



**UNIVERSIDAD NACIONAL DE COSTA RICA  
SISTEMA DE ESTUDIOS POSGRADO  
DOCTORADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS**

---

---

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**



**LA INFLUENCIA SOCIOPOLÍTICA DE LOS DESCENDIENTES DE  
JUDÍOS SEFARADITAS, EN LA CONFIGURACIÓN DE LOS  
PRIMEROS ASENTAMIENTOS DE PODER DE LA SOCIEDAD  
COLONIAL COSTARRICENSE ENTRE 1.560 Y 1.660**

**TESIS PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE DOCTOR  
EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS**

**P R E S E N T A**

**MARCO ANTONIO CALDERÓN DELGADO**

**DIRECTOR DE TESIS:  
DR. RANDALL BLANCO LIZANO  
JUNIO 2020**

## MIEMBROS DEL TRIBUNAL EXAMINADOR

---

Dr. Luis Alfredo Miranda-Calderón  
Representante del Consejo Central de Posgrado

---

Dra. Alejandra Gamboa Jiménez  
Coordinadora del Doctorado en Estudios Latinoamericanos

---

Dr. Randall Blanco Lizano  
Tutor de tesis

---

Dra. Anabelle Contreras Castro  
Miembro del Comité Asesor

---

Dr. Luis Fernando Jaén García  
Miembro del Comité Asesor

---

Máster Marco Antonio Calderón Delgado

Sustentante

### **AGRADECIMIENTOS**

Tengo una gran deuda con mi tutor, el profesor Randall Blanco.

Su acompañamiento fue vital para el éxito que alcanzamos en esta investigación; por su sabia orientación profesional y el entusiasmo que me demostró cada vez que hablamos y discutimos.

Mi estimada Alejandra Gamboa, coordinadora del Doctorado. Gracias por estar ahí siempre, por motivarme, comprenderme y darme el apoyo incondicional cuando más lo necesité.

Mis queridos lectores, Anabell Contreras y Luis Fernando Jaén. Grande la generosidad, el buen ánimo, el desprendimiento para ayudarme y la vocación profesional que tuvieron para nutrir la investigación.

María Parker, más que una asistente administrativa en el Doctorado. Gracias por ser tan esencialmente amable, colaboradora, servicial y siempre sonriente.

## **DEDICATORIA**

Mima ´amaquim « Desde lo más profundo »

Al alma más justa y pura que conocí hasta el presente, con la solvencia moral y espiritual para corregirme y dirigirme durante 36 años; de espíritu redentor, devota a su fe, apasionada por la Divina Presencia y con sentimientos nobles que la inspiraron hasta el final de su carrera para unir a su familia aun a cambio de su propio sufrimiento. Guardé esperanza de que pudieras graduar conmigo, pero algo mejor te esperaba en el mundo por venir. Este éxito es tuyo mi amada Gretel, esposa mía, mi fuente de inspiración, desde lo más profundo.

## RESUMEN

El pensamiento y las mentalidades humanas son un campo apasionante en la investigación de las culturas. Adentrarse en él también es un gran desafío, especialmente cuando se trata de espacios y tiempos remotos en los que las fuentes disponibles no describen explícitamente las participaciones de las otredades históricamente marginadas o víctimas de la discriminación. Cuando no es que del todo no existen.

El discurso de poder ha sido la variable explicativa por excelencia de las personas estudiosas de la historia colonial costarricense, básicamente focalizado en las relaciones disparejas entre invasores e invadidos. Sin embargo, la matriz del desprendimiento epistemológico obligado a que fue sometida nuestra población autóctona durante esos avasalladores procesos de conquista y colonización, no ha sido profusamente analizada dentro del mismo discurso del poder.

Para el caso costarricense, el abanico de la diversidad cultural ha sido especialmente generoso, tanto como el temprano mestizaje que tuvo su población autóctona. Sumado a ello, fue gravemente impactante cada empresa de conquista y colonización de territorios y mentalidades que impulsó la corona española, en su afán por apropiarse de la riqueza material de nuestra población autóctona, así como de desarraigar de ella todo su conocimiento y las experiencias relevantes de su idiosincracia.

Asimismo, es destacable dentro de ese mismo proceso histórico evolutivo, la forma en que las primeras personas descendientes de judío sefaraditas que asumieron el control de los primeros asentamientos en Cartago, fueron paulatinamente presa del sincretismo religioso para, consciente o inconscientemente, vaciar sus expectativas de fe en el cristianismo católico que adoctrinaba la Orden Franciscana desde los inicios de la fundación cartaginesa.

Dentro de ese epistemicidio resultado de la confrontación de otredades acaecido en el Cartago colonial, encontramos matices diversos que ilustran la complejidad

de ese proceso: dicotomía religiosa judaísmo vs cristianismo, discriminación racial vestida de "conductas piadosas hacia el prójimo", ocultamiento de la fe, temor a la aparición de los fantasmas de la persecución ancestral familiar, reacción inadvertida de la víctima como actor victimario, variantes lingüísticas transmitidas generacionalmente que delatan experiencias tempranas de fe judía sefaradita en Cartago, etc. Todas ellas son, entre muchas otras, características visibles en esa confrontación de otredades animadas, básicamente, por la existencia de una macrocosmovisión española permeada ancestralmente por el judaísmo y el establecimiento de una microcosmovisión cartaginesa impulsada por sus personas fundadoras, quienes gradualmente fueron dejando en el olvido su fe ancestral y siendo subsumidas por la religión oficial.

## CONTENIDO

<b>CAPÍTULO I.</b> ....	<b>10</b>
DELIMITACIÓN DEL TEMA.....	10
UNIVERSO DE INVESTIGACIÓN .....	10
JUSTIFICACIÓN Y PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.....	11
DELIMITACIÓN DEL OBJETO DE ESTUDIO .....	13
OBJETIVO GENERAL.....	14
OBJETIVOS ESPECÍFICOS.....	14
HIPÓTESIS.....	15
ESTADO DE LA CUESTIÓN.....	17
MARCO TEÓRICO CONCEPTUAL .....	28
MARCO METODOLÓGICO .....	45
<b>CAPÍTULO II.</b> .....	<b>51</b>
<b>LAS COMUNIDADES JUDÍAS DURANTE LA ESPAÑA MEDIEVAL</b> .....	<b>51</b>
La Hispania Romana y Sefarad: transición a la libertad de las comunidades judías .....	60
El reino Visigodo y el pensamiento judío .....	63
La caída del Imperio Visigodo y el ascenso del dominio árabe: hábitos y costumbres judías y sus aportes al nuevo reino. ....	68
La reconquista árabe de Granada y la unificación del reino español, espacio moderno y modernidad: compulsión hacia las otredades.....	83
<b>CAPÍTULO III.</b> .....	<b>88</b>
<b>PRESENCIA ESPAÑOLA EN SUELO COSTARRICENSE: Antijudaísmo cristiano y expulsión de judíos de España: vivir o sobrevivir</b> .....	<b>88</b>
Primeros pobladores españoles asentados en Cartago ¿descendientes de judío-sefaraditas? ¿víctimas o victimarios? .....	104
La fundación de Cartago en la Provincia de Costa Rica.....	112
El hogar judío como modelo de formación de las primeras relaciones sociales en la naciente ciudad de Cartago. ....	115
La organización político-religiosa de Cartago .....	125
<b>CAPÍTULO IV</b> .....	<b>134</b>

<b>EL LEGADO CULTURAL DEL PENSAMIENTO JUDIO SEFARADITA Y SU PRESENCIA EN VIDA COTIDIANA COSTARRICENSE: HÁBITOS Y COSTUMBRES HEREDADAS</b> .....	134
Distribución demográfica de la ciudad de Cartago.....	145
La matriz judía de las familias fundadoras de Cartago: empoderamiento político y hegemónico. ....	147
De perseguidos a perseguidores: Una nueva cosmovisión religiosa .....	161
<b>CONCLUSIONES PRIMARIAS</b> .....	174
TABLA DE FUENTES PRIMARIAS CONSULTADAS.....	182
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	184



## **ÍNDICE DE FIGURAS**

- Nº1. La provincia de Costa Rica en el siglo XVII.
- Nº2. El Reino Visigodo de Toledo, siglo VII.
- Nº3. La Península Ibérica durante el dominio árabe, hacia el 718.
- Nº4. El Califato de Córdoba durante el dominio árabe.
- Nº5. La judería de Burgos.
- Nº6. El call jeu de Barcelona.
- Nº7. La conquista de Granada en 1.492 por los reyes católicos.
- Nº8. "Acto de fe de la inquisición" en Sevilla en 1.481. Pintura de Goya.
- Nº9. Edicto de expulsión de los judíos por los reyes católicos el 31-3-1492.
- Nº10. Vásquez de Coronado en Costa Rica. Localización del Castillo de Garcimuñoz, 1ª ciudad costarricense, fundada por Juan de Cavallón.
- Nº11. La Ciudad del Lodo.
- Nº 12. La encomienda: la explotación de los indios.
- Nº 13. "El rescate de Ducehe" de Tomás de Povedano de Arcos.
- Nº 14. Juan Vásquez de Coronado.

## **INDICES DE TABLAS**

- Nº1. Cuadrante de Cartago en 1.608.
- Nº2. Cuadrante de Cartago en 1.630.
- Nº3. Árbol genealógico. Descendencia de Luis Méndez de Sotomayor.
- Nº4. Árbol genealógico. Descendencia de Diego Arias Dávila.
- Nº5. Listado de fuentes primarias consultadas.

## **CAPÍTULO I.**

### **DELIMITACIÓN DEL TEMA**

La propuesta que a continuación se describe, consistió en la formulación de un diseño de proyecto de investigación para optar por el grado de Doctor en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional. Se abordó el tema de la migración de personas judías sefaraditas a la Provincia de Costa Rica en el siglo XVI, concretamente a partir de 1.560, cuando se inició el proceso de colonización de su territorio por parte de personas españolas y, concretamente, con la fundación de Cartago en 1.563 como su principal centro de actividad sociopolítica. Desde ese momento, se comenzaron a definir y establecer diversas prácticas sociales dentro de las nuevas personas residentes españolas que, paulatinamente, subsumen los hábitos y costumbres de población local para, finalmente, imponer de manera violenta los de la Corona española y la Iglesia Oficial.

### **UNIVERSO DE INVESTIGACIÓN**

El trabajo se enmarcó en el paradigma de estudios culturales latinoamericanos, categoría acuñada en el mundo angloparlante a mediados del siglo XIX para insertar las diferentes corrientes interdisciplinarias con el fin de analizar la evolución de las sociedades humanas. Más recientemente, se habla de estudios culturales latinoamericanos para incluir el componente regional y analizar los grupos sociales desde una perspectiva propia, desligada de las corrientes de la modernidad europea. Para el caso presente, esta categoría de análisis destaca la existencia de una cosmovisión dominante europea (España desde el siglo XV), hábitos y costumbres invisibilizados (judaísmo sefaradita) y un nuevo espacio de dominación (el espacio geográfico costarricense, concretamente Cartago en la Provincia de Costa Rica), donde se establecieron las condiciones históricas

propicias para prácticas culturales diferentes por parte de las nuevas personas actoras y la repartición del poder. Aunque es cierto que hubo una gran diversidad de ellas que, durante todo el proceso de colonización de la Provincia de Costa Rica, fueron objeto de vigilancia y llegaron a ser víctimas del aplastamiento de su otredad, el universo de investigación de este trabajo se concentró en la dialéctica del discurso de las personas descendientes judío sefaraditas asentadas en la Provincia y la población indígena con la cual tuvieron contacto desde su llegada al territorio. Un discurso que apelaba a urgencias y necesidades para recuperar la libertad religiosa que les fue cercenada en la Península Ibérica (víctimas) y aquel otro discurso hegemónico que imponía condiciones nuevas a las personas indígenas para dominarlas y transformar su espacio de convivencia (victimarios). Este universo local donde imperaban relaciones sociales originarias propias de la convivencia entre agrupaciones indígenas de subsistencia, fue cambiando de manera abrupta con la colonización española; sucede una confrontación de otredades distintas con fuerzas desiguales que, merced a la imposición de la fuerza y del pensamiento dominante, transformaron el escenario social originario por uno de ocupación territorial epistemológico que, finalmente, sometió a las personas indígenas bajo el peso de sus homólogas españolas. Igualmente, es importante establecer la invención y producción de otredades que se dio a partir de la materialización de esas relaciones y su efecto social, tanto en su condición potencial de víctimas, como de victimarios.

## **JUSTIFICACIÓN Y PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA**

Las escasas investigaciones realizadas sobre el tema propuesto dentro del país, permitió verificar la existencia de un vacío acerca del impacto sociopolítico y económico de la presencia de descendientes de personas judías españolas (sefaraditas) en la Provincia de Costa Rica, a partir de su llegada y establecimiento en Cartago en 1.563. Como se podrá notar en la bibliografía consultada, la mayoría de los trabajos realizados no corresponden al periodo definido para esta investigación, y aunque es cierto que se han escrito y

publicado muchas obras que sí se concentran dentro de él, los problemas y objetivos que formularon no se refieren a los que fueron planteados en esta investigación.

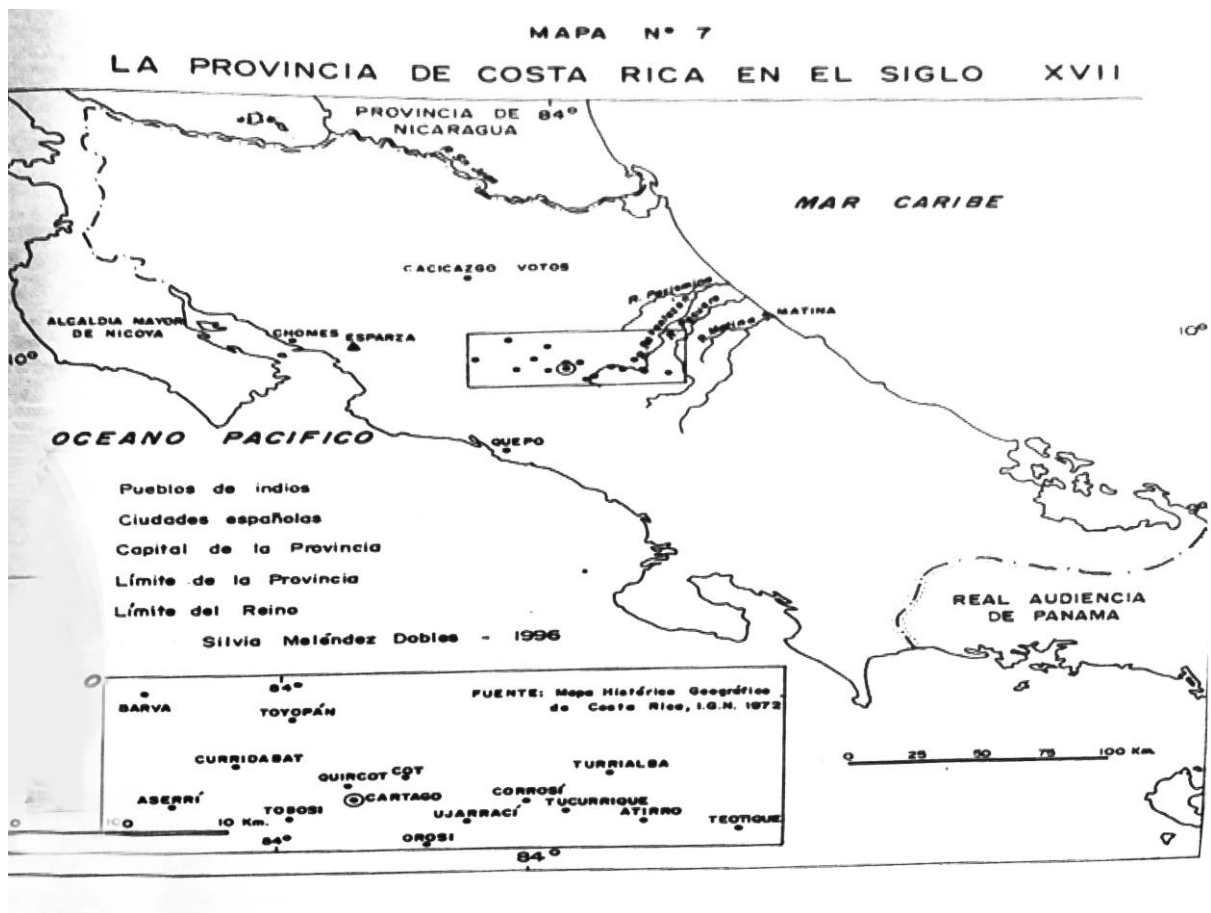
Con el decreto real de expulsión de la población judía en Sefarad (Península Ibérica) en 1492, hubo una importante migración de personas judías españolas hacia esta región, algunas de las cuales habrían llegado en expediciones marítimas en el marco de los procesos de descubrimiento, conquista y colonización del Nuevo Mundo, acaecido desde finales del siglo XV y la primera mitad del siglo XVI. No obstante, la formalidad de los primeros asentamientos se da con la fundación de Cartago a mediados del siglo XVI, siendo aislados los asentamientos españoles previos, así como temporales y condicionados a situaciones como el impacto de la lucha indígena, las disputas entre las mismas personas conquistadoras, la insuficiente capacidad económica para sostenerse en un ambiente nuevo y usualmente desconocido y a las dificultades para consolidar los asentamientos.

