigea y entregó al padre agustino Suárez como instrumento de su condena. Pero el fraile Suárez presentó las pruebas de su inocencia y envió a presidio al fraile intrigante. Carolina Coronado articuló

¹⁶ Carolina Coronado. *Obra en Prosa. Ensayos, artículos y cartas. Apéndices*, III, edición, introducción y notas Gregorio Torres Negrera, Badajoz 1999, p. 442; citado por F. MANSO AMARILLO, «Poesía, crítica y folletín en Carolina», *REE*, LVIII, 2002, pp. 765–844: p. 781.

¹⁷ Publicó la primera parte en el *Semanario Pintoresco Español*, 1851, la edición íntegra apareció en Madrid en 1854, *La Sigea*, I y II, Anselmo Santa Coloma, editor. Otros aspectos de la novela en O. BLANCO CORUJO, «Contra tópicos y prejuicios. Apuntes sobre *La Sigea*, de Carolina Coronado», *REE*, LXIII, 2002, pp. 351–368.

¹⁸ *La Sigea*, II, p. 64.

las cualidades de los personajes en función del arquetipo de buenos y malos. El inquisidor misericordioso cardenal Enrique obtuvo la palma del perdón, y el inquisidor traidor fray Juan Meurcio acabó entre rejas, como era precepto en el cuento romántico.

En la segunda parte de *La Sigea*, que compuso cuando España estaba inmersa en una crisis política, a caballo entre la década moderada de Narváez y la creación de las Juntas revolucionarias, la autora extremeña descargó la culpa de la creación del estamento inquisitorial en el pueblo y en la generación que lo había consentido: «Cuando pidamos cuentas á la historia de los crímenes que se han cometido, no nos ensañemos con los nombres de los individuos, indignémonos contra la humanidad entera que en algunos periodos de la vida del mundo ha llegado á encrudelecerse hasta el extremo de no consentir que ideas generosas y cristianas alienten en ningún pecho de mortal». No eran los Borbones regentes de la monarquía católica, ni los padres inquisidores, ni los frailes religiosos, los culpables de la barbarie inquisitorial, sino la masa anónima, «la nación, esa tirana, esa cruel, contra quien se lanzan tantas imprecaciones». Carolina Coronado parecía preguntarse qué culpa tenía de sus actos el inquisidor Enrique, un hombre bondadoso y magnánimo que se limitaba, por los requerimientos de su profesión, a enviar a la hoguera a seres humanos que habían cometido la osadía de idolatrar una escultura, o de profesar una creencia religiosa distinta a la católica. La poetisa de Almendralejo defendió la conducta moral del inquisidor y le liberó del sentimiento de culpa: «Se juzga del individuo por la institución y no es apenas dado tributar un justo elogio á los varones que se distinguieron por su virtud en aquella relajada milicia»¹⁹.

Donde mejor expresó la autora extremeña su aversión al pueblo judío no fue en la narrativa, sino en la crónica periodística «Un viaje desde el Tajo al Rhin, descansando en el palacio de cristal». Carolina Coronado viajó por España, Francia, Inglaterra, Bélgica y Alemania en julio de 1851, cuyas impresiones publicó en *La Ilustración*²⁰. Cuando visitó la catedral de Burgos vio el supuesto arca de madera con que Mío Cid engañó a los judíos Raquel y Vivas haciéndoles creer que estaba repleto de oro. La narradora se mostró indignada por la fama, por «la gloria», que había

¹⁹ *La Sigea*, II, pp. 63–64.

²⁰ «Un paseo desde el Tajo al Rhin, descansando en el palacio de cristal», *La Ilustración, periódico universal*, III, Madrid 1851, núm. 39, 27 septiembre, pp. 310–311; y núm. 41, 11 octubre, pp. 521–526; IV, Madrid 1852, núm. 1, 3 enero, pp. 5–6; núm. 2, 10 enero, pp. 18–19; núm. 4, 24 enero, p. 58; núm. 7, 14 febrero, p. 66; núm. 8, 21 febrero, pp. 78–79; traslado el texto literalmente; editado en *Carolina Coronado. Obra en Prosa*, III, pp. 61–151.

alcanzado un hecho indigno de un héroe como Díaz de Vivar²¹: «Me responderán los católicos que los engañados eran unos *judíos*; pero yo replicaré *que aun cuando los engañados fueran unos judíos, el engañador era un cristiano*. Yo en vez de conservar piadosamente este arca vacía de oro y llena de *traicion*, la hubiera quemado en honor de la rectitud y de la justicia que dirigian siempre las acciones del noble y valiente Cid». Carolina Coronado identificó a los judíos burgaleses con la riqueza –la plutofilia– y la traición, las dos tipologías con las que caracterizó al judío alemán en *La rueda de la desgracia* (1873), y al prestamista Samuel en *El pagaré* (1886) y *El oratorio de Isabel la Católica* (1896). La autora estaba dispuesta a admitir que los judíos de Bayona, «esta raza de hombres melancólicos y de mujeres hermosas», profesaran la religión de Moisés porque lo habían heredado de sus padres. Pero no aceptaba la religión judía como una cualidad consubstancial con la identidad española porque mancillaba el honor de la patria. El nacionalismo romántico de Carolina Coronado repudiaba al judío. Español, sí; judío, no.