Se seleccionó el año de 1.560 como punto de partida de la definición del espacio temporal, en virtud de que en ese momento comienza el proceso de colonización del territorio costarricense. "A partir de esa fecha empezó a concretarse en asentamientos, todavía inestables, la colonización de Costa Rica" (Brenes et al., 1997, p.340). Por su parte, se ha seleccionado el año de 1.660 considerando que en esa fecha se inició la reunión de los fondos documentales correspondientes a la época colonial costarricense. "En 1.660 en Cartago (Costa Rica), se encomendó a personas competentes reunir la documentación municipal" (Cayetano, 1989, p.13).

La pregunta base de esta investigación fue ¿cómo incidió el pensamiento y las costumbres de los primeros migrantes descendientes de judíos sefaraditas, en la cosmovisión de la sociedad colonial costarricense, concretamente en la ciudad de Cartago, así como su presencia y participación sociopolítica?

## DELIMITACIÓN DEL OBJETO DE ESTUDIO

Para este trabajo de investigación, cada vez que se cite a la Provincia de Costa Rica, según comenta Solórzano (2008), se hará referencia concretamente a Cartago, como su principal centro de expansión social y política, creado a partir del establecimiento de la Gobernación de Nueva Cartago y Costa Rica en 1.540 y que se extendía entre el río Tempisque en el Pacífico seco y el río San Juan en la zona del Caribe norte, hasta la isla del Escudo de Veragua en Bocas del Toro por el lado del Caribe y hasta el río Chiriquí en el Pacífico; es decir, básicamente el Valle Central, el Pacífico seco, el Valle del río Reventazón hasta el Caribe central y parte del Pacífico sur. La capital provincial se ubicó en Cartago (Botey Sobrado, 2002).



**FIGURA N° 1.** Mapa de la Provincia de Costa Rica en el siglo XVII. Tomado de: María Carmela Velásquez Bonilla. Las actitudes ante la muerte en el Cartago en el siglo XVII, p. 54.

**OBJETIVO GENERAL**

Analizar la influencia del pensamiento, costumbres y participación sociopolítica de las primeras personas migrantes descendientes de judíos sefaraditas en la cosmovisión de la sociedad colonial costarricense, desde la fundación de Cartago en el periodo de 1560 a 1660.

**OBJETIVOS ESPECÍFICOS**

- 1.1 Identificar a las primeras personas pobladores descendientes de judíos sefaraditas que se asentaron en la Provincia de Costa Rica a partir de la fundación de la ciudad de Cartago en 1560, las actividades ocupacionales que desarrollaron, los territorios que fueron ocupando paulatinamente y las relaciones sociales que establecieron.
- 1.2 Identificar el proceso mediante el cual las personas migrantes descendientes de judíos sefaraditas se unieron y formaron familias con los pobladores nativos de Cartago en la Provincia de Costa Rica y las prácticas culturales que se dieron dentro de ellas.
- 1.3 Determinar el rol de participación sociopolítica de las personas descendientes de migrantes judíos sefaraditas que se asentaron en Cartago y su impacto en la configuración de la sociedad costarricense.

## HIPÓTESIS

- 7.1 Las primeras personas pobladoras de ascendencia judío sefaradita que vivieron en Costa Rica, se asentaron en la ciudad de Cartago de la Provincia de Costa Rica desde mediados del siglo XVI, desarrollaron actividades agrícolas y artesanales y establecieron relaciones de cooperación con sus personas vecinas cercanas. Desde allí, se fueron expandiendo hacia sectores de la Provincia como los que hoy son Desamparados, Escazú, Santa Ana, Orosi, Ujarrás, Aserrí, San Isidro del General y la zona de los Santos.
- 7.2 Las primeras personas pobladoras de ascendencia judío sefaradita que se asentaron en la ciudad de Cartago de la Provincia de Costa Rica desde mediados del siglo XVI, se unieron y formaron familias con las personas habitantes nativas de la ciudad de Cartago, así como de Desamparados, Orosi, Ujarrás, Escazú, Aserrí, Santa Ana, Barva, San Isidro del General y la zona de los Santos, motivados por el deseo de formalizar su permanencia dentro del territorio nacional, afirmar su arraigo local y gozar de la libertad que no tuvieron en su país de origen para practicar su religión y legarla generacionalmente.
- 7.3 Las primeras personas pobladoras de ascendencia judío sefaradita que se asentaron en la ciudad de Cartago de la Provincia de Costa Rica desde mediados del siglo XVI, una vez que se unieron y formaron familias con personas nativas de la ciudad de Desamparados, Orosi, Ujarrás, Escazú, Aserrí, Santa Ana, Barva, San Isidro del General y la zona de los Santos, merced a sus habilidades y destrezas culturales, artísticas, médicas, científicas, artesanales, comerciales y su facilidad para desempeñarse en escenarios y espacios políticos, lograron atraer la atención de la población autóctonas de estas otras regiones y asumir un liderazgo que los fue catapultando en instancias de gobierno local.



- 7.4 Las primeras personas pobladoras de ascendencia judío sefaradita que se asentaron en la ciudad de Cartago de la Provincia de Costa Rica desde mediados del siglo XVI, una vez que se unieron y formaron familias con personas nativas de la ciudad de Cartago, relaciones que se fueron extendiendo a Desamparados, Orosi, Ujarrás, Escazú, Aserri, Santa Ana, Barva, San Isidro del General y la zona de los Santos, paralelamente gozaron de mayor libertad para practicar su religión en su seno familiar, pero conforme fue creciendo la influencia de la religión oficial y se levantaron las primeras congregaciones católicas en Ujarrás y Orosi, esas prácticas religiosas fueron vistas como amenaza al credo oficial y como conductas heréticas, por lo que sus practicantes tuvieron que realizarlas de manera oculta. A pesar de ello, muchos de los elementos litúrgicos del culto judío y formas lingüísticas del hebreo, fueron siendo asimilados dentro de la cultura local y llegaron a formar parte del lenguaje simbólico nacional.



## ESTADO DE LA CUESTIÓN

Se presenta seguidamente un esbozo general de las obras más representativas de nuestro país, donde se han hecho acercamientos a nuestro objeto de estudio. En general, la mayoría de ellas tratan el tema de manera somera y, principalmente, se alejan del periodo de estudio propuesto en esta investigación. No obstante, todas ellas aportan elementos teóricos y datos históricos que merecen nuestra atención, por lo que serán aprovechadas al máximo para reforzarla.

El pequeño libro de Gonzalo Chacón Trejos, titulado **“Costa Rica es distinta en Hispano América, Usamérica para los Usamericanos”** (1969), da algunas pistas acerca de quiénes fueron las primeras personas que poblaron el territorio costarricense y las costumbres y forma de ser que heredaron a los posteriores habitantes de esta región. Establece que fue a partir de 1563 que se dieron los primeros asentamientos de familias españolas y fundaron la ciudad de Cartago. Afirma el autor que los más importantes colonizadores de Costa Rica que imprimieron la huella de su legado fueron Juan de Cavallón, Juan Vásquez de Coronado y el Gobernador Diego Artieda y Chirinos, quien en 1.575 sería el que importó desde San Lúcar de Barameda en dos navíos, las primeras familias españolas (en su mayoría personas descendientes de judíos convertidos al catolicismo) que formarían el núcleo principal de las nuevas familias costarricenses. Chacón Trejos hace una comparación entre la forma de ser de los costarricenses y los rasgos básicos del perfil conductual de los antepasados españoles que residieron en Costa Rica, para concluir que ambos tienen un común denominador: a pesar de ser de nacionalidades diferentes, la historia los une desde 1.563, cuando algunas familias españolas decidieron radicarse en nuestro país, fundar la ciudad de Cartago y de manera natural establecer una forma democrática de gobernarse que le imprimió un carácter distinto a las generaciones que surgieron de ellas. El autor expone sus motivos desde los inicios del proceso de colonización de Costa Rica en 1.561 a cargo de Juan de Cavallón y en 1.563 de Juan Vásquez de Coronado, señalando que ellos “...no

eran cristianos viejos de sangre limpia sino cristianos nuevos de sangre sucia (o sea judíos) y los llamaban usualmente marranos, es decir cerdos" (Chacón, 1969, p. 10).

La obra de Jacobo Shifter Sikora, Lowell Gudmunson y Mario Solera Castro, titulada "**El judío en Costa Rica**" (1979) aborda la temática de la migración de personas judías ashkenazitas polacas a nuestro país a partir de finales del siglo XIX, así como sus dos posteriores desplazamientos a nuestras tierras después de la I y II Guerra Mundial. Los autores identifican con muy buena precisión la procedencia genealógica y geográfica de los migrantes, sus prácticas culturales, sus objetivos migratorios y también las situaciones que provocaron los desplazamientos, especialmente la resistencia cristiana al judaísmo, el antisemitismo proveniente de las autoridades políticas y su reclusión en guetos durante los periodos más críticos de su existencia en Polonia. Sin embargo, para efectos propios de la investigación realizada, la obra en cuestión se aleja del contexto histórico propuesto, incluso ni siquiera centra su atención en la primera oleada migratoria de judíos ashkenazitas a Costa Rica hacia 1880, la primera que se dio. En lo que sí es útil esta obra, es que provee de un marco general de información sobre la forma de vida de las familias judías en Polonia, que coincide mucho con la convivencia familiar de sus homólogas sefarditas en España, así como los móviles que precipitaron su migración a nuestro país y otras latitudes en diferentes momentos de sus historias.

El texto titulado "**El ser judío**" (2005), escrito por David M. Elcott, es central para uno de los objetivos de la investigación, en virtud de que describe de forma puntual las prácticas culturales ancestrales de los judíos, tanto desde la perspectiva de la Torá como por la tradición rabínica de la mayor parte de sus principales movimientos. Dos de las secciones principales de este libro que servirán mucho a este trabajo, son las que tratan los temas del por qué los judíos son un pueblo de muchas palabras y libros (refiriéndose al aporte cultural y científico de ellos) y el espacio y tiempo sagrados, en el que se afirman los principios normativos y de conducta del judío y su influencia en los espacios

donde convive. El concepto *kedusha*, por ejemplo, que significa "pureza", se refiere a la capacidad de convertir un pensamiento o actividad común, en algo singular y significativo, tanto desde la perspectiva individual, de la persona, como desde la corporativa. Es por ello que *Kedusha* también involucra un sentido de separación y singularidad, al extremo de que podría juzgarse al judaísmo como una ideología etnocentrista, separatista y excluyente. Estos rasgos son recuperables dentro de la investigación para poder comprender la dinámica social establecida por los primeros habitantes judíos establecidos en nuestro país y a partir de los núcleos familiares que formaron.

No menos importante es la obra de Miguel Guzmán-Stein, titulada "La lapidaria fúnebre-masónica en Costa Rica como fuente de investigación de una comunidad inédita" (2010). El autor en su libro hace una valiosa radiografía genealógica de las principales familias judías que migraron a Costa Rica, a partir del estudio de las lápidas que acompañan las sepulturas de ellas en los cinco diferentes cementerios del cantón central de San José, principalmente el Cementerio Extranjero, ya que desde mediados del siglo XIX y hasta 1.884 fue utilizado por familias sefaraditas como cementerio civil para enterrar a sus parientes.

Como fuente de información de primera mano, las lápidas funerarias (gliptografía) constituyen un medio indispensable para determinar y darle seguimiento a las familias judías sefaraditas que se afincaron de primero en nuestro país, de las cuales los Sasso, Robles y Maduro, así como sus descendientes los Lindo y los Piza, pareciera que ocupan un lugar importante para reconstruir la genealogía más remota de los primeros habitantes judíos. De igual manera, la obra establece que la masonería –iniciada formalmente en nuestro país desde 1.865- a través de sus prácticas secretas relacionó fuertemente a las familias de primer asentamiento en Costa Rica, principalmente por su obediencia a las sedes masónicas de Panamá, Curazao, Jamaica y Saint Thomas, de donde llegaron muchos de ellos por los nexos comerciales que mantenían. No obstante, debe tomarse en cuenta que el autor establece que las primeras familias de origen sefaradita que llegan a nuestro país se remontan

al último tercio del siglo XIX, tomando como primer asentamiento la ciudad de Alajuela. Por lo anterior, la obra de Guzmán-Stein se sale del periodo establecido para este estudio (mediados del siglo XVI), aunque también debe tenerse como favorable el hecho de que sirve como referencia inmediata para ubicar a las personas descendientes de judíos sefaraditas que pudieron establecerse en Costa Rica antes del siglo XIX.

La siguiente obra de consulta es la escrita por Sara Befeler Taitelbaum, titulada **“La llegada de los judíos a Costa Rica”** (2013). Fue publicada después de la obra de Guzmán-Stein, por lo que viene a reafirmar sus postulados acerca de la oleada migratoria de personas judías sefaraditas procedentes de las islas del Caribe y desde el último tercio del siglo XIX. Agrega algunos datos genealógicos de personas conquistadoras españolas del siglo XVI y XVII que mantendrían ancestros judíos sefaraditas, como Juan Vásquez de Coronado, quien se habría casado con Isabel Arias Dávila, y un poco más tempranamente, a Pedrarias Dávila, y Gil González de Ávila. Igualmente se cita a Luis de Carvajal, descendiente de judíos portugueses y quien se desempeñó como gobernador del Nuevo Reino de León, Nicaragua. Esta obra es una referencia documental más para darles seguimiento temprano a las probables primeras familias de personas de ascendencia judío sefaradita que poblaron nuestro territorio.

Conrado Umaña Rojas escribió la obra titulada **“Las raíces judío-sefaraditas del pueblo de Costa Rica”** (2013). Esta obra describe las raíces ancestrales judías, la impronta sefaradita desde España y hacia Costa Rica, su legado dentro de la identidad costarricense y los apellidos judíos sefaradíes que fueron heredados y que se mantienen dentro de los principales en nuestro país. Destaca dentro de la obra de Umaña el concepto identidad, como característica o rasgo principal de la nacionalidad judía, la cual describe como elemento sustantivo de la herencia de las personas judías al mundo y que llegó a Costa Rica por medio de la rama sefaradita. De ese concepto derivan tres más que son importantes en su análisis y que contribuyen como aporte a la investigación desde el punto de vista teórico y epistemológico: herencia, obediencia y pureza.

Después hacer una caracterización importante de cómo el pueblo judío ha logrado sobrevivir a tantas situaciones adversas desde su nacimiento en la persona de Abraham, el autor propone -pero tampoco lo demuestra- que desde la fundación de Cartago a mediados del siglo XVI y hasta la segunda mitad del siglo XVIII, en nuestro territorio no existía una sola iglesia, parroquia o similar que justificara la práctica del culto cristiano de tradición católica, ni tampoco iconografía criolla relacionada con él.

Por ello, afirma que durante dos siglos Costa Rica fue una comarca eminentemente judía compuesta por unas 500 familias que practicaban el criptojudasmo. A partir de ahí, Umaña esboza una serie de prácticas comunes del judaísmo de las primeras personas pobladoras cartagineses, que derivaron en fundamento para el ejercicio cultural de la naciente provincia y que se mantienen hasta el día de hoy, comenzando por la forma en que se constituye el cabildo cartaginés y más tarde municipio, el cual necesitaba del concurso de por lo menos 10 varones mayores de 13 años para poder funcionar y que corresponde al concepto judío llamado "minyam", que quiere decir quórum judío de 10 varones judíos mayores de 13 años, necesarios para realizar actos religiosos públicos y privados. Desde este ejemplo se vale el autor para citar muchos otros que corresponden a la tradición judía implantada en Costa Rica por las personas judío sefaraditas desde mediados del siglo XVI y que identifica las raíces de la cultura costarricense. Igualmente, se vale de la transliteración de palabras hebreas al español que se establecieron en ese mismo periodo y que hasta la fecha forman parte del vocabulario común del costarricense, como por ejemplo la palabra "achará", que deriva del hebreo "hashará", que significa "se echó a perder, se quebró". La obra de Umaña es culturalmente enriquecedora desde esta perspectiva.

Obra relevante para nuestro trabajo es la de Seymour B. Liebman, intitulada "**A guide to jewish references in the mexican colonial era 1521-1821**" (1964), en la que el autor, a partir de la consulta de 1.533 volúmenes consultados en el Archivo General de la Nación de México, que forman parte del

acervo documental denominado Índice del Ramo de la Inquisición, logra sintetizar y tabular todos los asuntos de la población judía por los cuales fueron procesados por la Inquisición. El nombre de cada persona judía aparece relacionado por el Santo Oficio con la fecha, cargos procesales, lugar de nacimiento y otros datos pertinentes que permiten ubicarlos en su país de origen y seguirles la pista para relacionarlos con aquellas otras personas que podrían tener parentesco con sus coterráneos radicados en nuestro país.

Por su parte, la historiadora María Carmela Velázquez Bonilla, en su tesis de maestría titulada **“Las actitudes ante la muerte en el Cartago del siglo XVII”** (1996), hace un levantamiento muy valioso de datos acerca de las personas testadoras consignadas en los protocolos coloniales del siglo XVII, en donde se consignan sus apellidos, filiación, estado civil, ocupación, domicilio, bienes testados, ubicación de sus cuadrantes domiciliarios, los negocios que sostenían, los lugares que tenían a sus alrededores y sus relaciones sociales con indígenas, pardos y mestizos. Esa información es muy significativa porque permite establecer los gustos y hábitos de las primeras personas que habitaron en nuestro país y relacionarlas con algunas de sus prácticas culturales.

Asimismo, el investigador Morales Ramírez, en su proyecto de graduación para optar por el grado de licenciatura en Arquitectura titulado **“La Plaza de la Ciudad del Lodo, Cartago”**, establece que lo que hoy se conoce como Plaza Mayor en el valle de Coris de Cartago, fue entre 1.564 y 1.572 el centro de actividades culturales, religiosas y políticas que desarrollaron las personas descendientes españolas y perfiló la orientación urbanística que tomó Cartago desde su fundación. Sus primeros pobladores utilizaron la agricultura como actividad económica principal y formaron familias por medio de las uniones entre parientes españoles y con personas indígenas, lo cual favoreció el mestizaje. A pesar de esto, se mantiene en incertidumbre el lugar exacto donde se colocó la primera piedra de la fundación de Cartago por parte de Juan Vásquez de Coronado; no obstante, existe la convicción de que fue en la confluencia de los ríos Puriris y Coris, por algunos vestigios y ruinas encontrados ahí, como



cimientos, bases de piedra de forma rectangular con una abertura en el centro, que posiblemente servían de sostén de los pilares de madera con los cuales se construían las edificaciones de mayor relevancia. El autor igualmente identificó dos tanques profundos posiblemente utilizados para el abastecimiento de agua a las primeras personas que poblaron el lugar y trozos de piedra de calicanto, lo cual hace deducir que las construcciones eran de alta resistencia. Este trabajo es de singular importancia, ya que nos ayuda a identificar los primeros asentamientos humanos en Cartago y la forma en que convivieron en un entorno inexplorado.

Seguidamente mencionaremos someramente algunas obras nacionales que se refieren a los temas que abordaremos en nuestra investigación, aunque de plano no se relacionan directamente con el objeto de estudio. Las citaremos porque sus autores desarrollaron sus trabajos en el territorio cartaginés y dentro del mismo periodo de esta investigación. Son las obras siguientes:

Ricardo Blanco Segura, en su trabajo **Historia eclesiástica de Costa Rica: desde el descubrimiento a la erección de la diócesis (1502-1850)**, nos aporta elementos informativos interesantes sobre las manifestaciones religiosas habidas en Costa Rica durante la época colonial, brindando datos importantes sobre las órdenes católicas, principalmente la franciscana, que para esta investigación es fundamental porque es la que subsume muchas de las creencias judías de las primeras personas que colonizaron Cartago.

La tesis de licenciatura en Antropología y Sociología de María Elena Calzada de 1994, titulada **El Pacífico Central y el Valle Central de Costa Rica 1560-1650**, es un trabajo interesante porque se ubica dentro del mismo periodo de estudio de esta investigación, así como la situación geográfica de la naciente Cartago y el Valle Central, desde la perspectiva sociológica, pero que, a su vez, sitúa las condiciones sociales y políticas que se dieron dentro de esa región en el mismo periodo.

Dorian Chavarría y María de los Ángeles Acuña hacen un acercamiento muy bueno al estudio de las castas en el territorio cartaginés, dentro de su trabajo de licenciatura en Historia titulado **El mestizaje: La sociedad multirracial en la ciudad de Cartago (1738-1821)**. Aunque la investigación se sale del periodo de estudio de este trabajo, por lo menos nos brinda elementos de juicio suficientes para juzgar el proceso mediante el cual, históricamente, se han dado las relaciones del mestizaje en Cartago y su impacto en la formación de cuadros de poder y dominación social.

No podemos obviar la tesis de Licenciatura en Historia de Sandra Chavarría de 1979. **El cabildo de Cartago (1564-1750)** es de los primeros acercamientos al tema hecho en nuestro país; describe de manera clara y profunda los procedimientos para el manejo del poder y control político en Cartago dentro del mismo periodo de estudio de esta investigación y cómo las personas españolas justificaron su intervención dentro de la población indígena para obtener el ascenso social.

Elizabeth Fonseca, a través de su obra **Costa Rica colonial, la tierra y el hombre**, de 1983, presenta un bosquejo general de los principales pasajes de la historiografía costarricense a partir de la conquista y la colonización, así como la intervención de los diferentes estratos sociales en el escenario geográfico nacional. De este trabajo rescatamos esos episodios medulares de la historia dentro del Valle Central donde se situaba Cartago y la participación de las personas actores, tanto españolas como indígenas, en las disputas de poder.

Inevitable es referirse al trabajo de don Carlos Meléndez titulado **Conquistadores y pobladores. Orígenes histórico-sociales de los costarricenses fechado 1982**, ya que sirvió para localizar dentro del periodo de estudio a algunas de las familias fundadoras de Cartago, rastrear sus orígenes y relacionarlas con otras personas que se asentaron dentro del Valle Central figurando en puestos importantes de control político.



La tesis de Licenciatura en Historia de Elizeth Payne titulada **Organización productiva y explotación indígena en el Área Central de Costa Rica (1580-1700)**, fue muy útil para identificar y dimensionar las relaciones de poder entre las personas indígenas y españolas y las formas de dominación utilizadas para marcar la hegemonía de los segundos sobre los primeros por medio de los procesos productivos.

Claudia Quirós complementó muy bien el trabajo de Payne a través de su investigación **La encomienda de Costa Rica y su papel dentro de la estructura socioeconómica colonial: 1569-1699**, aportando elementos de análisis para comparar el impacto de la encomienda dentro de la organización productiva nacional y como el principal mecanismo de dominación español sobre la población indígena.

**La Orden Franciscana** de 1983, trabajo escrito por Eladio Prado, hace una interesante descripción de la tradición y el dogma cristiano católico profesado por los clérigos de esta agrupación religiosa y permitió descubrir el vasto mundo de similitudes de su fe con el judaísmo desde la perspectiva social.

Finalmente, se revisaron algunas obras con contenidos similares a esta investigación realizadas en América Latina y su utilidad para el trabajo realizado:

**Historia de los judíos argentinos**, escrito por Ricardo Feierstein, es una obra llena de simbolismo acerca de las causas ocultas de la presencia judía en Argentina desde la época colonial, la forma en que llegaron a ese país, las diferentes etapas que vivieron desde que subsumieron a los residentes originarios, hasta perder su propia cultura y religión a causa de la asimilación de que fueron objeto por el cristianismo católico. La obra es altamente aprovechable porque presenta la evolución histórica del judaísmo en Argentina desde sus orígenes coloniales y aporta muchos elementos para el análisis crítico de su impacto en la cosmovisión global del país.

Avni Hain, profesor emérito de la Universidad Hebrea en Jerusalén, escribió la interesante obra titulada **Judíos en América: Cinco siglos de historia**. En ella, hace un repaso muy bien documentado de la presencia judía -especialmente sefardita- en nuestro continente, poniendo especial énfasis en la época colonial en cada uno de los países donde hubo mayor migración de judíos a partir de finales del siglo XV: Argentina, Brasil, Guyana y Curazao.

En **Indios y judíos en la historia de Chiapas: De la identidad espectral, a la alteridad como imposición**, la doctorante en Historia Luz del Rocío Bermúdez H. hizo un análisis comparativo acerca de la presencia judía en la época colonial mexicana en Chiapas y sus relaciones con la población indígena, centrando su análisis en el imaginario social dentro del concepto de exclusión, en donde la lejana e irreal figura del judío se intersecta constantemente en los procesos identitarios regionales.

Seymour B. Liebman, en su artículo **Fuentes desconocidas de la historia mexicana-judía**, hizo una recopilación de fuentes primarias de la historia de México que contienen nuevos hallazgos acerca de la presencia judía en su territorio, especialmente en las juderías coloniales de Veracruz, Guadalajara y México DF y la participación del Santo Oficio de la Inquisición que tuvo a su cargo procesos inquisitoriales sobre la comunicación entre las comunidades judías de México y Europa. Durante la época colonial (1521-1821), los judíos no podían entrar al Nuevo Mundo por las prohibiciones de los edictos reales españoles, por ello no se atrevían a establecer ningún tipo de correspondencia ni llevar diarios o anales, por miedo a que su identidad religiosa fuera descubierta.

Otra obra muy interesante que aborda el tema de esta investigación y dentro del mismo periodo, es la intitulada **Conversos de origen judío en la Cartagena Colonial**, escrito por Aliza Moreno Goldshmidt. Analiza el contexto judío dentro de los procesos inquisitoriales, el concepto de limpieza de sangre, el conflicto de identidades y las tensiones entre judíos conversos y cristianos

nuevos, entre otros temas que guardan afinidad con los objetivos y aspectos de fondo de este trabajo.

Un trabajo que aportó algunos aspectos de fondo relacionados con esta investigación es el que lleva por título **Tradición y modernidad: Los judíos en La Habana**, escrito por Reinaldo Sánchez Porro. En este trabajo se descubre -aunque con un texto muy breve- que uno de los objetivos de la Santa Inquisición no fue neutralizar la fe judía de los primeros pobladores de La Habana, sino más bien el despojarlos de sus abundantes bienes materiales para acumular poder económico.

El documento anterior se complementa también con el escrito por Katusca Parés Ramírez titulado **Los hebreos en la Habana Vieja**, donde describe quiénes fueron las primeras personas residentes judías que colonizaron el lugar, las relaciones que establecieron con las otredades y el impacto social de su presencia.

**La diáspora judía entre Amsterdam y el Brasil holandés**, artículo escrito por Ronaldo Vainfas, introduce a la persona lectora en la historia colonial brasileña influenciada por la diáspora judía holandesa, cuyos primeras personas residentes se caracterizaron por mantener actitudes que oscilaron desde la complacencia y consecuente determinación de convertirse a cristianos nuevos residentes en Pernambuco, hasta el rechazo total a incorporarlos dado que algunas personas de credo cristiano las consideraban idólatras e ignorantes de la ley de Moisés. De parte de los conversos, las oscilaciones no fueron menores. Hubo muchos individuos o familias que atendieron al llamado de los prosélitos del judaísmo e ingresaron en la sinagoga, pero también hubo personas que se resistieron totalmente a la adhesión y otras, quizás la mayoría, que se quedaron divididos entre los dos mundos. De gran utilidad son los argumentos teóricos del autor acerca de los mecanismos ideológicos que utilizaron los grupos dominantes para provocar el discurso de asimilación de los judíos.

**La diáspora sefardí en el Nuevo Mundo**, artículo escrito por Luisa Pedrique, es un resumen balance muy bueno de las motivaciones que tuvieron las personas judías de la Península Ibérica para migrar a nuestro continente, así como las vicisitudes que tuvieron que vivir para preservar sus valores y principios religiosos en medio de los procesos de asimilación a que se enfrentaron.

### **MARCO TEÓRICO CONCEPTUAL**

Preliminarmente, la propuesta de diseño de investigación se fundamentó en las siguientes categorías y conceptos teóricos, por medio de los cuales se buscó una respuesta al problema planteado, alcanzar los objetivos propuestos y verificar los supuestos fácticos y las hipótesis formuladas.

Al igual que la mayoría de las ciudades latinoamericanas, la fundación de Cartago en la Provincia de Costa Rica fue el resultado de todo un despliegue político-militar que, en esencia, tenía como objetivo imponer el modelo de la metrópoli. Al respecto, Romero (1976, p. 61) comenta:

Por eso la fundación fue un acto político. Los hechos se repitieron muchas veces de manera semejante. Un pequeño ejército de españoles o portugueses mandado por alguien que poseía una autoridad formalmente incuestionable, y generalmente acompañado por cierto número de indígenas, llegaba a determinado lugar y, previa elección más o menos cuidadosa del sitio, se instalaba en él con la intención de que un grupo permaneciera definitivamente allí. Era un acto político que significaba el designio —apoyado en la fuerza— de ocupar la tierra y afirmar el derecho de los conquistadores (...). Pero la toma de posesión del territorio y la sujeción de la población indígena constituyeron siempre los objetivos primordiales.

La crítica del acto fundacional de las ciudades latinoamericanas que elabora Romero, se fundamenta en la idea de que las personas invasoras tenían el derecho de ocupar las tierras de la población indígena y urbanizarlas a su gusto,

porque se apropiaron de la autoridad de la norma jurídica exportada de España que los potenciaba por encima de esa población en su condición de "incivilizada" y, por consiguiente, "necesitada" de ayuda por considerársele incapaz de hacerlo por sí misma. Este argumento se constituyó en uno de los instrumentos más efectivos para lograr la colonización del poder, lo cual se hizo visible por medio de la forma en que fue trazado el diseño de la ciudad de Cartago, donde el templo de la iglesia oficial se levantaba por encima de las casas, señal del dominio que ejercería sobre sus residentes.

Otra de las premisas teóricas que se manejó en la propuesta es la categoría que se denominó "*patrones culturales de comportamiento*". Dado que su alcance puede ser medido desde diferentes perspectivas, la abordamos a partir de la definición que maneja Carcedo (1996, p.1), según la cual:

...existen en los pueblos ciertas formas de actuación —costumbres, ritos, gestos— que les son propias y que no aparecen en otras culturas. Esos actos, dotados habitualmente de expresión lingüística, compartidos por una mayoría —"patrones de comportamiento"—, o, al menos, identificados en su forma por los miembros de esa comunidad lingüística o cultural, son con frecuencia motivo de malinterpretaciones, equívocos y perplejidad —cuando no de escándalo y de crítica— entre quienes procediendo de otro ámbito cultural se enfrentan a ellos" (...) "La cultura, por tanto, a la par que se hace patente en unas formas lingüísticas determinadas, actúa como aglutinante y factor uniformador de la lengua, impidiendo la fragmentación de ésta. La lengua, por su parte, ayuda a mantener la cultura.

Esta categoría se aplicó desde la etnolingüística cognitiva, en la que el saber y la imagen del mundo que posee una determinada cultura, en este caso la cultura judío sefaradita, se pone de manifiesto mediante el análisis de su vocabulario.

Dado que esta cultura milenaria ha sobrevivido al paso de la historia gracias a los patrones culturales de comportamiento que ha mantenido y heredado de generación en generación, la etnolingüística cognitiva sirvió para verificar si al trasladarse y asentarse en Costa Rica estas personas los trajeron consigo y les

servieron para integrarlos como pueblo, principalmente por medio de los códigos lingüísticos de su idioma –el hebreo–.

Adicionalmente, la transliteración de ese idioma al español castizo costarricense por medio de modismos lingüísticos (hebraísmos), constituyeron un eslabón de la presencia del pueblo judío sefaradita en Cartago desde su fundación y la huella del sincretismo cultural que une a ambos pueblos. Esos hebraísmos llegaron a convertirse en parte de la cultura de los costarricenses y, a su vez, representan para ellos un resquicio de las prácticas tempranas del judaísmo sefaradita en la Provincia de Costa Rica.

Al lado del contenedor teórico que se citó anteriormente, el de patrones culturales de comportamiento, es preciso incorporar otro conjunto conceptual importante, a saber, el *relativismo lingüístico* que analiza Díaz (2004, p.1), quien señala que cada lengua:

...contiene una peculiar concepción del mundo (para algunos, la compartida por un pueblo, nación o comunidad), ya que sus categorías gramaticales y léxicas reflejan una cosmovisión determinada. Dado que no existen delimitaciones conceptuales a priori, cada lengua poseería sus propias y peculiares distinciones e imágenes codificadas de la realidad, que no se encontrarían en otras lenguas.

Díaz (2004) afirma que la *cultura*, la *ideología*, la *cosmovisión* y la *mentalidad* de un pueblo, se pueden discernir relativamente por medio de la construcción de los símbolos y códigos que constituyen su propia lengua, por lo que resultaría una omisión teórica importante no tomar en cuenta este aspecto a la hora de analizar y buscar respuestas a las conductas sociales.