Lanzó otro venablo envenenado contra los judíos en la crónica «Las fiestas en Portugal», que rubricó con el seudónimo Conde de Magacela, en 1886²². Con motivo del enlace de Carlos I de Portugal, príncipe heredero del trono, con la princesa María Amelia de Orleans, evocó el reinado de Juan IV (1640–1656), bajo cuyo gobierno el clero portugués había sido debilitado «por la necesidad que tuvo [la corona] de apoyarse en los israelitas». En la historia real, los cristianos nuevos portugueses, y no los judíos como expresó la autora, financiaron la Compañía General del Comercio de Brasil y dinamizaron el comercio entre Brasil e Inglaterra en la segunda mitad del siglo XVII. Entre otros destacó el banquero Duarte Silva, privado de Juan IV y de Catalina de Braganza, esposa de Carlos II de Inglaterra. Estaba previsto que al enlace nupcial acudiese gente de prestigio. «Dicen que se espera a los Rothschild y que en último caso, como en la repartición del mundo entre los israelitas, Portugal pertenece a Rothschild, éste se quedaría con él dando a Inglaterra el diez por ciento y a España el uso libre de las pescaderías», comentó con sorna la cronista²³. El discurso emergente de la conspiración y del contubernio judío para apoderarse del mundo de las finanzas, cuyo mensaje propaló la policía

²¹ «Un paseo desde el Tajo al Rhin», 27 septiembre 1851, p. 310.

²² *El Estandarte*, núms. 112–114, 117–119, 123 y 124.

²³ «Un paseo desde el Tajo al Rhin» pp. 372 y 377.

zarista en los *Protocolos de los Sabios de Sión*, (un *fake news* del siglo XIX), reverberó en la poetisa extremeña, reproducido en *La rueda de la desgracia*, y con mayor profusión en la ensayística antijudía del canónigo Eugenio Escobar Prieto (1916–1917)²⁴.

En la disciplina historiografía extremeña apenas se registraron novedades. El capellán José María Barrio y Rufo (Plasencia, 1802–1880) agavilló en su *Historia de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Plasencia* (1851) un prontuario de noticias reales vinculada con los judíos placentinos²⁵, que tomó casi literalmente de los *Anales* de fray Alonso Fernández.

A raíz del pronunciamiento de las Cortes de 1856, se percibió una mayor libertad, por parte del gobierno de Espartero, hacia las creencias religiosas. El rabino Philippson de Magdeburgo, en representación de los judíos de Alemania, requirió al parlamento que abolieran el decreto de los Reyes Católicos que vetaba la entrada de judíos en España. Por otra parte, la guerra de África (1859–1860) y los acontecimientos que la precedieron marcaron un giro sustancial en la historia del pueblo judío. Las tropas del general O'Donnell descubrieron en Tetuán una comunidad judía radicada desde 1492. Los soldados se reencontraron con el judío real, el judío sefardita del exilio, y se quedaron admirados de su lenguaje –la jaquetía–, de las tradiciones y de las costumbres que se habían traído de la Castilla medieval²⁶.

Entre tanto, Pio IX había condenado todas las tendencias doctrinarias secularizadoras en la encíclica *Syllabus Errorum* (1864); y en el Concilio Vaticano I (1870) acreditó a la religión católica como la única doctrina admitida en España. Tras la caída de Isabel II, la Revolución de septiembre de 1868 proclamó la libertad de creencias religiosas. El tema recrudeció el debate parlamentario sobre la libertad de culto, con el telón de fondo de la cuestión judía. La iglesia católica orquestó un frente defensivo contrarrevolucionario con la finalidad de debilitar las embestidas de las

²⁴ En «Los judíos en Guadalupe y otros pueblos de Extremadura», *El Monasterio de Guadalupe*, I, 1916, núms. 3, 4, 7–9, 11–12; y II, 1917, núms. 14–15 y 17, transmitió del sentimiento de pureza de la raza española, su odio visceral al judío y al cristiano nuevo, la creencia en las profanaciones de las hostias, el apedreamiento a la cruz de Casar de Palomero, la conspiración judía universal, etcetera.

²⁵ Biblioteca Pública del Estado de Cáceres, ms. José M. Barrio Rufo ms. 1: «Historia de la muy Noble y muy Leal ciudad de Plasencia», fols. 82, 119, 130–140 y 172–174.