Si bien es cierto se está hablando de un relativismo lingüista, se decidió incorporar esta categoría dentro del marco teórico, porque ella misma y a criterio de Díaz (2004), contiene cuatro vertientes conceptuales que son fundamentales dentro de esta investigación y que fueron citadas en el párrafo anterior: cultura, ideología, cosmovisión y mentalidad. Díaz (2004, p. 4-5) las define así:



La cultura es el conjunto de creencias, actitudes, valores y pautas de comportamiento de una comunidad humana, que son transmitidos por aprendizaje social. Las pautas de comportamiento formarían el llamado ethos cultural, que está constituido por los esquemas de conducta. Las creencias y conocimientos forman la cosmovisión o conjunto de esquemas de representación. La ideología es el conjunto sistemático y coherente de creencias, compartidas por un grupo social, que explica y controla la realidad social. Sus características, pues, son: a) se componen de creencias, es decir, principios cognitivos básicos y axiomáticos; b) estas son sociales, esto es, son compartidas por los miembros de un grupo social para defender sus intereses; c) explican y controlan los pensamientos fácticos (lo verdadero y lo falso) y los juicios de valor o evaluaciones (lo bueno y lo malo); d) versan sobre la existencia humana, la naturaleza del hombre y su relación con la sociedad. La ideología es explícita, estructurada y sistemática, constituyendo un programa de acción social (...) La mentalidad es el conjunto de representaciones mentales y actitudes colectivas que provienen del rol del individuo.

Por consiguiente, al ser la cultura esencialmente una síntesis del comportamiento humano transmitido por aprendizaje y de manera ancestral, y también esencialmente política, no cabe duda de que la ideología se viene a constituir en el formalismo estructurado de esa cultura para un grupo que logra sistematizarla mediante el pensamiento razonado. Asimismo, ese pensamiento deviene en cosmovisión cuando logra consolidar esa ideología dentro de esquemas de representación socialmente aceptados y estos, a su vez, se convierten en una respuesta urgente a las necesidades materiales, emocionales y mentales que existen a su interior. Es decir, se constituyen en una "urgencia política" que necesariamente debe consolidarse como proyecto social.

Finalmente, cuando la cosmovisión de ese grupo social, es decir sus esquemas de representación, se consolidan ideológicamente, surgen patrones individuales en la forma de pensar que se constituyen en la mentalidad de ese pueblo. Es cuando se comienzan a asignar roles individuales para esa conducta social, como por ejemplo el rol del padre, de la madre, de los hijos, etc., roles que a final de cuentas conforman la micro-cosmovisión de los patrones globales de conducta

de esa agrupación social. Como se explicó anteriormente, es finalmente en el derecho, o sea en la letra bajo el dominio de una clase, donde se formalizan y legalizan dichas conductas, las cuales, al no corresponder con el derecho consensuado dentro de una cosmovisión, se tornan antagónicas y son resistidas por aquella por parecer amenazantes al estatus quo.

Las personas descendientes de judíos sefaraditas que se asentaron en la Provincia de Costa Rica, concretamente en Cartago a partir de mediados del siglo XVI, eran portadoras de un patrón cultural de comportamiento heredado de sus ancestros y que formaba parte del derecho conocido como Ley de Moisés, tanto escrita como oral. Esa conducta social que respondía a un ideal ideológico que se masificó dentro de la cosmovisión judía desde sus orígenes y que, a su vez, afirmó la identidad de pueblo al sintetizarse en mentalidad apprehendida, fue interrumpida y paulatinamente castrada por un nuevo sistema de poder que llegó a dominar la vida política española el siglo XVI y asociado al gobierno español: la iglesia católica y su brazo represivo el Santo Oficio de la Inquisición.

Voluntaria o involuntariamente, las personas judías sefaraditas que vivieron dentro del Reino Español fueron compelidas a ocultar su identidad ancestral y sus patrones ideológicos, debido a que nunca pudieron convertirlos en un proyecto social por la resistencia de las clases hegemónicas que los gobernaron. Sin embargo, la mentalidad de ellas siempre se reflejó en conductas y representaciones individuales donde se manifestó aquella cosmovisión, como por ejemplo el rol asignado al padre en su condición de proveedor y protector, a la madre en su rol formador y transmisor de los valores y creencias hacia los hijos, y estos en su rol de obediencia hacia los padres y emuladores de su legado.

Estos roles, muy propios del pensamiento judío sefaradita, fueron finalmente adoptados dentro de las relaciones de las familias que fundaron la ciudad de Cartago en la Provincia de Costa Rica, no sin antes haber sido filtrados por la religión oficial como parte del esquema de dominación para justificar religiosamente



sus atropellos a la población nativa. Es por esa razón que se está frente a un fenómeno de sincretismo religioso; es decir, a un conglomerado social judío sefardita que, por herencia cultural, profesaba esa religión y, por otro, a los descendientes de ese conglomerado que, desde su desplazamiento desde su país de origen y establecerse en Cartago en la Provincia de Costa Rica, fueron paulatinamente imbuidos del cristianismo siendo realmente y, en secreto, profesantes del judaísmo. Por añadidura, la conducta, consciente o inconsciente, de las nuevas personas residentes cartagineses de ocultar su objetiva inclinación religiosa hacia el judaísmo de sus antepasados, la podemos calificar como silencio estructural, en el sentido de que: "Las locuciones no verbales, el contexto, el ambiente, o sencillamente, el simple hecho de callar, se convierten, al igual que la metáfora, en extensiones de las palabras que ahondan en el significado y recobran la pluralidad del sentido" (Avellaneda, 2014, p.1).

Se trata de un silencio provocado o premeditado, muy ligado a la categoría de olvido involuntario, siendo que las condiciones materiales de las personas protagonistas de este trabajo de investigación condicionaron la naturaleza y la magnitud de sus reacciones, al encontrarse frente a situaciones históricas que las obligaron a reprimir su pasado y asumir un discurso lleno de símbolos y representaciones y vacío de palabras. Este silencio es estructurado, ya que aunque parezca derivarse de reacciones psicológicas ante el temor provocado por la amenaza a su vida, es la respuesta a condiciones sociales e históricas que típicamente han caracterizado a los pueblos que fueron oprimidos por discriminación religiosa. Es un silencio que habla, aunque sus protagonistas no pronuncien palabras. Por eso es un silencio que redime, está en el lenguaje y hasta lo hace florecer; no es el silencio del que calla, sino otra forma de hablar.

Seguidamente se analiza la propuesta teórica del concepto *poder*, concretamente la definición que desarrolla Marisol de la Cadena en su obra "Anterioridades y externalidades: Más allá de la raza en América Latina" (2008),

en el sentido de que la categoría "poder" está íntimamente ligada al concepto *raza* por cuanto ésta es una construcción genealógica y las clasificaciones coloniales influyen en la implementación de las políticas racializadas modernas. Es decir, la percepción social que existe hacia ciertos sectores sociales resulta de los mecanismos de control que el poder hegemónico establece a partir de, por ejemplo, el levantamiento de censos de población. De la Cadena (2008, p.4-5) afirma que:

Las definiciones de raza son dialógicas y articuladas por relaciones de poder. La raza responde a geopolíticas conceptuales locales, nacionales e internacionales (...) La definición de raza no existe, y mucho menos aisladamente. Resulta tal articulada no sólo por género, clase, educación, lugar, sino por las relaciones de poder específicas a estas diferencias, y dependiendo de la situación conceptual en la cual aparezca, siempre en negociación con aquellas definiciones y marcas con las cuales está en disputa, que subordina o desafía.

Por ello, en este trabajo ambas categorías aparecen simultáneamente relacionadas, no se podían manejar aislada ni separadamente, ya que se buscó determinar si las personas descendientes de judíos sefaraditas que se asentaron en la Provincia de Costa Rica, básicamente en Cartago, adoptaron este determinismo racial en sus relaciones antagónicas de poder cuando vivían en España y que en esa condición se establecieron en Cartago, a la expectativa de que se mantuvieran o que pudieran liberarse de ella.

Más concretamente, el concepto de poder, como lo define Grosfoquel, está íntimamente ligado: "... a lo que Boaventura de Sousa Santos (2010) llama "«epistemicidio», es decir, la destrucción de conocimientos ligada a la destrucción de personas (...), Los judíos y musulmanes que se quedaron en el territorio fueron asesinados (genocidio físico) o forzados a convertirse al cristianismo (genocidio cultural) limpieza étnica que se alcanzó mediante el genocidio (físico) y el epistemicidio..." (Grosfoquel, 2013, p.15).

Es decir, la definición de poder está estrechamente ligada a la neutralización por parte del credo religioso católico-cristiano de cualquier manifestación de fe -ligada a la raza- contrario a la suya propia, por lo que su objetivo primario era establecer organismos o instituciones de gobierno que disiparan la influencia del judaísmo de los primeros colonizadores -por lo menos las principales familias analizadas en esta investigación- mediante la asimilación forzosa de ellos y sus descendientes a su credo religioso. De la misma manera, consciente o inconscientemente, ellos sometieron bajo su dominio hegemónico a las personas residentes originarias dentro del territorio cartaginés, en su afán de disipar cualquier intento de sometimiento que naciera de ellas mismas o de las autoridades españolas establecidas.

Por ello, tampoco se descarta que las personas fundadoras -una vez asentadas y establecidas como familias en Cartago- asumieran también un rol dominante dentro de su entorno y, desde ahí, hacia el resto de la Provincia y que, a su vez, se valieran -como indicamos algunos párrafos atrás- del derecho español para ejercerlo contra la otredad. Es decir, que realizaran un doble rol: oprimidos y opresores. Es decir, la manifestación dialéctica del ejercicio del poder: "como yo fui sojuzgado, ahora me corresponde sojuzgar a la otredad para evitar que me oprima".

Siguiendo la tesis anterior, se aplicó la categoría *asentamientos de poder*, como la propone Santiago Castro-Gómez (2000) , es decir bajo la premisa de que las fuerzas políticas hegemónicas -aunque fueran en una etapa muy temprana e inmadura de la naciente provincia costarricense- establecieron patrones normalizados y aceptados para la conducta humana, situación que se fue patentizando por medio de la emisión de normas jurídicas españolas que sirvieron para perfilar en Cartago la "modernidad europea", en el sentido de establecer la norma de conducta social aceptada y provocar la exclusión de la cultura otra, en este caso, la judío sefaradita. O sea, una forma normalizada de disciplinar o adoctrinar a la otredad para evitar que se levante en contra del eje hegemónico central. Señala Castro-Gómez (2000, p. 89):

La matriz práctica que dará origen al surgimiento de las ciencias sociales es la necesidad de "ajustar" la vida de los hombres al aparato de producción. Todas las políticas y las instituciones estatales (la escuela, las constituciones, el derecho, los hospitales, las cárceles, etc.) vendrán definidas por el imperativo jurídico de la "modernización", es decir, por la necesidad de disciplinar las pasiones y orientarlas hacia el beneficio de la colectividad a través del trabajo. De lo que se trataba era de ligar a todos los ciudadanos al proceso de producción mediante el sometimiento de su tiempo y de su cuerpo a una serie de normas que venían definidas y legitimadas por el conocimiento. Las ciencias sociales enseñan cuáles son las "leyes" que gobiernan la economía, la sociedad, la política y la historia. El Estado, por su parte, define sus políticas gubernamentales a partir de esta normatividad científicamente legitimada". "...Ahora bien, este intento de crear perfiles de subjetividad estatalmente coordinados conlleva el fenómeno que aquí denominamos "la invención del otro". Al hablar de "invención" no nos referimos solamente al modo en que un cierto grupo de personas se representa mentalmente a otras, sino que apuntamos, más bien, hacia los dispositivos de saber/poder a partir de los cuales esas representaciones son construidas. Antes que como el "ocultamiento" de una identidad cultural preexistente, el problema del "otro" debe ser teóricamente abordado desde la perspectiva del proceso de producción material y simbólica en el que se vieron involucradas las sociedades occidentales a partir del siglo XVI.

Los asentamientos de poder aquí referenciados corresponden a esferas de influencia cultural de las personas descendientes de judíos sefaraditas, desde sus formas de comportamiento y como reacción o respuesta al oscurantismo vivido en Sefarad y que les impuso volverse a inventar como otredad renovada en una región distinta. Desde aquí es fundamental revisar las normas jurídicas impuestas a la Provincia de Costa Rica desde España en el periodo de investigación. Por ejemplo: ¿Cuál era el perfil ideal del ciudadano cartaginés que se quería formar e imponer a las personas migrantes sefaraditas? ¿En qué consistió y cómo se dio el "proceso de civilización"? ¿Cómo fueron y funcionaron los mecanismos de control sobre las diferencias? ¿Cuál conocimiento era válido y cómo se impuso la disciplina epistémica para colonizar Cartago? ¿Constituyó entonces la norma jurídica exportada de España un instrumento de colonización

del poder? Si fuera así, entonces se estaría frente a la doble gubernamentalidad jurídica que cita el mismo Castro-Gomez (2000), en el sentido de que el proyecto de la modernidad europea contiene los suficientes dispositivos disciplinarios para mantener el control hacia adentro en las periferias bajo su dominio. Según Castro-Gómez (2000, p. 153):

... en su intento por crear identidades homogéneas mediante políticas de subjetivación; de otro lado, la gubernamentalidad ejercida hacia afuera por las potencias hegemónicas del sistema-mundo moderno/colonial, en su intento de asegurar el flujo de materias primas desde la periferia hacia el centro. Ambos procesos forman parte de una sola dinámica estructural.

La expansión europea -en este caso española- recibió un fuerte impulso en códigos como las Leyes de Indias, normas jurídicas que resumieron el "saber" ontológico que debía servir para disciplinar a las personas colonizadas e imponerles el patrón de pensamiento y conducta aceptado. El saber estaba dentro de la norma jurídica, en tanto que la diferencia con la otredad que indicaba que la persona colonizada era sujeto barbarie "necesitado de educación", era el argumento que servía para justificar el poder para imponerse.

Por ello, es cierto que la colonialidad del poder y la colonialidad del saber forman parte de una misma matriz genética. Es decir, dado que las nuevas generaciones de personas españolas asentadas en Cartago desde temprano y que constituyeron la naciente ciudad, fueron a su vez las encargadas de establecer el tipo de relaciones sociales y de poder ajustados al nuevo modelo de dominación, caracterizado por la exclusión inmediata de la otredad radicada originalmente en ese territorio y la imposición por medio de la cristianización de las nuevas estructuras de poder, caracterizadas por la influencia de la modernidad.

Por eso, Cartago, en la Provincia de Costa Rica, se constituyó en el espacio geográfico donde tempranamente se establecieron las pautas del proyecto de la "modernidad" y que desde ahí se extendió al resto del territorio nacional. Como rasgos propios de ese proyecto, se tiene que, como consecuencia del ideario

impuesto por la modernidad española por medio de las normas jurídicas exportadas a Cartago por la Corona española y la iglesia oficial, se fijó una única y hegemónica perspectiva para la conducta humana, provocando la exclusión de todas las otras que no se ajustaron a esa norma. Por ende, las prácticas religiosas judío-sefaraditas se llegaron a convertir en una amenaza a dichas normas y, por consiguiente, fueron practicadas bajo estricto secreto, cuando no fue que – como se formuló en la hipótesis Nº 7.4 de este proyecto- se ocultaron por completo hasta ir desapareciendo, siendo neutralizadas o subsumidas, tal y como lo tuvieron que hacer sus antepasados durante los siglos de permanencia en España. Aun así, algunos de sus hábitos y costumbres -especialmente los hebraísmos- fueron permeando el imaginario social costarricense hasta asimilarlo como parte de su propia cultura.

Dussel (1994,p. 70) define con propiedad el significado del concepto *modernidad* desde su perspectiva de mito, señala:

En esto consiste el "mito de la Modernidad", en un victimar al inocente (al Otro) declarándolo causa culpable de su propia victimación, y atribuyéndose el sujeto moderno plena inocencia con respecto al acto victimario. Por último, el sufrimiento del conquistado (colonizado, subdesarrollado) será interpretado como el sacrificio o el costo necesario de la modernización (...) si la Europa cristiana es más desarrollada, debe mostrar por el "modo" en que desarrolla a los otros pueblos su pretendida superioridad. Pero debería hacerlo contando con la cultura del Otro, con el respeto de su Alteridad, contando con su libre colaboración creadora.

A partir de este concepto, se infiere que las personas descendientes de judíos sefaraditas fueron víctimas en España de este mito durante muchos años y llegaron a Cartago buscando un nuevo espacio y condiciones para recuperar y poner en práctica su cultura como otredad. No obstante, se encontraron con un espacio sociopolítico cartaginés naciente, donde la cultura de la modernidad europea –en este caso española- ya estaba imponiendo una sola norma legítima de conducta que ponía en riesgo el respeto a la diversidad cultural. Adicionalmente, se infiere que las autoridades de la inquisición española



presentes en Cartago eran una amenaza constante que reprimía la manifestación de su identidad y se cernía sobre ellas como una sombra de aquel pasado en España que castró su forma de ser. Por consiguiente, se puede afirmar que el epistemicidio de que fueron objeto sus antepasados y que se completó cuando fueron expulsados de España, volvió a repetirse durante su establecimiento en la Provincia de Costa Rica, concretamente en Cartago, una vez que las autoridades españolas asumieron la administración de los nuevos territorios. Sin embargo, su conducta real se tornó igual a la de ellos, dado que finalmente llegaron a asumir el rol de victimarios en contra de la población indígena en ese afán de neutralizar cualquier manifestación contraria a su proyecto de "libertad religiosa" en el Nuevo Mundo.

Se introduce a partir de aquí otra categoría de análisis muy importante en el trabajo de investigación y en donde la otredad se enfrenta a dos binomios dicotómicos mutuamente articulados: inclusión-exclusión y homogeneidad-heterogeneidad. Castro-Gómez (2000, p.148) comenta lo siguiente:

Antes que como el "ocultamiento" de una identidad cultural preexistente, el problema del "otro" debe ser teóricamente abordado desde la perspectiva del *proceso de producción material y simbólica* en el que se vieron involucradas las sociedades occidentales a partir del siglo XVI.

De lo anterior se desprende, que una de las características de la modernidad ha sido su potencial para trascender las fronteras de lo material e influir decididamente en la definición del concepto otredad desde su misma configuración a partir de los albores del siglo XVI.

Como puede comprobarse en el discurso de Castro-Gómez (2000), el problema del otro, que no es otra cosa que la otredad, se define a partir de relaciones materiales que luego devienen en simbólicas, representativas de una cosmovisión que tutela la conducta de unos sobre otros y definiendo patrones de socialización que incluye a unos y excluye a otros a partir de rasgos de

identidad, principalmente raciales y con un alto contenido religioso para el caso que nos ocupa.

Esos rasgos distintivos de inclusión-exclusión, parten de premisas impuestas por la clase hegemónica para homogeneizar las relaciones y hacer discriminación social; no queda espacio para la diversidad, la diferencia y la heterogeneidad. El concepto "igualitarismo" heredado del colonizaje, es una respuesta a ese afán por asimilar las relaciones dentro de un patrón que busca la homogeneidad por medio de un discurso de legitimación preconcebido y teñido de religiosidad. El objetivo: ejercer el control sobre las diferencias. Para el caso que corresponde a este trabajo de investigación, el discurso religioso del catolicismo cristiano, especialmente por medio de la Orden Franciscana, sirvió de filtro para propiciar las condiciones ideológicas necesarias para que se diera el fenómeno sociológico de la absorción del pensamiento. Es decir, que en virtud de la similitud que había en la práctica social de la fe franciscana con el judaísmo, no fue difícil que las nuevas personas residentes que fundaron Cartago fueran absorbidas por ese credo religioso en su afán de pasar inadvertidas -siendo personas descendientes de judíos sefaraditas- por parte de las autoridades reales y católicas españolas asentadas en ese territorio.

Al envolver el concepto otredad con un tamiz que acentúa las diferencias, no queda espacio para la discusión epistémica, dado que la homogeneidad dispara su discurso para toparse con individuos que repiten y reproducen el mismo modo de pensar. Es por eso por lo que Castro-Gómez (2000) citando a Spivak (1988), comenta que más que violencia hacia la otredad, estamos ante violencia epistémica, es decir sin derecho a opinar diferente, creer diferente y comportarse diferente. Estos son los rasgos de la modernidad que se intentó recuperar: la dialéctica exclusión-inclusión funciona dentro de un marco igualmente dialéctico de homogeneidad-heterogeneidad social. El proceso de colonización de la Provincia de Costa Rica, básicamente en Cartago, se tiñó de estos rasgos como parte de la estrategia de asimilación del patrón dominante impuesto por la modernidad.



Las personas descendientes de familias judío sefaraditas asentadas en Cartago para el periodo propuesto, vieron en su nueva experiencia una repetición de su pasada experiencia; tuvieron que mantener ocultas su costumbres y hábitos ancestrales, su cosmovisión, su ideología y forma de pensar, en virtud de haberse encontrado en sus nuevos asentamientos con la rigurosidad de un sistema que –en un estado incipiente- representaba y repetía la misma violencia epistémica que ellas y sus antepasados sufrieron en España y que atropellaba su otredad.

Dos categorías más fueron integradas al análisis, a saber "*olvido impuesto*" o "*identidad castrada*" e "*intolerancia racial*". Seguidamente se desarrollan.

La primera, el olvido impuesto o la identidad castrada, es el resultado de la reiteración práctica y continuada del modernismo en las personas, es decir, la anulación o supresión de la identidad otra por la acción despótica del ideario hegemónico bajo cuyo control permanecen como minoría social.

Lozano (2014, p.210) citando a Giraldo (2004, p. 2) describe esta categoría de la siguiente forma:

El olvido crea en el psiquismo individual y colectivo un área de censura y oscuridad que afecta instancias fundamentales de la identidad histórica y moral de personas y colectividades. Crea una necesidad compulsiva de que los hechos violentos que están en el origen de esa censura y de esa oscuridad se repitan, con el fin de hacer luz sobre esa área oscura que crea angustia, y de sacudir las censuras que afectan puntos tan vitales de la identidad moral.

El olvido en este caso se refiere a una reacción instintiva de la persona o del conglomerado social minoritario, en respuesta a la conducta epistémica violenta de la élite hegemónica. Esa reacción es natural dentro del ego particular agredido, es un mecanismo de defensa para evitar la repetición de los hechos violentos, proteger la esencia de su identidad y preservar sus valores morales. Hay un temor latente dentro de la persona en su condición de otredad; temor a

que el ocultamiento obligado de su identidad se descubra y opta por autoanularse y adoptar una identidad otra que satisfaga a su adversario. No obstante, dentro de sí misma se abriga la esperanza de redimirse en un más allá distinto, donde el "olvido impuesto" o la "la identidad castrada" puedan retraerse de su ego y reencontrarse.

Las personas descendientes de judíos sefaraditas que decidieron migrar y establecerse en Cartago en la Provincia de Costa Rica desde mediados del siglo XVI, se caracterizaban por tener una identidad judía castrada por la imposición de la otredad mediática de la modernidad europea. Radicaron en Cartago con la consigna de vivir en un nuevo escenario social donde pudieran reencontrarse con su propia identidad judía y establecer relaciones sociales libres de censura que les permitieran expandir su cultura y heredarla a sus familiares.

Por su parte, la categoría "intolerancia racial" es una manifestación social derivada del perjuicio de la modernidad, en la que se categorizan las definiciones de las personas a partir de sus rasgos físicos, culturales, religiosos, gustos y prácticas sociales, y desde ahí, se subjetivaban sus demás atributos como persona. Es decir, la manifestación de un sentido de superioridad por la "diferencia racial. Soto (2014, p. 232) precisa muy bien esta conceptualización, al afirmar que:

Quando vemos gente diferente, costumbres "extrañas", colores de pieles distintos, una lengua "extranjera", nos sentimos incómodos. Esa diferencia nos perturba, nos saca de nuestra tranquilidad, la interpretamos como una amenaza a la posición que ocupamos. Preferimos reconfortarnos en lo conocido, en la costumbre, en la homogeneidad. Cuando llega un "forajido" al lugar de trabajo, a la universidad, al vecindario, inmediatamente activamos —en la mayoría de los casos de manera inconsciente— las defensas: el más ingenuo acto de esta persona lo interpretamos como ataque en contra nuestra. En una especie de "profecía autocumplida", acorralamos al extranjero y cuando este reacciona en defensa propia, lo interpretamos como ataque hacia nosotros: así "comprobamos" nuestra idea de que el extranjero representa un peligro.

La modernidad europea se viste con ropas distintivas, hace diferencia, excluye a quienes no utilizan su mismo ropaje, atropella la dignidad de quienes a su parecer son anormales, es decir que no encajan dentro de su reducido espacio epistémico y las califica a partir de su conceptualización hegemónica de la diferencia. La categoría "intolerancia racial" que desarrolla Soto (2014), dibuja un escenario muy flexible para hacer interpretaciones ontológicas acerca del objeto de estudio de esta investigación. Por ejemplo, no se queda únicamente en la diferencia marcada por el tono de la piel de la persona, que de paso recuerda el racismo tradicional, pero también permite abordar la problemática desde el concepto mismo de racialidad, es decir la perversa inclinación xenofóbica hacia aquellas personas que no aceptaron la homogeneización social para ser admitidas por las élites hegemónicas.

Para el caso que ocupa la presente investigación, esta categoría sirvió para incursionar en el mundo cultural de las personas descendientes judío sefaraditas que se establecieron en Cartago desde mediados del siglo XVI y el tipo de relaciones que mantuvieron con los grupos sociales autóctonos; descubrir si aquellas tenían plena libertad para practicar sus hábitos y costumbres religiosas y culturales autóctonas, el grado de control político que pudiera haber dentro de las autoridades de gobierno para con este grupo social; descifrar los niveles de aceptación o rechazo a sus prácticas o si se mantenía algún tipo de conducta excluyente hacia él.

Finalmente, se propuso una categoría que resultó ser de las más importantes dentro del marco conceptual que propuesto: diálogo hermenéutico. Uno de sus principales impulsores es el filósofo alemán Hans George Gadamer, quien a grosso modo sostuvo que el diálogo no es una construcción lineal cuyos contenidos pueden ser interpretados por los métodos científicos tradicionales de la modernidad; por el contrario, sostiene que "*...la hermenéutica es el arte de dejarse decir algo y su tarea es «elucidar el milagro de la comprensión que no es una comunión misteriosa de las almas, sino una participación en el significado común...»*" (Gadamer, 1998, p.64).

Dilucidar el sentido de la comprensión es la profundidad interpretativa que apela el diálogo hermenéutico de Gadamer (1998); repudia el método científico convencional para dilucidar las "verdades" vertidas en el diálogo (verbal y escrito) y hace un desafío nuevo que consiste en trascender la interpretación natural del monólogo dentro del diálogo, para acercarse a la comunicación intrahumana; es decir, discernir el texto o el diálogo desde el cuerpo, el espíritu y el alma para poder "comprender", sólo así se es capaz de entender e interpretar lo entendido. Gadamer (1998) invita a la búsqueda incesante de verdades renunciando a los métodos de la objetivación que, finalmente, terminan anulando a la otredad. Esto tiene mucho que ver con la inferencia que hace el investigador cada vez que se acerca al análisis de contenido de los datos vertidos en la información. Es decir, la capacidad para interpretar los silencios escondidos detrás del discurso; aquel mensaje que se desea publicar pero que, ante el riesgo de ser descubierta la verdadera identidad religiosa de la persona discursiva, prefiere ocultar en un discurso "amigable con el que predica la clase dominante" la verdadera identidad religiosa que profesa.

En este caso, la lectura de los textos y diálogos que se encontraron dentro de la búsqueda del objeto de estudio y la aplicación en ellas del diálogo hermenéutico de principio a fin, fue muy revelador, ya que las fuentes documentales usualmente ocultaron el mensaje de la otredad, en este caso de las personas descendientes de judíos sefaraditas que se establecieron en la Provincia de Costa Rica, concretamente en la ciudad de Cartago. Ocultamiento provocado por la asimilación de sus hábitos y costumbres a los patrones hegemónicos del cristianismo en sus nuevos asentamientos, o porque fueron obligados a mantenerlos en secreto para protegerse.

Este proceso de salida y llegada a Cartago en la Provincia de Costa Rica por parte de las personas descendientes de judíos sefaraditas implicó un desafío adicional: la reinención de su identidad. Las nuevas personas, actoras sociales

asentadas en el territorio costarricense, tuvieron que afrontar el desafío de redescubrirse religiosamente, es decir mantener en el anonimato su arraigo a la fe judía o, por el contrario, adoptar como fe definitiva el cristianismo que tuvieron que asumir como propio desde que abandonaron su tierra y se establecieron en Cartago en la Provincia de Costa Rica. Esta dicotomía religiosa es un condicionante de la conducta de estas nuevas personas residentes cartagineses, dado que el recuerdo de su pasado provoca un temor presente y una incertidumbre acerca de su futuro. Con todo ello, les renació la esperanza de que en sus nuevas moradas pudieran emprender un proyecto de reencuentro con aquel pasado amenazador y reinventar su identidad con una perspectiva diferente de su presente. Fue como una invitación a redescubrirse en el pasado de su memoria, discernir en ella el rastro que las pudiera redireccionar a su fe ancestral sin correr el riesgo de exponerse abiertamente a aquel adversario que se vuelve a levantar para destruir su otredad religiosa.

## **MARCO METODOLÓGICO**

El proyecto de tesis doctoral fue de tipo descriptivo, pero analizando cuidadosamente los contenidos de los discursos, es decir que se fundamentó en la exposición de argumentos materiales surgidos de la investigación de fuentes historiográficas primarias y secundarias, por medio de las cuales se pudieron esclarecer, demostrar o replantear el problema, los objetivos y las hipótesis formuladas. Asimismo, fue de carácter cualitativo porque, a partir de los datos y las informaciones que se reunieron, se logró dimensionar la influencia y el impacto en los estratos sociales del pensamiento judío sefaradita y los mecanismos a través de los cuales fue subsumido por la cosmovisión cristiana a partir del credo de la Orden Franciscana. Se revisaron los contenidos doctrinales de esta Orden y se compararon con los contenidos en los principios y valores del judaísmo, concretamente en la Torá Escrita y Oral, así como de otras fuentes de la tradición rabínica judía como el Talmud.

Adicionalmente, el enfoque de investigación fue básicamente cualitativo, sin menospreciar los datos concernientes a la procedencia, descripción filial, ocupacional y de carácter genealógico de las personas descendientes de judíos sefaraditas que se instalaron en la Provincia de Costa Rica, básicamente en Cartago y en el periodo seleccionado, y por otra, esos datos reunidos fueron analizados e interpretados por medio de la cualificación de los hechos que se derivaron de ellos.

Se trató, por consiguiente, de un diseño metodológico de análisis transversal de datos, con el fin de relacionar grupos humanos y cualificarlos dentro de las variantes políticas, sociales y culturales que se derivaron de ellos. Los datos numéricos aportaron para el análisis cualitativo y marcaron tendencias que definieron conductas y comportamientos sociales. Quiere esto decir, que las interpretaciones que se hicieron de la información sustentada en los datos sirvieron para darle un peso relativo de objetividad-subjetividad a los resultados de esas interpretaciones, con lo cual se logró una aproximación con cierto nivel de asertividad al objeto de estudio de la propuesta de diseño de tesis.

Por lo tanto, los tipos y sujetos de información en los cuales se basó la propuesta metodológica fueron las fuentes primarias y secundarias de investigación que se tuvo a la mano, comenzando por los documentos coloniales que referencian el objeto de estudio y que nos acercó al problema planteado. Un ejemplo vivo fueron los protocolos coloniales de la provincia de Cartago que conservan el Archivo Nacional, en donde se pudieron encontrar referencias de nombres y apellidos de las primeras personas que poblaron de dicha ciudad, principalmente de principios del siglo XVII. Esos nombres fueron relacionados con un listado de personas de origen español que fueron juzgadas en México y Guatemala por el Tribunal de la Santa Inquisición, por el supuesto delito de profesar el judaísmo o realizar actividades judaizantes, así como con otros datos de fuentes secundarias correspondientes a investigaciones históricas realizadas dentro del mismo periodo y en las cuales se consignaron datos de residentes de Cartago colonial.



Asimismo, se procuró revisar los árboles genealógicos contruidos por especialistas en el ramo, especialmente de la Academia Costarricense de Ciencias Genealógicas, Family Search y otros similares, que sirvieron para realizar estudios en esta materia para la región y misma época de esta investigación.

El objetivo de este cruce de información fue determinar si alguna de esas personas, o sus descendientes cercanos, migraron a la Provincia de Costa Rica y se asentaron en Cartago. Estos nombres también fueron relacionados con los que aparecían en los libros de matrimonios de la época colonial que se conservan en el Archivo Histórico Arquidiocesano de la Curia Metropolitana, a fin de establecer si aquellos, habiendo venido a radicar a nuestro país, luego establecieron familias al casarse con residentes nacionales.

Datos de similar naturaleza se pudieron confrontar con los provenientes de árboles genealógicos contruidos por la Academia Costarricense de Ciencias Genealógicas, la Asociación de Genealogía e Historia de Costa Rica y en un par de tesis de historia, en donde se logró determinar si las personas ubicadas como de descendencia judío sefaradita rastreadas dentro del territorio costarricense, concretamente en Cartago, correspondían a los primeros colonizadores del territorio. La revisión de los oficios desempeñados por esas personas y que constan en los protocolos coloniales, en las actas matrimoniales de esa misma época y en fuentes secundarias escritas por genealogistas, nos permitió constatar también si desempeñaban algún cargo relevante dentro del panorama político y social de Cartago o lugares circunvecinos, y a su vez, establecer si permanecieron ahí o si se movilizaron a otras regiones del país. Hay croquis y dibujos dentro de documentos coloniales donde se describe la forma en que se distribuyeron los cuadrantes y las casas de los primeros habitantes de Cartago en la Provincia de Costa Rica y sus respectivos nombres. La historiadora Carmela Velázquez (1996), en su tesis de maestría titulada "Las actitudes ante la muerte en el Cartago del siglo XVII", presentó algunos de estos croquis como valiosa



fuentes documentales para localizar esos primeros asentamientos a principios del siglo XVII.