²⁶ Véase mi artículo, «La “jaquetía” en *La vida perra de Juanita Narboni*», *Clarín. Revista de Nueva Literatura*, XV, núm. 86, marzo–abril 2010, pp. 18–23. Otra fue la perspectiva de Pedro Antonio de Alarcón en su *Diario de un testigo de la guerra de África* (1859–1860), con la estampa malévola del judío usurero y decrépto que arrastraba por la judería tetuani una vida parasitaria, réproba, viciosa y pusilánime.

nuevas corrientes de pensamientos surgidas tras los sucesos políticos. Los escritores vinculados con la iglesia católica se organizaron en tomo a los carlistas y los neo-católicos, más tarde se incorporaron los integristas que vindicaron una España católica impoluta de judíos y otras religiones.

En este ciclo se publicó una de las fantasías más delirantes de la historiografía antijudía extremeña: *Historia de la Santa Cruz de Casar de Palomero* (1870), de Romualdo Martín Santibáñez, que reeditó en *Las Jurdes: un mundo desconocido en la provincia de Extremadura* (1876)²⁷. Su libelo, inspirado en la *Historia* de fray Antonio de San Luis (1604), los óleos ofensivos que colgaban en la sacristía de la iglesia de Casar de Palomero, el libelo del fanático padre Torrejoncillo y la tradición oral, no deja de ser una prosa panfletaria trufada de minervas y falsedades históricas. R. Martín Santibáñez se recreó con la imagen de los judíos perversos y añadió nuevos artificios de su invención, como el romance de la hermosa Sara y el soldado Hernán Bravo, las manchas de sangre de los judíos ajusticiados en las rocas donde se instaló el cadalso y la judería ficticia de los Barreros. El notario de Casar de Palomero instrumentó la historia judía como un arma ideológica al servicio de la propaganda de la iglesia católica, como correspondía a un escritor vinculado con la ortodoxia eclesiástica, como realizó Carolina Coronado con su literatura. Nadie rebate que el notario combatiera con su pluma el dibujo negativo de Las Hurdes, pero a la luz de la documentación de archivo y de la historiografía especializada, su *Historia*, heredera de los más rancios tópicos antijudíos del Barroco, no resiste el más somero análisis crítico, amén de que su texto contribuyó a acrecentar la imagen perniciosa del judío imaginario.

La prosística extremeña caminaba por los mismos derroteros. La escritora de Almendralejo mostró interés por los temas de la literatura medieval y del Barroco, más como instrumento narrativo que como afición por la historia. En la versión de *Jarilla* de 1873 insertó el episodio medieval «Las dos cabezas»²⁸. Cuatro arqueros se internaron en la selva en busca del hijo del marqués de Villena, doncel de Juan II, y cayeron en una embocada. A dos de ellos les cortaron las cabezas y aparecieron en el altar de una capilla. Don Álvaro de Luna «hizo llamar secretamente a un sábio Rabí

²⁷ Véase mi trabajo «El legado judío de Casar de Palomero (Cáceres): el fruto de la intolerancia», *El legado de la España de las tres culturas. XVIII Jornadas de Historia en Llerena*, Badajoz 2018, pp. 129–139. Puede descargarse en mi web: Estudios Judaicos-Marciano Martín Manuel.

²⁸ *Jarilla*, Madrid 1873, pp. 52–59, edición de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. No está recogida en la versión de Prensa Popular, Madrid 1920.

que acompañaba al Rey, y le ordenó que examinase las cabezas». El rabino no articuló palabra. El condestable de Castilla le entregó un puñado de oro, pero el rabino rehusó las monedas. El judío, que practicaba la magia negra y la hechicería, le vaticinó que las decapitaciones significaban la muerte de dos personas: el judío y el condestable. Don Álvaro de Luna le pidió que no desvelase el secreto. En trueco de su silencio, el judío le extorsionó con «unos papeles donde se pedía la libertad de seis judíos presos en la sinagoga de Toledo, por haber querido llamar á un cristiano a la ley de Moisés». A Carolina Coronado no le importó violentar la normativa de las Cortes medievales que castigaban el proselitismo judío. El rigor histórico no era precepto en los escritores románticos. El condestable accedió al chantaje y rubricó la liberación de los judíos, pero rogó al rabino que conjurase con su magia el movimiento de los astros para que el presagio no se cumpliera. El judío auguró que solo caería una cabeza. Don Álvaro de Luna entendió que la profecía se cumpliría en la cabeza del judío, pero la autora no reveló el desenlace.

El sabio rabino de Carolina Coronado era pariente del judío nigromante y astrólogo judicial don Abraham Abenzaral [Abraham aben Zarzal], médico de Enrique III (1390–1406), protagonista de *El doncel de don Enrique el doliente* (1834)²⁹, de Mariano José de Larra. El retrato del judío vinculado con la magia, las artes adivinatorias y la hechicería trascendió en Publio Hurtado³⁰: «para la masa social ser o llamar a uno **judío** equivalió constantemente a calificarlo de hechicero, brujo o nigromante... a suponerlo perito en el arte de los maleficios y sortilegios, y a mirarlo como a vampiro satánico». Un estereotipo desarrollado también por Mario Roso de Luna en varios de sus cuentos teosóficos³¹.