Los testamentos coloniales fueron otra fuente primaria de gran utilidad para seguirle la pista a la presencia en Cartago de personas descendientes de judíos sefarditas, no solamente con base en los nombres y apellidos registrados por los heredantes y sus herederos, sino además por el tipo de bienes que heredaron, ya que algunos pudieron corresponder a elementos propios de la religión judía, aunque este detalle no fue fácil de precisar en estos documentos y en los testamentos coloniales, los cuales fueron redactados mucho tiempo después de que se produjo la asimilación religiosa de los colonizadores costarricenses de origen judío sefardita.

A su vez, se acudió a los datos documentales propios de la tradición oral que emanó de las personas descendientes de los primeros judíos sefarditas que se establecieron en Cartago -como por ejemplo aquellas familias cartaginesas cuyos antepasados son fundadores de este primer asentamiento colonial- y cuyas narraciones contenían información útil para descifrar un pasado religioso judío sefardita, así como del estudio de los hebraísmos propios del español que hasta la fecha se habla en nuestro país y su procedencia del idioma hebreo practicado por los judíos sefarditas que colonizaron Cartago. El estudio de los nombres heredados del hebreo también sirvió de fuente para identificar la presencia judío sefardita temprana en nuestro país; del idioma hebreo transliterado al español costarricense se pudieron identificar relaciones de parentesco, pues muchos nombres de personas, lugares y cosas que hoy conocemos, provienen de palabras hebreas propias del judaísmo sefardita.

Posteriormente, se echó mano a la prosopografía desde la perspectiva histórica, es decir el estudio de la biografía de una persona en tanto miembro de un colectivo social: su vida pública, oficio, procedencia, relación con otros de su mismo oficio o diferente estamento social, etc., lo cual se pudo alcanzar por

medio de la reconstrucción de sus parentescos en las referencias documentales, tanto primarias como secundarias.

El análisis de contenido del Real Decreto de expulsión de la población judía de España en 1.492 fue de gran relevancia para esclarecer los motivos de fondo que tuvieron las autoridades españolas para tomar esta decisión. El texto en sí mismo es revelador acerca de la conducta discriminatoria y el afán racialmente homogeneizador que caracterizaba a estas autoridades.

Con el propósito de darle mayor peso a la influencia judío sefaradita de las personas descendientes de Isabel Arias Dávila, se entrevistó al señor Jorge Calderón Arias, uno de sus descendientes radicado en Cartago. La información proporcionada por él, permitió confirmar la transmisión de los valores y principios culturales, así como de gestos litúrgicos, provenientes del judaísmo y que heredó el cristianismo católico para adoptarlos como parte de su quehacer religioso.

Dentro del itinerario de investigación seguido para esta propuesta de tesis, fue objetivo central establecer si los primeros asentamientos humanos en la ciudad de Cartago de la Provincia de Costa Rica correspondieron genuinamente a personas descendientes de judíos sefaraditas procedentes de la dispersión que se dio en España durante la época pos árabe en la Edad Media, o si efectivamente formaron parte del contingente expulsado con el edicto emitido por los reyes españoles a finales del siglo XV.

Esta fue la parte más compleja de determinar, principalmente por la paulatina sustitución de los apellidos judío-sefaraditas por apellidos latinos para ocultar su verdadera identidad y ser asimilados por el cristianismo. Una de las técnicas que podríamos utilizar en futuras investigaciones como parte del itinerario de pendientes en esta investigación, es el estudio del ADN mitocondrial para la reconstrucción de linajes maternos, en lo que ha tenido una participación trascendental investigadores como Bernal Morera Brenes, Mauricio Meléndez

Obando y Ramón Villegas Palma (q.d.D.g.), todos miembros de la Asociación de Genealogía e Historia de Costa Rica.

No obstante, como bien lo expresa Meléndez Obando cuando aborda el tema de la proveniencia genética de los costarricenses:

“Lo que sí es cierto, es que los costarricenses tenemos una porción de ascendencia judía por alguna de las ramas muy atrás en el árbol genealógico de personas que venía de España y que ya traían esta sangre judía” (Meléndez Obando, 2016).

Don Bernal Morera Brenes, investigador de la Universidad Nacional y especialista en el estudio del ADN mitocondrial para la reconstrucción de linajes maternos, hizo un aporte muy importante para descifrar la composición genética de los costarricenses y la influencia judía de sus antepasados remotos:

“En la actualidad existe una forma bastante fácil de averiguar este tipo de interrogante sobre nuestro origen. Se toma una muestra de saliva, a partir de esa muestra se hace un análisis de 150.000 marcadores genéticos los cuales se comparan contra una base de datos que manejan empresas en Estados Unidos y podemos de esa manera estimar cuál es el porcentaje de nuestros genes que tienen uno u otro origen. Lo que encontramos es que entre el 0% al 8% de los genes de los costarricenses actuales provienen de un origen compartido con los judíos actuales” (Morera Brenes, 2016).

Por todo lo anteriormente expuesto, dentro de la estrategia metodológica de investigación se tomarán en cuenta a futuro los datos que han resultado de este tipo de estudios, con el objetivo de demostrar que dentro del ADN de las tres familias que analizamos como de las primeras fundadoras de la ciudad de Cartago, provenían de ancestros judíos y, por consiguiente, que un alto porcentaje de la población costarricense hubiese heredado ese marcador genético.

## **CAPÍTULO II.**

### **LAS COMUNIDADES JUDÍAS DURANTE LA ESPAÑA MEDIEVAL**

Es impensable discernir el pensamiento judío durante la España medieval, omitiendo las grandes transformaciones sociales que se dieron en Europa a partir del derrumbe del poderío romano occidental en el año 476. Su variante principal fue la revolución del pensamiento humano, hasta entonces antiguo y clásico, y que se fue traduciendo paulatinamente en logros materiales aplicados a distintos campos del quehacer humano, principalmente en la cultura, que, al rozarse con la influencia del Renacimiento, hizo más profundo su impacto social.

La descentralización del poder durante la Edad Media a raíz de la desintegración del Imperio Romano de Occidente se muestra visible en la configuración de los denominados Reinos Romano-Germánicos, la irrupción de imperios como el Carolingio y la paulatina desaparición de la esclavitud, para dar paso al dominio de los grandes señores feudales que "adoptan" mano de obra libre para el mantenimiento de sus posesiones, a cambio de brindarle protección y medios para su sustento. Fue esta la antesala del surgimiento de las ciudades comerciales y la aparición hacia mediados del siglo XV de un nuevo grupo social: la burguesía.

Pero, regresando a los inicios, es preciso detenerse para ubicar en el tiempo y espacio medieval, a los grupos sociales que mayor influencia tuvieron en las actividades culturales que resultaron del cambio en el pensamiento y la mentalidad de la época.

Contrario a la idea que existe de que este periodo fue básicamente de barbarie y violencia, la Edad Media fue un periodo en el cual se dieron avances notables en el campo cultural y científico que, irremediablemente, fueron ensombrecidos por las luchas intestinas entre reinos, señores feudales y los grupos religiosos.

Por ello, es preciso destacar el peso que tuvo durante la Alta y Baja Edad Media, el renacimiento del Imperio Carolingio y el florecimiento de la cultura islámica, especialmente en campos como las matemáticas, la medicina, el arte y la arquitectura, dando lugar al esplendor de las ciudades, a las grandes edificaciones religiosas y a los asombrosos palacios decorados con amplios y ostentosos jardines.

A la influencia del pensamiento islámico debe sumarse el románico y el gótico de origen cristiano, principalmente durante la Baja Edad Media, destacado por el auge de los monasterios y las grandes catedrales góticas adornadas de cristal y altos muros con pilares que simulaban la presencia de Dios en medio de las ciudades.

No menos importante dentro del cambiante pensamiento del medioevo, fueron las discusiones filosóficas acerca del peso relativo de la fe y la razón como respuestas a las preguntas sobre la forma en que debían mantenerse las relaciones sociales y el ejercicio de la autoridad, así como el destino de la humanidad en un más allá desconocido para todas las personas. Es innegable el valor que adquiere el pensamiento religioso cristiano en la forma en que se regían los reinos de la época y el tipo de relaciones que mantenían unos con otros. El temor al juicio y al castigo divino impregnaba el pensamiento social del momento y era parte fundamental del discurso dominante para el establecimiento de relaciones de poder.

Pero, entre tanto, qué sucedía en la España medieval.

Es preciso recordar que la presencia de personas creyentes judías dentro de lo que luego fue territorio español, se dio 100 años antes de la era común y posterior a los exilios que sufrieron en Babilonia y Asiria. De Castro (1847, p.9) menciona:

Cuando el gran Pompeyo, por las disensiones de Aristóbulo é Hircano, tomó a Jerusalén e hizo tributaria á Judea (63 años antes del nacimiento de Cristo), pasaron algunos israelitas a Roma; i muchos más fueron llevados luego por Gabinio i Craso: de donde nació haber tantos en aquella ciudad, i de que sirviesen á Pompeyo en las guerras que sustentó contra Julio César.

Por lo anterior, no es despreciable asumir que la población judía que comenzó a convivir en medio de la cultura romana, concretamente en lo que se dio en llamar Península Hispánica, paulatinamente fue levantando sus propios asentamientos, dos de los cuales -probablemente los más emblemáticos- Córdoba (Corduba) y Toledo (Toletum), se constituyeron en los centros religiosos más importantes de la época y cunas del judaísmo dentro de la jurisdicción romana.

Sin embargo, no fue sino a partir del dominio imperial de Augusto (30 a. e. c. y 14 d. e. c.) y que trajo consigo un importante grado de estabilidad de la mayor parte de los territorios romanos, incluyendo los de la Península Hispánica, que podría afirmarse que la población judía comenzó a gozar de cierta libertad para realizar su culto y mantener el ideario de comunidad dentro de los dominios romanos. Aun así, es poco probable que para esa época se diera alguna dispersión o diáspora judía hacia las regiones hispánicas, ya que la relativa estabilidad en Jerusalén y aldeas circunvecinas no causaba apremio que obligara la inmigración de personas judías dentro de las fronteras imperiales. Por esa misma razón, al emitirse el decreto de expulsión de los judíos -y de otras religiones- de España en 1.492 por parte de los reyes españoles, uno de los objetivos que asumieron muchas de ellas fue buscar en el nuevo mundo una réplica de condiciones óptimas para mantener y practicar su fe.

Entonces ¿cuándo se dan las primeras migraciones de personas judías hacia la Península Hispánica?

Al hablar de migraciones judías, tenemos que asumir el origen del concepto y dimensionarlo dentro del contexto de este trabajo de investigación. Pero antes, es preciso definirlo por su nombre: diáspora. Esta palabra, en general, se refiere a la dispersión de grupos étnicos o religiosos que han abandonado su lugar de

procedencia originaria y que se encuentran repartidos por el mundo. Pero para el caso del pueblo judío, la palabra deriva del vocablo hebreo "galut", que se refiere al exilio judío fuera de la tierra de Israel y la posterior dispersión del pueblo por el mundo. Al haberse dado varios exilios a través de su historia, se debe hablar de varias diásporas, siendo su primera en el año 586 antes de la era común, cuando el rey de los babilonios, Nabucodonosor II, conquistó el Reino de Judá, destruyendo el Primer Templo de Jerusalén y trasladando a sus líderes judíos a Babilonia, en aquello que se conoce como el Cautiverio en Babilonia. Desde entonces, uno de los rasgos más característicos de la historia del pueblo judío, ha sido el constante desarraigo de su tierra y el tener que vivir experiencias traumáticas para llevarlos a la asimilación de culturas y, especialmente, de religiones contrarias a la suya.

Sin embargo y dado que este trabajo no corresponde a un compendio histórico de las diásporas del pueblo judío, se ha preferido iniciar su recuento a partir de los exilios que vivió en los inicios de la era actual, concretamente dentro del Imperio Romano, en donde la población judía fue tratada como ciudadana de segunda categoría junto con todas aquellas otras personas que no tuvieran la ciudadanía romana. Aunque durante mucho tiempo gozaron de libertad para poner en práctica su culto, tanto en privado como en público, hubo episodios crueles que trastornaron la paz para mantener esa libertad. Durante la primera mitad del siglo I de la era común, el entorno sociopolítico de Jerusalén (Judea) estaba caracterizado por una relativa tensa calma que del todo no afectaba el ejercicio de las libertades religiosas.

No obstante, ocasionalmente se presentaban disturbios provocados por la crueldad de algunos gobernadores de Judea hacia la población judía, así como por disputas religiosas a lo interno de los diferentes grupos religiosos del judaísmo de la época, que apresuraban la intervención militar romana para poner orden.



Una de las tres principales revueltas judías en contra de Roma estaba a punto de suceder. Desde el año 6 de la era común, Judea había sido conquistada a la fuerza por el Imperio para convertirla en una de sus provincias regida por un procurador romano, quien tenía a su cargo el mantenimiento del orden social y la recaudación de impuestos. El sistema de tributación fue siempre causa de disputas entre las autoridades judías y romanas, ya que usualmente se daban abusos, y a esta carga se sumaba la que le correspondía a la población tributar para el mantenimiento del Templo de Jerusalén. Sumado a esto estaba el hecho de que la autoridad civil romana se había arrogado el derecho de nombrar el sumo sacerdote que tenía a su cargo la regencia del culto judío, lo cual venía paulatinamente distorsionando el sentido y pureza de la fe que la población judía practicaba, al ver como el emperador se comenzaba a infiltrar dentro del templo y la liturgia sagrada judía. Ejemplo de ello fue el fallido intento que hizo el emperador Calígula de introducir su propia estatua dentro del templo en Jerusalén, para utilizarla como objeto de culto. Su muerte prematura, en el año 41 de la era común, fue lo que evitó que esto sucediera (Sánchez Sanz, 2013).

Incidentes similares a los anteriormente citados, que no son sino conductas discriminatorias propias del hegemonismo romano, es lo que apresura la aparición de movimientos revolucionarios dentro de la provincia de Judea, como lo fue el zelotismo, un movimiento político-nacionalista violento, fundado por Judas el Galileo, con el objetivo de liberar a Judea de la dominación romana por medio de las armas y que, en gran medida, dirigió la gran revuelta judía que precedió la invasión romana de Judea y la destrucción de Jerusalén, en el año 70 de la era común, y la defensa de Masada tres años después.

De Castro (1847, p. 9) comenta al respecto:

...fue en el año 70 de la era cristiana, después de la destrucción de Jerusalén por el emperador Tito, hijo de Vespasiano: i en ella no levantaron ciudades, ni les dieron nombres, como sin fundamento aseguran algunos. Venían como vencidos para recibir socorro: no para fabricar murallas. En las ciudades donde eran admitidos, vivieron muchos años mezclados con los naturales i demás vecinos; i después que con su trabajo adquirieron la posesión de riquezas, formaron barrios separados para vivir con más comodidad i tener

más libremente congregaciones en sus sinagogas. Por lo común los judíos que pasaron a España perdieron su lengua i se acomodaron facilísimamente a hablar en la de la tierra....

El impacto social y cultural de la destrucción de Jerusalén bajo la dirección de Tito, se sintió de inmediato; el pueblo huyó lo más lejos que pudo, hacia los campos, los que pudieron vendieron sus posesiones y se aprovecharon de que el invasor no les impedía la huida y que estaban libres de cualquier servidumbre. No obstante, las consecuencias fueron mayores, ya que al final de la guerra Judea quedó en ruinas, Jerusalén reducida a escombros y su templo destruido. El mismo Flavio Josefo estima en más de un millón las personas judías que murieron y cerca de cien mil las que fueron capturadas y vendidas luego como esclavas. Su derrota es una de las causas de los inicios de la diáspora judía; miles se dispersaron tras perder su estado y, desde el punto de vista religioso, la destrucción del Templo de Jerusalén supuso la pérdida espiritual más importante que tuvieron y se recuerda año tras año como parte de sus esperanzas mesiánicas.

Tras los fatídicos hechos anteriormente referenciados que provocaron una primera oleada migratoria de personas judías hacia adentro y fuera del Imperio, una nueva forma de dominación aceleró la diáspora judía de Roma y la aparición de nuevos episodios de violencia en respuesta a la opresión romana. Después de la rebelión, en los años 66-70 de la era común, las autoridades romanas tomaron medidas para aplastar todo nuevo intento de resistencia en Judea. Por ejemplo, ya no un prefecto sino un gobernador tomaría el control de la ciudad y en las ruinas de Jerusalén se estableció la sede de una legión romana, algo así como una sede militar para el control de la población. La única prerrogativa que permitió el Imperio a las personas residentes judías fue que la dirección política y religiosa del pueblo quedaría en manos del Sanedrín, el consejo de ancianos y sabios de Israel, cuya sede fue cambiando de ciudad por razones de seguridad.