En *La rueda de la desgracia* (1873), Carolina Coronado diseñó la historia de un judío prestamista alemán ridiculizado con el tópico de las narices aguileñas, el «hombre de las narices de cartón», que condujo a la ruina al conde Virgilio. Atrapado por las deudas de juego en el casino de San Sebastián –la rueda de su desgracia–, y exhausto por los préstamos del judío, el conde Virgilio decidió poner fin a su vida. La viuda del conde, la marquesa de Ranzó y Alar, reo de su ludopatía, también era fuente de extorsionamiento por el judío prestamista.

²⁹ Así lo sugiere Gregorio Torres Negrera en *Carolina Coronado. Obra en Prosa. Novelas (I)*, I, Badajoz 1999, p. 21.

³⁰ P. HURTADO, *Supersticiones extremeñas*, 1902, Huelva 1989, 2ª ed., p. 60; la negrita está en el original.

³¹ Véase mi artículo «La teosofía cabalísticas de Roso de Luna», *Clarín. Revista de Nueva Literatura*, XVI, mayo-junio 2011, pp. 50–56.

Con el gobierno de Alfonso XII (1874–1885) se abrió una etapa de relativa concordia política. La Constitución de 1876 se mostró más restrictiva con las religiones. Al año siguiente tuvo lugar un acalorado torneo político en las Cortes sobre la libertad de cultos, con el trasfondo de la cuestión judía. Emilio Castelar, en cuyo bando se alinearon republicanos y católicos liberales, defendió el retorno de los judíos sefarditas, mientras que el diputado Vicente Manterola, abanderado de la ortodoxia nacionalista católica y del carlismo, aventó el discurso del exilio. Por este tiempo se instaló en España el banquero Bauer, representante de la casa Rothschild en España, cuyo nieto, Ignacio Bauer, fundó la editorial CIAP (Compañía Iberoamericana de Publicaciones). Hacia 1878 se estableció Enrique Mansberger, abuelo de Margarita Nelken, diputada republicana cunera por Badajoz durante las tres legislaturas.

En la historiografía extremeña irrumpió Alejandro Matías Gil (Plasencia, 1829–1889) con *Las Siete Centurias de la ciudad de Alfonso VIII* (1877)³². En su texto emergieron sus conocimientos precarios sobre la historia y cultura del pueblo judío, que trascendieron en su exegética. A la cruz misteriosa sin cabeza del cementerio judío del Berrocal, mencionada por J. M. Barrio y Rufo, incorporó la fábula de las piedras tiznadas de sangre y los mitos del deicidio y del judío errante procedentes de la cultura popular³³:

En la linde de este campo con la cerca de *El Berrocal*, en la primer eminencia, sobre un grueso y enhiesto peñasco, se destaca hoy mismo denegrido y cubierto por la pátina de los siglos, el signo de este cementerio. El vulgo le llama *La cruz sin Cabeza*. Otros tienen por la letra T., aventurando algunos la opinión de que quiere decir traición, aludiendo a ciertos hechos que suponen ocurridos en la casa de *El Berrocal*. Ni es cruz, ni es admisible la opinión de estos últimos [...] nada tiene que ver la popular *Cruz sin Cabeza* ni con el edificio, ni con las juntas que dicen celebraron en él los comuneros. Ese signo, como su mismo aspecto lo indica, es mucho más antiguo para nosotros; este signo es efectivamente el Tau o letra T emblema, símbolo o enseña del pueblo judío, como antes hemos indicado, colocado en ese sitio

³² He consultado las ediciones de 1877 y 2000. El autor manejó la *Historia General de España* de Juan de Mariana, las Crónicas de Juan II, el cronicón del padre Román de la Higuera (s. XVI), *los Anales* de fray Alonso Fernández y los textos de Celso Monge, Vicente Barrantes y Pascual Madoz.

³³ *Anales* pp. 139–140; *Las Siete Centurias* pp. 28 y 108–111.

desde los primeros tiempos de la ciudad como señal de que ese campo pertenecía a los talmudistas; era propiedad y enterramiento de los proscritos israelitas.

A. Matías Gil también se inspiró en el panfleto de R. Martín Santibáñez, comentado por V. Barrantes³⁴: «Los demás [judíos] fueron quemados al N. de Granadilla, en el sitio que aún lleva el nombre de Pozo de los judíos. Por cierto que unas manchas oscuras que tienen las peñas del contorno, cree la tradición que provienen de la sangre de los ajusticiados». En la percepción histórica de A. Matías Gil, el pueblo judío tenía por norma añadir en los blasones la insignia hebrea del «Tau o letra T», que incorporó a la necrópolis placentina para certificar la identidad judía. Tras una descripción somera de las sepulturas, el autor prosiguió con su hermenéutica:

Qué contraste tan magnífico presente este campo y todas estas alturas con las que se levantan a la parte opuesta de la ciudad, o sea con la silueta de la *Sierra de Santa Bárbara*; en esta todo es productivo, bello y poético; las alturas de *El Berrocal* son graves, sombrías, tristes y silenciosas; aquel es el campo bendito de los cristianos; este es el campo fúnebre de los judíos; triste como las laderas del Calvario, pedregoso y árido como los campos de las ciudades malditas.

Algunas tardes del melancólico otoño –reseñó A. Matías Gil–, los placentinos contemplaban la cruz descabezada y los sepulcros del cementerio y les asaltaban ideas tan tristes como el último rayo de sol que se ponía, sobre la suerte desgraciada de los siempre errantes y proscritos hijos de Israel. A la vista de este signo y de estos sepulcros no se puede negar la obstinación de estos deicidas, ni dudar de la terrible maldición que sobre ellos pesa. Errantes andan por el mundo y errantes anduvieron por estas calles y por estos campos como lo patentiza nuestra cruz sin cabeza.

A. Matías Gil yuxtapuso en sus *Centurias* los estereotipos del deicidio, la proscripción y el judío errante. Después de todo, su historia, que presumía de verídica, en algunos aspectos, no dejó de ser un artificio fabuloso.

Durante el gobierno liberal de Práxedes M. Sagasta se desencadenó una oleada de persecuciones antijudías en Elisavetgrado (hoy, Kirovoogrado), Odessa, Kiev y otros lugares de Ucrania, en la semana santa de 1881. El gobierno de Sagasta reabrió el tema de la libertad religiosa y ofreció asilo político en el territorio español, por razones humanitarias, a todos los judíos rusos que se lo habían requerido para evitar las sangrientas persecuciones

³⁴ *Aparato bibliográfico*, I, p. 459.

de los zares. Con este gesto político, el Estado promocionaba de cara a la galería europea la imagen liberal de la monarquía borbónica católica.

Los movimientos antijudíos europeos tuvieron su caja de resonancia en la opinión pública española. La defensa ideológica del catolicismo dogmático, con su nacionalismo exacerbado, tuvo en *El Siglo Futuro* a uno de sus máximos difusores. En Extremadura, la prensa católica conservadora disputó agrias diatribas con los progresistas y republicanos partidarios de la libertad de conciencia. En 1881, Miguel Pimentel, defensor de la enseñanza laica, polemizó en *El Magisterio Extremeño* con el conservador Heriberto Larios, abanderado de la enseñanza religiosa. Heriberto le incriminó en la *Revista de Almendralejo* de su vinculación con la masonería y la liga de la enseñanza laica. El debate se recrudeció en 1887–1892. El católico Joaquín Romero Morera midió armas en *El Boletín del Magisterio* con el masón y republicano Anselmo Arenas, que defendió sus argumentos desde la tribuna de *El Magisterio Extremeño–Onubense*³⁵. Masones y judíos, enemigos de la patria, eran los secuaces del liberalismo que desangraban la economía española. Un argumento falaz que repescó la dictadura franquista.

José Amador de los Ríos había publicado *Historia de los judíos de España y Portugal* (1875), un ensayo que revolucionó la historiografía del momento. En Extremadura, los ensayistas caminaban por otro sendero, como manifestó Nicolás Díaz y Pérez (Badajoz, 1841–1902), en *Baños de Baños* (1880)³⁶, un texto plagado de invenciones e inexactitudes históricas. En Béjar había aparecido una lápida hebrea con un epitafio fúnebre. El ayuntamiento envió un traslado de la epigrafía a la Real Academia de la Historia y los académicos remitieron la siguiente traducción: «Preciosa hija del Rey, ó de Rey, entregó su cuerpo al mundo, ó dejó esta villa». Nicolás Díaz y Pérez mostró la traducción a la especialista alemana Dolores Walke, una ficción del escritor extremeño, en cuya boca puso la interpretativa de Émile Ouverleaux, conservador adjunto de la Biblioteca Real de Bruselas, a quien plagió, pero no se dignó citarle. Francisco Cantera Burgos, que conocía los desatinos que el extremeño había publicado en 1879 y 1880, refirió³⁷: «De la disparatada interpretación de Díaz no hay para qué hablar».

³⁵ F. LÓPEZ CASIMIRO, «Enseñanza laica y Masonería en Badajoz durante la Restauración», *Masonería, política y sociedad*, I, coordinación J. A. FERRER BENIMELL, 1989, pp. 429–447.

³⁶ *Baños de Baños (Viajes por mi patria)*, Madrid 1880, pp. 123–127.

³⁷ Véanse J. MUÑOZ GARCÍA, «Epigrafía bejarana. La lápida hebrea», *Béjar en Madrid*, XXII, 26 marzo 1938, pp. 5–6; y F. CANTERA BURGOS, «De epigrafía hebraicoespañola», *Sefarad*, II, 1942, pp. 106–112.