La nueva forma de gobierno imperial de Adriano (117-136), que se desencantó por el concepto militar de defensa para asegurar la paz en sus fronteras, así como el impulso a la cultura para elevar la inteligencia de las personas ciudadanas romanas, abrieron un espacio de esperanza en el pueblo judío por alcanzar alguna estabilidad dentro del imperio. Sin embargo, lejos estaba aquello de la realidad. Cuando Adriano decidió fundar en lugar de Jerusalén una ciudad romana llamada Aelia Capitolina (Aelia en honor de su propio nombre y Capitolina en honor al dios romano Júpiter), las manifestaciones violentas no se hicieron esperar por parte de la población judía, que interpretó esas decisiones como un irrespeto a sus valores religiosos y una forma de provocación para justificar la violencia hacia ella. Peor aún fueron las resoluciones que Adriano emitió seguidamente para prohibir el acto de circuncisión judío (brit milá), los ritos del sábado (shabat) y las leyes de pureza en la familia (Taharat Ha-Mishpath), todas ellas con la pretensión de "civilizar" e imponer de una vez por todas a las personas residentes judías la cultura greco-romana.

De poco o nada sirvieron las revueltas judías en respuesta a esas resoluciones imperiales, dado que una legión adicional de fuerzas militares romanas fue trasladada a la provincia, para mantener el orden cuando estalló la rebelión liderada por Simón Bar Kojba en el 132 de la era común, justo cuando la nueva ciudad Aelia Capitolina era fundada sobre Jerusalén. El resultado fue fatal: más de medio millón de personas judías fallecidas, la mayoría civiles, cientos de aldeas y ciudades arrasadas, la ejecución de varios rabinos o eruditos judíos y la prohibición de la lectura de la Torá y del uso del calendario judío. Adicionalmente, se desautorizó el acceso de personas judías a Jerusalén y Adriano hasta erigió la estatua de un cerdo a la entrada de Aelia Capitolina.

Todos los eventos anteriormente resumidos, revelan las causas que originaron los sucesivos movimientos migratorios o diásporas de la población judía radicada dentro de los dominios del imperio romano, así como su consecuente lucha por establecerse en regiones donde pudieran practicar libremente su cultura y valores religiosos.

Un singular suceso se dio en el año 212 de la era común: siendo emperador Marco Aurelio Antonino Basiano, mejor conocido como Caracalla, se emitió y fue promulgada la denominada Constitución Antoniniana o el igualmente llamado Edicto de Caracalla. García, Gascó, Alvar y Lomas (1999, p. 242) acotan:

El emperador César Marco Aurelio Severo Antonino Augusto declara: [...] puedo manifestar mi agradecimiento a los dioses inmortales que me protegen [...] considero, pues, que puedo [...] servir a su grandeza [...] haciendo participar conmigo en el culto de los dioses a todos los que pertenecen a mi pueblo. Por ello concedo a todos los peregrinos que están sobre la tierra la ciudadanía romana [salvaguardando los derechos de las ciudades] con la excepción de los dediticios. Pues es legítimo que el mayor número no sólo esté sometido a todas las cargas, sino que también esté asociado a mi victoria. Este edicto será [...] la soberanía del pueblo romano.

No se han demostrado razones objetivas que motivaron la emisión del edicto anterior. Aunque contiene importantes reformas en materia jurídica, se estima que las principales fueron de carácter fiscal, ya que por medio de ellas el imperio se garantizaría la recuperación económica de los efectos negativos de la guerra contra los germanos y los partos. Lo interesante de la Constitución es que, por medio de ella, se les otorgó la ciudadanía romana a todas las personas habitantes libres del imperio, excepto a los denominados dediticios, es decir, a aquellas personas que resultaron botín de guerra durante las jornadas militares de conquista o que formaron parte de la resistencia a Roma. Este acontecimiento trajo una relativa paz dentro de la convivencia social, ya que, salvo las personas esclavas que eran "cosa propia" de las que tenían ciudadanía romana, toda la población era considerada civilmente libre, incluyendo a los judíos.

Al ser uno de los presumibles objetivos de la emisión del Edicto de Caracalla, la recuperación económica por medio de la recaudación de impuestos a las personas que eran ciudadanas romanas -indistintamente de su procedencia-, los procedimientos de recaudación provocaron malestares entre población judía, especialmente los sectores populares y religiosos que no mantenían

compromisos de servidumbre con las autoridades civiles del imperio. Hispania, con Córdoba de capital, una de las regiones donde había una importante cantidad de personas residentes judías y de las dependencias romanas a donde se dirigió el Edicto en mención, no tardó en reaccionar ante los abusos que se cometieron durante los procesos de recaudación tributaria.

Cuando Diocleciano asumió el poder en Roma en el año 284 de la era común, el imperio estaba en franca decadencia debido especialmente a su incapacidad para controlar y sobreponerse a las crisis de salud pública que venía disminuyendo la población, haciendo más difícil recaudar impuestos suficientes y reclutar soldados para el ejército. En su afán por solventar la situación, Diocleciano dividió el imperio en dos secciones: el Imperio Occidental y el Imperio Oriental, cada uno con su respectivo emperador. Su intención con las reformas era lograr el control más directo de la vida pública, pero principalmente limpiar el imperio de minorías religiosas para entronizar su ideología tradicionalista y autoritaria. Por ello, durante su gobierno, los que sufrieron más el peso de sus reformas fueron las personas cristianas, quienes, contrario a las judías, tenían una religión nueva, hasta cierto punto desconocida, con mucho crecimiento y que se oponía al culto romano a las deidades del panteón grego-romano, en la que Júpiter era la imagen que más atraía a Diocleciano. Hay que recordar que el judaísmo había logrado cierta tolerancia de Roma en virtud de la gran antigüedad de esta religión y porque las reformas anteriores favorecieron su estatus social, a pesar del descontento que generó en un sector de esa población los mecanismos para el cobro de tributos. De hecho, para esa época había una desconexión muy grande del cristianismo con su legado judío.

Toda la efervescencia social que se dio como consecuencia de la persecución cristiana durante Diocleciano aceleró la intervención del clero religioso para mantener la unidad del cristianismo y asegurarse una progresiva presencia dentro del gobierno imperial. Por ello, el 15 de mayo del año 306, se celebró en

Hispania el concilio más antiguo del que se tiene noticia: el de Elvira en Granada. Muchos de sus 81 cánones disciplinarios atacaban directamente a las religiones minoritarias, principalmente al judaísmo, al pronunciar anatemas contra aquellas personas que sostenían doctrinas contrarias a la ortodoxia cristiana. Por ejemplo, en el canon segundo del Concilio, se prohibió a todas las personas fieles al cristianismo comer con las judías, bajo pena de excomunión, y se acentuaron las normas de comportamiento contra el paganismo y el judaísmo.

La influencia vino a ser mayor en la parte oriental, donde Constantino I el Grande, en el 324, declaró el cristianismo como religión oficial del imperio y dispuso la obligación, ya emitida durante el Concilio de Elvira en el 306, de observar el domingo -día en que los cristianos romanos celebran la resurrección de Cristo- como día de descanso civil.

#### La Hispania Romana y Sefarad: transición a la libertad de las comunidades judías

Desde los primeros años del siglo I de la era común, ya era notoria la presencia de una comunidad judía en la Hispania romana, ubicada en lo que hoy se conoce como Península Ibérica. Por ello, no es extraño que el predicador judío convertido al mensaje de Jesucristo, Saulo de Tarso, se propusiera durante sus viajes misioneros desplazarse a Hispania para llevar su mensaje a las comunidades judías de su época. (Carta a los Romanos, 15: 24-28, Biblia Textual Hebraica Stuttgartensia, 2007).

No obstante, la pieza documental que demuestra mejor la presencia judía en Hispania es el conjunto de normas establecidas en el Concilio de Elvira del año 306. El documento en sí constituye un mecanismo cristiano de oposición y resistencia al avance del judaísmo y su influencia en la época. Esto queda demostrado en los cánones números 16, 49, 50 y 78, por medio de los cuales se prohíbe a las personas cristianas casarse con mujeres judías y hacer bendecir sus tierras por personas fieles al judaísmo bajo pena de excomunión, así como sentarse a comer con ellas y cometer adulterio con una mujer judía. Estas disposiciones demuestran que la comunidad judía de Hispania era grande, bien



organizada y practicante de su fe, lo que hace inferir que constituía a su vez un desafío para la preminencia del cristianismo dentro de esa región.

Contrario al cristianismo, en la sociedad romana el judaísmo era considerado como un grupo religioso, no como etnia, con la capacidad suficiente para constituir comunidades que se regían con relativa autonomía. En virtud de las normas y leyes que regían su vida, todas provenientes de la ley de Moisés y de la tradición rabínica, la población judía tenía sus propios gobernantes, vivían pacíficamente dentro de barrios integrados donde el centro de su actividad estaba constituido por la sinagoga y las casas de estudio (escuelas rabínicas para el estudio de la Torá y de las leyes derivadas), así como de las tiendas donde podían comprar los alimentos prescritos por su misma legislación religiosa. A pesar de que en Roma las personas de fe judía no gozaban de ningún estatus que les garantizara el ejercer alguna ocupación reconocida -a pesar de que la mayoría de ellas tenían habilidades para hacerlo- sí disfrutaban del derecho de ser parte de una religión autorizada o lícita. Sin embargo, las personas que eran ciudadanas romanas las miraban con recelo porque eran practicantes de una religión monoteísta que repudiaba el politeísmo romano, especialmente el culto a la personificación de los emperadores y el tener que tributar para su mantenimiento.

La presencia de una comunidad judía en la Hispania romana se puede atestiguar por la existencia de restos materiales de una sinagoga descubiertos en la ciudad de Elche, España, y que datan del siglo IV de la era común, así como representaciones de candelabros de siete brazos (menorods) encontrados dentro de fragmentos de cerámica fechada entre los siglos IV y V.

Adicionalmente, posterior a la destrucción del segundo templo en Jerusalén, según Ouriachen (2011, P.6) se tenía por cierto que:



... las provincias del Imperio romano oriental fueron el feudo tradicional de la religión judía, puesto que las casas más antiguas, consagradas a Yahveh, se hallan en Palaestina, Syria, Aegyptus, Lybia y Mesopotamia, estructuras transicionales que actuaban como una extensión del Templo, pero esta concepción no llegó al s. III, centuria en la cual se datan las primeras evidencias arqueológicas sobre el edificio sinagogal; por ejemplo, en Dura Europos, Gaza, Ashkelon, Ein Guedi y en Beit Guvrin, la renovación edilicia reutilizó la basílica pagana.

Desde luego, siendo el templo el centro de atracción para el culto judío y desde donde emanaban todas las fuerzas espirituales que convocaban al pueblo, su desaparición dejó un vacío sinérgico que paulatinamente fue llenado con la aparición de las sinagogas. Aunque no debe despreciarse la importancia central que tenía en la vida espiritual judía la relación comunal dentro del seno familiar, todo el conjunto de sacrificios de sangre animal que prescribía la Torá y que servían para el perdón individual y corporativo de pecados, se realizaba en el templo y durante las festividades mayores que marcaban el calendario lunar judío. La aparición de la sinagoga fue muy relevante en este sentido, dado que al no haber templo y sacrificios para la remisión de pecados, estos fueron sustituidos por los rezos y actos litúrgicos que comenzaron a practicarse en su interior y por periodos específicos durante el día y la semana.

Por lo anterior, se coincide con el punto de vista de Blázquez (2003), citando a Goncalves Cravioto (2000), quien manifiesta que en realidad no hubo antisemitismo en la Hispania durante la época imperial y que las comunidades judías de cierta importancia establecidas en esa región corresponden al siglo IV, es decir justo cuando se comienzan a levantar y se van consolidando las sinagogas judías dentro de los espacios geográficos donde se fueron asentando paulatinamente.

La estabilidad de las relaciones entre las comunidades cristianas y judías durante gran parte del siglo IV comenzó a cambiar a partir del ingreso a Europa de grandes oleadas de pueblos nómadas salidos de Asia Central. Uno de estos

grupos fueron los hunos, que llegaron a Europa a cerca del año 370 de la era común y que de inmediato provocaron un gran movimiento involuntario de los pueblos germánicos, los cuales, en siglos antes se habían trasladado desde Escandinavia y se asentaron en la margen norte del Imperio Romano. Estos pueblos germánicos se vieron obligados a abandonar sus países de origen y penetraron en el mundo mediterráneo, a veces asentándose pacíficamente, en otras ocasiones atacando ciudades romanas u ofreciendo sus servicios como mercenarios para la defensa de las ciudades romanas contra otros invasores bárbaros.

Entre estas personas migrantes destacaron los visigodos, uno de los primeros grupos germánicos en llegar a través de los Balcanes, derrotando a un gran ejército romano en la Batalla de Adrianopolis en el año 378 de la era común y luego emigrando a Italia y saqueando Roma 32 años después (en el 410). Este fue el inicio del declive político y económico del imperio romano y un largo periodo de transformaciones culturales y religiosas que afectaron las relaciones entre las comunidades de personas cristianas y judías. Hay que recordar que durante este mismo periodo se produjo el ascenso al poder del cristianismo (en el 382), situación que al fin y al cabo no afectó tampoco la estabilidad del judaísmo dentro de sus relaciones pares, dado que esta religión nunca fue equiparada con las denominadas sectas paganas politeístas, tan comunes dentro del panteón romano de divinidades. Por el contrario, al ser una religión tan monoteísta como el mismo cristianismo, el cambio religioso que vivió el alicaído imperio no representó ninguna amenaza a la supervivencia del judaísmo, situación que si se presenta crítica cuando el nuevo gobierno quedó en manos de la dinastía visigoda.

#### El reino Visigodo y el pensamiento judío

Durante gran parte de la primera mitad del siglo V, el deteriorado imperio romano tuvo que enfrentar el impacto de las invasiones de tribus germánicas, por lo cual, para evitar su plena caída y perder a la única provincia de la región

Bética que quedaba en su poder (Tarragona), pactó con el rey godo Valia para que se encargara de defender Roma de los ataques germánicos. Logrado ese objetivo, los visigodos comenzaron a penetrar poco a poco los viejos dominios del imperio, convirtiéndose en aliados de Roma hacia el año 416. Sin embargo, las tribus germánicas (suevos, vándalos y alanos, principalmente) continuaban haciendo presión en los territorios que todavía dominaban romanos y visigodos, y algunos territorios de la península bética ya estaban siendo absorbidos por la población hispanorromana. Las relaciones entre romanos y visigodos por mutuo interés, finalmente favorecieron a los segundos, quienes, con su mayor capacidad y poderío militar, lograron paulatinamente apoderarse de las principales regiones de la Hispania romana, hasta que a finales del siglo VI, con la salvedad de la actual Galicia, el resto del territorio hispano quedó bajo su dominio.

No obstante, la intención de unificar el reino visigodo –dividido especialmente por diferencias religiosas- no tardó en convertirse en un grave problema para su estabilidad. Arrianos y católicos mantenían una pugna por lograr el control político del reino, al extremo de que se dieran guerras entre familias que tuvieron como epílogo la victoria de la tendencia católica hacia el año 601 en manos del rey Recaredo, situación que quedó sellada en el III Concilio de Toledo, cuando admite y formaliza su conversión al catolicismo. Desde ese momento, la cultura visigótica se afianza en el poder en todo el territorio hispanorromano.



**FIGURA N°2.** El Reino Visigodo de Toledo durante el siglo VII. Fuente: Orlandis, José (2003). *Historia del reino visigodo español: los acontecimientos, las instituciones, la sociedad, los protagonistas*. Ediciones Rialp. p. 63.

Para esta investigación, de aquí en adelante y en contraposición a la postura mayoritaria a favor de la existencia de una tendencia antisemita sobre la población judía, se definirá ese fenómeno como antijudaísmo. Como bien lo indica Pérez (2005, p. 85-86):

En la Edad Media, los judíos han tenido mala prensa; se les ha perseguido, maltratado, discriminado, pero no porque pertenecieran a una raza maldita, en el sentido que la palabra raza cobrará andando el tiempo, sino porque siguen fieles al credo religioso considerado como incompatible con la religión dominante —el Islam o el cristianismo—; el día que un judío se convierte, deja de ser judío, por lo menos en la opinión de las autoridades y de las elites, no así entre las masas. [...] Lo que hubo en la Edad Media, en España, como en toda la cristiandad, no fue antisemitismo, sino antijudaísmo; un antijudaísmo constantemente reivindicado por la Iglesia católica desde los orígenes del cristianismo.