La traducción correcta de la epigrafía es «Doña Fadueña, descanse en gloria, / gloriosa princesa en lo interior».

El imaginario judío incorporó un nuevo elemento en su alforja cultural: la etimología hebrea de los pueblos, comarcas y ríos de Extremadura. Vicente Paredes Guillén (Valdeobispo, Cáceres, 1840–1916) dio alas al judío fantasmal al rastrear en la toponimia hurdana vestigios de la presencia de las comunidades judías: «Una de las cosas que mas pueden contribuir al conocimiento exacto de la situación de las poblaciones antiguas, es el de la etimología de los nombres antiguos y modernos de todos los lugares de la comarca», enunció en *Origen del nombre Extremadura* (1886)³⁸. Sustentó la interpretación etimológica en los tesoros del templo de Jerusalén que los judíos trajeron a Mérida y, tras el edicto de expulsión, escondieron en su refugio hurdano. V. Paredes detectó que el étimo *gaz*, que en su opinión significaba *tesoro* en hebreo, estaba presente en buena parte de la toponimia hurdana:

En esta comarca, los nombres de los pueblos y rios, como hemos visto, conspiran á suponer que en algun tiempo su explotación aurífera ha tenido gran importancia. El Gazco, nombre de una alquería, significa el Tesoro; Pesga, pié del Tesoro, Marchagáz, camino del Tesoro; río Jurdán, el que lava. El Tesoro del Templo de Jerusalén, se llamaba *Gazofilacio*, según Josefo». Otra exégesis etimológica de Marchagaz provenía de la fusión de los étimos «marcha y gaza: gaza significa las grandes riquezas: significa por lo tanto camino del tesoro. La Pesga: significa pie o principio del tesoro porque desde ella empezaba el terreno aurífero que se extiende desde El Gasco.

Los judíos jerosolimitanos sintieron añoranza de su tierra y bautizaron a la comarca y al río con el nombre de Hurdes, o Jurdes, en remembranza del río bíblico Jordán o «Jurdán», por sus similitudes paronomásticas. Las disputas filológicas sobre la influencia del pueblo judío en la toponimia española había sido motivo de controversia en los escritores del Renacimiento y del Siglo de Oro. Ambrosio de Morales, en *Antigüedades de las ciudades de España*, Esteban de Garibay y Zamalloa en los *Los LX Libros del compendio historial de las Crónicas y universal historia de los reinos de España* (1571), el jesuita Juan de Mariana, en *Historiae de rebus Hispaniae* (1592) y la *Historia general de España* (1601), y Sebastián

³⁸ *Origen del nombre de Extremadura. El de los antiguos y modernos de sus comarcas, ciudades, villas, pueblos y ríos; situaciones de sus antiguas poblaciones y caminos*, Plasencia 1886.

de Covarrubias en su *Tesoro de la lengua castellana* (1610), ventilaron pleitos sobre el origen etimológico hebreo de los pueblos de España, que ahora rescataban los escritores decimonónicos extremeños y lo trasladaban a la historiografía judía. Tomás López recogió las acepciones «Jordán» y «Jurdán» en el «Mapa de la provincia de Extremadura» (1798).

Vicente Paredes rastreó otros supuestos vestigios judíos en la etimología extremeña. Así, Zorita provenía «de la voz hebrea Zahorah, que significa la blanca. Esta pudo ser la Leuciana del itinerario, que significa también blanca, y está en el camino antiguo». Badajoz «se llamó por los árabes *Bathaljus* nombre derivado del hebreo *Gbat* que, según Josefo, significa Valle; y de Djevel, que equivale á *Monte del Valle*, por todo lo que *Badajoz* vale tanto como *Monte del Valle*». Carmonita «recibió este nombre porque la poblaron los moros de Carmona. El nombre de Carmona se deriva de la palabra hebrea Carm, que es lo mismo que viña». Cordobilla significa «Córdoba pequeña: Córdoba dicen que es hebreo que quiere decir Ciudad buena (Karba toba) ó de Chortz–toba, oro bueno». Y Sierra Morena, en el «límite meridional de Extremadura; significa su nombre actual que su color es moreno; pero su nombre antiguo Mariani se deriva del hebreo Arihim que significa *monte*»³⁹. No fueron estos los únicos referentes de la supuesta influencia de la lengua hebrea en la etimología de los topónimos extremeños. El nombre de Guadiana «está compuesto de Guadi, que en árabe significa río, y Anah ¿su nombre antiguo hebreo, qué quiere decir? ¿dónde está?».

Discípulo de las proposiciones antijudías de R. Martín Santibáñez y de V. Paredes fue V. Barrantes. En «Las Jurdes y sus leyendas»⁴⁰ (1891), el cronista de Extremadura confirió carta de naturaleza a la calumnia religiosa del apedreo por los judíos a la cruz de Casar de Palomero, atribuyó a la comunidad judía la destrucción del reino visigodo y desestimó la propuesta de los ingenieros J. Egozcue y L. Mallada (1876) sobre el origen del nombre del río Jurdán o Jordán, que, en su opinión, procedía del lugar de nacimiento: la fuente Hurda o Jurda. Seducido por las especulaciones de C. Stephano recogidas en *Dictionarium historicum, geographicum, poeticum, gentium* (1603), V. Barrantes conectó la paronomástica del vocablo Jordán con «la etimología hebrea Jarden, que es ya casi la misma palabra Jarde, leída por Santibáñez en los documentos de La Alberca». La quimera de los judíos hurdanos de origen jerosolimitano cristalizó en los textos de los

³⁹ Los datos en *Origen del nombre de Extremadura*, pp. 52, 60, 62, 63, 73, 76 y 79.

⁴⁰ «Las Jurdes y sus leyendas. Conferencia leída en la Sociedad Geográfica de Madrid la noche del 1.º de julio de 1890», *Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid*, 31, Madrid 1891.

intelectuales extremeños.

La rueda de los disparates giraba sin cesar en el casino de la historia y la literatura. En 1886, Eduardo Drumont publicó *La France Juive* en la que enfatizó los prejuicios antijudíos europeos, cuyas ideas racistas penetraron en España y se recrudecieron con el caso Dreyfuss (1894–1900)⁴¹. Ese mismo año, Carolina Coronado publicó *El pagaré*. Escribió otra versión bajo el título de *El oratorio de Isabel la Católica* en 1896⁴². En ambos textos, la autora enzarzó a las comunidades judía y cristiana en una enconada lucha por detentar la supremacía ideológica, y cargó sobre la raza judía los tradicionales odios atávicos y el mito del judío errante. Carolina Coronado parecía mostrar cierta condescendencia con el judío, como manifestó F. Manso Amarillo⁴³: «el judío goza de la comprensión de la escritora, quien está más cerca de ellos en esta obra [*El pagaré*] que lo estuvo en su artículo *Un viaje desde el Tajo al Rhin*, descansando en el palacio de cristal». En ambas narrativas, el protagonista

Samuel era buen negociante, no mal hombre. Obedecía al instinto de su raza procurando el oro por medios lícitos al préstamo y, naturalmente, cuando veía alguna fortuna próxima á caer, rondaba y se iniciaba en los secretos de la familia y seguía los pasos de sus individuos hasta que llegaba el momento oportuno de aprovechar aquellas brevitass que caían por si mismas, maduras y entreabiertas, goteando la rica miel que el judío saboreaba en los palacios del duque.

La novelista vinculó al judío financiero con la plutofilia, pero lo caracterizó con una cierta bondad humana. Samuel «no era mal hombre». Podía haberlo definido como un buen hombre, pero como era judío prefirió el recurso de la lítote. Manifestó su verdadero pensamiento negando lo contrario de lo que estaba afirmando, realzando el aspecto negativo del comerciante porque, en realidad, nunca tuvo una mirada condescendiente, comprensiva, con el pueblo judío. Para definir su actividad profesional no necesitó ningún recurso literario. El prestamista Samuel era un «buen negociante». Era lógico que, como judío, actuase impulsado por su naturaleza especuladora, a la caza de la hacienda del cristiano, pero su conducta especuladora era merecedora de comprensión, como sucedió con

⁴¹ I. GONZÁLEZ GARCÍA, «Los católicos españoles y el problema judío en el siglo XIX (1881–1900)», *El Olivo*, XI, Madrid 1987, pp. 45–77.

⁴² «El oratorio de Isabel la Católica», *Carolina Coronado, Obra en prosa. Novelas II. Teatro*, II, edición, introducción y notas de Gregorio Torres Nebrera, Badajoz 1999, pp. 297–328.

⁴³ F. MANSO AMARILLO, «Poesía, crítica y folletín en Carolina», *REE*, LVIII, 2002, pp. 765–844: p. 832.

el inquisidor infante cardenal Enrique, porque, después de todo, no era «mal hombre». El tropo literario de la bonhomía del judío dedicado al comercio del préstamo a interés, sin el recurso enmascarado de la lítote, emergió en la narrativa de otro escritor católico extremeño: *Libro de las horas*, de José López Prudencio (1926)⁴⁴.

Carolina Coronado dio curso libre a los prejuicios religiosos y sociales seculares del romanticismo. Personajes acartonados caracterizados con los estereotipos tradicionales del judío usurero que devora la hacienda con la pignoración de prendas (rasgo económico); la inteligencia y la soberbia (perfil psicológico); la belleza proverbial de la mujer, las narices de cartón, las uñas negras y los ojos verdes del hombre (aspecto fisiológico); la negación del Mesías y la traición a la doctrina del cristianismo (estigma religioso), materiales utilizados con frecuencia en la narrativa y la historiografía extremeñas del XIX.

Las actitudes de repudio hacia el judío, banalizadas como un hecho real, se habían integrado en el discurso ideológico del judío imaginario extremeño, como consecuencia de una encrucijada de factores derivados de la monopolización del sistema educativo por la Iglesia católica, los alarmantes niveles de analfabetismo, las graves lagunas historiográficas y los prejuicios políticos y sociales propalados por la cultura antijudía tradicional de transmisión oral y literaria. A medida que avanzaba el siglo XX surgieron nuevas corrientes de pensamiento que diluyeron someramente el retrato lesivo del judío imaginario. El discurso trivializado empezó a mudar muy levemente en la sociedad. *Revista de Extremadura* (1899–1911) actuó como termómetro cultural de los niveles de distorsionamientos históricos y las caracterizaciones de los judíos, casi siempre hostiles.

A rebufo del filojudaísmo cultural que rezumaban los círculos progresistas españoles, los hombres de letras de la Restauración extremeña mostraron cierto interés por la temática judaica, sin desprenderse de los viejos prejuicios, los mitos y las fantasías románticas que fertilizaban el imaginario judío. Las composiciones de los escritores con una sólida formación cultural no estuvieron exentos del lastre nocivo de la cultura popular oral y literaria, como la estampa imperecedera del judío deicida y traidor en *La pedrada*, de Gabriel y Galán. O los prejuicios ideológicos de

⁴⁴ *Libro de horas anónimas. Breviario que contiene muy devotos rezos y salmos de profana añoranza deleitosa para la augusta ciudad de Badajoz en sus noches de invierno largas y evocadoras, en sus noches primaverales y otoñales tibias y sugerentes, en sus noches de luna estival blancas y nostálgicas*, Imprenta Antonio Arquerros, Badajoz 1926, pp. 133–135.

Publio Hurtado que en su afán por desterrar las supersticiones populares de su tiempo transmitió, en *Supersticiones extremeñas* (1902)⁴⁵, los estereotipos tradicionales, como el judío embaucador, «cuyo excesivo número, su engreimiento y osadía, haciendo rebosar la copa, ocasionaron grandes trastornos y dieron lugar a que los Reyes Católicos estableciesen un Tribunal Inquisitorial, en Guadalupe, para perseguir a la herética pravedad muy extendida en aquella comarca». O la leyenda de la «camarera judía de peregrina belleza» que en la noche de san Juan salía de ronda por el camino de Malpartida a Plasencia y ofrecía un banquete pantagruélico a los devotos cristianos el día de san Cipriano, patrono de los supersticiosos. Un episodio que recuerda a las dos brujas malvadas con los revestimientos trivializados de la judía avara utilizada por V. Barrantes en *El espejo de la verdad* (1853)⁴⁶. O la vinculación de los cabalistas con los hechiceros, como atribuyó al clérigo converso Francisco de Mesa. Amén del mito del judío errante y otras quimeras del mismo jaez. Como ha resaltado mi colega José Manuel Pedrosa⁴⁷, hubo escritores que llegaron «incluso a dar el paso del antisemitismo cultural al antisemitismo pseudocientífico extremeño, como es el caso de Vicente Barrantes [...] Publio Hurtado, otro de los nombres importantes de la intelectualidad y del folclorismo extremeños de finales del siglo XIX y comienzos del XX, incluía en su volumen de *Supersticiones extremeñas* consideraciones que hoy podrían considerarse tan supersticiosas como la materia de la que se ocupaba en su libro».

En fin, el panorama historiográfico experimentó cambios sustanciales en la alta Extremadura con los ensayos de investigación de Vicente Paredes, *Los Zúñigas, señores de Plasencia* (1903)⁴⁸, y del chantre José Benavides Checa (1847–1912), *Prelados placentinos* (1907)⁴⁹, que ha permanecido inédito hasta 1999. Ambos trabajos, sustentados en las fuentes documentales de los archivos catedralicio y municipal, marcaron el inicio del redescubrimiento de la historia olvidada de los judíos medievales, cuatrocientos años después de la expulsión, y la renovación de la inconmensurable aridez historiográfica dominada por el fértil y lesivo judío imaginario.

⁴⁵ *Supersticiones extremeñas*, pp. 48, 49, 55, 61, 65 y 123.

⁴⁶ *Cuentos y leyendas*, Madrid, 1875, pp. 46–47.

⁴⁷ «Visión de lo judío en la cultura popular extremeña», *Actas de las Jornadas Extremeñas de Estudios Judaicos*, Badajoz 1986, pp. 249–283: pp. 267–268.

⁴⁸ *Los Zúñigas, señores de Plasencia*, Cáceres 1903, y *Revista de Extremadura*, 5–11, 1903–1909.

⁴⁹ *Prelados placentinos. Notas para sus biografías y para la Historia documental de la Santa Iglesia Catedral y Ciudad de Plasencia*, Plasencia 1907, 2ª ed. Plasencia 1999.