Entre tanto, ¿qué sucedía realmente con la población judía? En medio de las refriegas militares por el control de los territorios hispanos entre romanos, germánicos y visigodos, habían establecidas comunidades judías en diferentes regiones, entre ellas Córdoba, Egabro, Epagro y Lucena. Aunque previo al ascenso del reino visigodo al poder no existía una marcada animadversión hacia las congregaciones judías, sí se dieron manifestaciones de antijudaísmo dentro de algunos sectores católicos, reacciones principalmente por el peligro de “contaminación religiosa con los sectores hebraicos, asentados preferentemente, al igual que las primitivas comunidades cristianas, en los núcleos urbanos y junto a las principales arterias de comunicación” (Rodríguez, 1987, p.149).

A pesar de la inestabilidad política, social y económica que había en los territorios hispanos, las comunidades judías mantenían su singularidad, tal como indica Rodríguez (1987, p.149-150):

...incluso con valedores entre la aristocracia y el clero católicos, se dedicaba al comercio y artesanía, aunque sin monopolizar tales actividades. Algunos judíos fueron también dueños de tierras. Para la explotación de sus fincas, así como para las tareas mercantiles o artesanales, necesitaban la ayuda de esclavos, otro dato que confirma que el derecho de propiedad no les estaba vedado. No todos tenían, desde luego, una posición acomodada. Los hubo que trabajaron como colonos, sirvientes, o villici en las explotaciones agrícolas.

La referencia anterior puede verificarse por medio de la orden expresa emitida posteriormente por el rey visigodo Sisebuto (612-621), de que las personas esclavas cristianas en poder de sus opuestas judías fueran liberadas de sus amos, situación lógica si se tiene en cuenta que las personas en condición de esclavitud eran utilizadas principalmente para labores agrícolas y artesanales.

Según García (2002, p.15), a pesar de que la mayoría de los reyes visigodos mantuvieron una actitud relativamente tolerante hacia las comunidades judías, fueron comunes las refriegas entre los bandos católicos y estos por la continua



preocupación de los primeros de contaminarse con los segundos. No era extraño que a esas diferencias se sumara la presión del Estado visigodo y de la misma iglesia católica, en virtud del nivel de independencia que tenían las comunidades judías y que las constituía en una amenaza para la unidad del reino. Una vez que esto se logró y el reino quedó bajo el dominio católico, las actitudes antisemitas se volvieron más regulares y frecuentes, principalmente por el temor a la judaización y por evitar que las personas judías tuvieran una posición de dominio sobre las cristianas, desde ostentar cargos públicos y que se consolidaran como dueñas de esclavos o circunstancias similares. El proselitismo judío y las judaizaciones consiguientes eran el fantasma que quitaba el sueño a los eclesiásticos; lo que se pretendía evitar en principio era la preponderancia de una religión rechazable y las lógicas consecuencias negativas que ella representaba para el catolicismo.

En otras palabras, el judaísmo se llegó a convertir en el único elemento discordante dentro del reino visigodo, de ahí que los reyes que se sucedieron desde el año 586, cuando el rey Recaredo I renuncia al arrianismo, se convierte al catolicismo e inicia procesos para forzar la conversión de judíos al cristianismo, (Margadant, 1997, p. 871), utilizaran a los obispos católicos para que en los concilios toledanos presionaran la aprobación de medidas antijudías para provocar la furia de sus fieles contra esa población.

Frases como *"estamos unidos por una fe y un reino"* (García, 1977 p. 264) del Concilio IV de Toledo, de 633, bajo Sisenando, canon 2 y *"Extirpad de raíz esta peste que siempre resurge"* (García, 1977 p. 264), del Concilio XII de Toledo, de 681, bajo Ervigio, tomus, representan la vocación adversa que asumió el reino visigodo católico hacia las comunidades judías, que se dieron durante el IV y XII Concilio de Toledo. Esta conducta, contraria a la convivencia entre religiones, se impulsaba desde el seno de la iglesia más que desde la corona, por lo que, una vez que se aprobaron estos cánones, era normalmente fomentada desde el púlpito para enardecer a los fieles. El conflicto era entre

Iglesia y Sinagoga y así se mantuvo durante todo el siglo VI y avanzado el siglo VII.

La caída del Imperio Visigodo y el ascenso del dominio árabe: hábitos y costumbres judías y sus aportes al nuevo reino.

Los últimos años del siglo VII fueron calamitosos para las comunidades judías hispanas; las normas y cánones aprobados por los obispos católicos en su contra y otro tanto por la corona visigoda, hicieron más desfavorables las circunstancias para convivir con sus adversarios: pocos o muchos, sus bienes les fueron confiscados; se tuvieron que dispersar por todo el reino visigodo tratando de encontrar un lugar estable para permanecer; muchos hijos fueron separados de sus padres con la prohibición de practicar sus creencias y otros tuvieron que acomodarse a la servidumbre para poder vivir. Cánones de este tipo fueron instaurados por los regímenes de Sisebuto (612-621), Chintila (636-640), Chindasvinto (642-649), Aecsvinto (649-672), Wamba (672-680) y Ervigio (680-686), incluyendo el XIII Concilio de Toledo en el 683, y el oscuro recuerdo del régimen de Egica (687-701). Aparte de las disposiciones antisemitas anteriormente comentadas, se incluyeron otras tan agresivas como aquellas, como que ninguna persona no católica debiera vivir dentro de territorio judío y exigir a las personas fieles judías abjurar de su fe, disposiciones típicas de un régimen de excepción, de un ghetto o de una política de segregación racial tipo apartheid.

Si dieron también amonestaciones conciliares en Toledo contra obispos y monasterios que utilizaban a personas judías como gerentes de sus haciendas, en lo cual se descubre entonces las razones por las cuales algunos sectores de la iglesia católica eran renuentes a aplicar las normas antisemitas.

Se legisló para evitar los viajes de negocios de personas judías, se endureció la carga impositiva porque "el impuesto que ya no se cobraba a los judíos conversos, se trasladó a los judíos ortodoxos por cada nueva conversión de ellos al catolicismo, además de que a ningún judío le estaba permitido hacer contratos con cristianos" (Margadant, 1997, p. 784).



Adicionalmente, antes de que una persona católica fuera a hacer algún acto jurídico con una persona que pudiera parecer judía, debía someterlo a tres pruebas: hacerle recitar el Padre Nuestro y el Credo Católico y hacerle comer algo no kosher. Si no pasaba esos tres controles, se le tenía por persona creyente judía y se le negaban sus pretensiones jurídicas. Pero lo peor estaba por suceder, según Margadant (1997, p. 784):

...el golpe de gracia para el judaísmo visigótico sobrevino durante el XVII Concilio, de 694, cuando el rey se presentó con la noticia (itruco, entre tanto ya algo sobado!) de que existiera una conspiración internacional del judaísmo contra el cristianismo; (...). Ahora todos los judíos domiciliados en el territorio visigótico fueron declarados esclavos! Sus bienes fueron repartidos entre cristianos, que seguirían pagando el impuesto a cargo de judíos (...); los judíos, ahora esclavos, fueron dispersados por el territorio visigótico y entregados a amos cristianos; y sus hijos, a los siete años, deberían ser separados de los padres y entregados a familias cristianas, para ser educados en la fe de éstas, y deberían casarse después con cristianos.

Todo el listado de restricciones anteriormente descritas y que fueron impuestas a las comunidades judías, no eran sino la manifestación de la violencia simbólica que presagiaba la clara intención del poder hegemónico real y clerical del periodo visigodo, de eliminar su pensamiento y su fe y provocar la desintegración familiar como estrategia para desaparecer su memoria.

No menos implacables fueron las leyes establecidas por Aecsvinto (649-672), quien entre otras cosas proscribió en su conjunto de leyes conocido como Fuero Juzgo, el derecho que tenían las comunidades judías de decidir celebrar sus festividades, incluyendo desde luego la celebración del shabat; se les obligaba a casarse según el rito cristiano (y nunca dentro de seis grados de parentesco); se les prohibía la circuncisión y observar sus normas dietéticas, así como el poder acusar y atestiguar en contra de cristianos, ya que "la fe de fieles vale más que la de infieles" o solicitar que se aplique la tortura a una persona cristiana. Como corolario a las crueldades anteriores, se les imponía la pena de muerte como sanción general a todas las normas antisemitas.

Este cúmulo de situaciones extremas a finales del siglo VII, fueron las que trajeron consigo la desesperanza de las comunidades judías de lograr algún tipo de paz y estabilidad para poder vivir libremente y practicar su fe. Para su fortuna, aquello no duró mucho tiempo. Según García (2002), en el mes de julio del año 711 las tropas musulmanas bereberes a cargo del lugarteniente Tarik, penetraron las fortificaciones visigodas siendo rey Rodrigo, provocando el derrumbamiento de la iglesia hispano-católica y las bases del reino que las sostenían.

Aunque es algo que científicamente no ha podido hasta la fecha ser demostrado, se sospecha que la población judía, por la situación represiva que vivió durante el periodo visigodo, apoyó decididamente la acción de las tropas musulmanes antes y durante el asalto de sus fortalezas; el mismo García (2002) afirma que muchos de ellos abrieron las puertas de algunas ciudades a los musulmanes o se agregaron a sus tropas y fueron fungieron como sus guardianes. No era cosa extraña entonces, que en el XVII Concilio de Toledo, realizado cuando Egica era rey visigodo, se discutió que las comunidades judías de mucho antes se entendían con los musulmanes, razón por la cual habría sido muy difícil para la monarquía visigoda guardar algún secreto o descubrir los planes de sus enemigos para evitar la invasión de sus territorios. Es comprensible que eso sucediera, dado que las comunidades judías apenas sobrevivían bajo el dominio visigodo y en gran medida su desaparición dependía de si se convertían en aliados de los enemigos del reino. Lo que sí quedó patentizado con esta nueva etapa del judaísmo, es que a partir del dominio árabe comienzan a darse las condiciones para el asentamiento en territorio hispano de las tres culturas y religiones más grandes que ha conocido la humanidad: judaísmo, islamismo y cristianismo.



**FIGURA Nº 3.** La Península Ibérica durante el dominio árabe, hacia el 718. Fuente: <http://joseantoniobru.blogspot.com/2013/04/>

En medio de esa diversidad cultural y religiosa, las comunidades judías comenzaron a florecer. Iniciaba el siglo VIII de la era común y el ambiente les era muy favorable, al extremo de que muchas personas judías aceptaron y comenzaron un proceso de arabización y fueron abandonando paulatinamente sus raíces culturales, no así las religiosas, principalmente a causa del parentesco lingüístico que había entre ambos idiomas. Ese florecimiento se dio principalmente en las comunidades urbanas de Córdoba, Lucena, Valencia, Zaragoza, Toledo, Palma de Mallorca y Tudela, como lo menciona Valdeón (2002).

Sus residentes se dedicaban principalmente a la artesanía y el comercio, por lo que practicaban oficios como la sastrería, orfebrería, joyería e incluso a la medicina, razón por la cual algunos llegaron a servir dentro de las cortes musulmanas, como sucedió con el caso de Jasday Ibn Saprut, quien llegó a constituirse en médico personal y colaborador diplomático del primer califa cordobés, el omeya Abd al-Rahman III. A su vez, este personaje judío protegió decididamente a la comunidad de Córdoba y financió su academia rabínica.

Otro ejemplo, citado por Valdeón (2002), es el del gran poeta de Granada Ibn Negrella, quien se constituyó en hombre clave en el reino taifa de esa región al actuar como visir y jefe del ejército. Mención importante hace de otras figuras judías relevantes durante la dominación árabe de las regiones hispanas, como por ejemplo Shlomo ibn Gabirol, quien hizo aportes intelectuales durante la administración de los primeros taifas en Zaragoza. El mismo Valdeón (2002), menciona que, no obstante, fue precisamente entre el siglo X y XI de la era común que se dio el mayor resplandecimiento de las juderías en al-Andaluz.

Sin embargo, esta situación sufrió un cambio repentino una vez que la dinastía almorávide -una confederación de tribus bereberes que conquistó el norte de África- invadió y se apoderó de los reinos taifas de Granada, Badajoz, Valencia, Sevilla y posteriormente de Zaragoza durante el primer tercio del siglo XII de la era común. Años después, el radicalismo musulmán que imponían los almorávides se agudizó con la llegada de los almohades, provenientes también del norte de África. Estos nuevos gobernantes se caracterizaban por sus principios integristas, por lo que muchas personas judías se vieron obligadas a abandonar el territorio al-Andaluz para refugiarse en los reinos cristianos del norte peninsular donde fueron bien acogidos, esto según Valdeón (2002).



**FIGURA Nº 4.** El Califato de Córdoba durante el dominio árabe. Fuente: Torres Costa, Pablo: El Islam. <https://es.slideshare.net/homolicantropus/el-islam-presentation-612245>

El mismo Valdeón (2002) acota que Toledo, Castilla y la Mancha y Zaragoza en el reino de Aragón, fueron asentamientos importantes para estas juderías y en donde el crecimiento poblacional judío se dio de manera significativa, así como en algunos otros territorios que, poco a poco, fueron siendo conquistados por los cristianos durante las Cruzadas que comenzaron en Europa a finales del siglo XI, como en Burgos, Valladolid y Zamora, así como Toledo, Guadalajara, Cuenca, Sevilla, Córdoba, Jerez, Murcia, Barcelona, Gerona, Huesca, Lérida y Tarragona. No menos importantes e influyentes fueron las comunidades del reino de Navarra, entre ellas Pamplona, Tudela y Estella.





**FIGURA Nº 5.** Judería de Burgos. Fuente:

<http://www.hernandezrabal.com/espana/castillaleon/burgos/medinadepomar.htm>

Como si se tratara de una reminiscencia de la denominada Carta inter christianos et judaeos, emitida por Alfonso VI en el año 1.090, en la que se establecía que en adelante las personas judías recibirían el mismo trato legal que los cristianos, entre los siglos XI y XIII la actitud de los reyes cristianos de Hispania fue favorable a la comunidad hebraica, a la que le rendieron todo el fuero de protección que necesitaban en virtud de que, además, muchas de esas personas desempeñaban cargos importantes en las cortes reales, especialmente en el ámbito financiero, y de que todas eran consideradas como patrimonio al servicio del rey. Incluso, tenían que pagar impuestos. Con todo, gozaban de una gran autonomía.

Pero ¿cómo estaban organizadas las comunidades judías (aljamas, juderías o call jueu)?

Siguiendo las investigaciones referenciadas anteriormente (Valdeón, 2002) en general las comunidades judías de esta época pueden describirse del modo siguiente. Tal como lo menciona Likerman (1996), tenían tribunales propios, sinagogas, escuelas, carnicerías y cementerios; estaban reunidas en **aljamas** (reunión en árabe), que quiere decir conglomerado de personas organizadas jurídicamente bajo una administración y cuyos miembros practicaban los mismos hábitos y costumbres; como **juderías**, barrio judío cuyos residentes lo han diseñado bajo el perfil religioso de su fe; **call jueu**, frase de origen catalán que significa "lugar con calles" donde se congregaban las personas judías para el estudio de su religión, como si las calles que constituían la judería fuesen lugares que respiraban y subsumían el judaísmo de sus moradores. Para claridad de los lectores, en adelante vamos a utilizar el nombre aljama por ser de mayor amplitud definitoria y porque también incluía la judería, no a la inversa.

Valdeón (2002) menciona además que la aljama era dirigida por un **consejo de ancianos** que se denominaba en hebreo *muqademin* y que tenía a su cargo la promulgación de las ordenanzas por las cuales se regía la comunidad. Este consejo nombraba los rabinos, jueces y recaudadores de impuesto que, usualmente, servían para atender las sinagogas, las escuelas judías y los centros de caridad, llamados cofradías. Al gozar de una gran autonomía en medio de los soberanos que dominaban su territorio, tenían plena libertad para construir sus sinagogas y enseñar a los niños y jóvenes su religión. Aunque las normas judías igualmente lo prohibían, por disposición de las autoridades cristianas no estaba permitido a los judíos casarse, comer, hacer proselitismo de su religión o mantener relaciones sexuales con personas cristianas. Dentro de sus aljamas, sus residentes se desempeñaban en oficios artesanales o al comercio, aunque mientras no se legisló para prohibirles tener tierras, también se ocuparon de la agricultura. Era usual encontrar zapateros, alfayates o confeccionadores de trajes de hombre, tejedores, tundidores o textileros, fabricantes de juguetes,



plateros, especieros, comerciantes de pescado y otros dedicados al comercio del dinero, estos últimos a pesar de la hostilidad de la iglesia cristiana al préstamo con intereses. Cuando llegaron a monopolizar esta actividad monetaria, se les comenzó a describir como usureros. Pero también se dedicaron al campo de la medicina y a la traducción de grandes obras literarias, científicas (matemáticas y astrologías principalmente) y filosóficas, como la que impulsó el monarca Alfonso X, conocido como el sabio, y en la que casi la mitad de los que participaron en ella eran personas judías. Sin dejar de mencionar a muchas otras que ocuparon puestos relevantes en las cortes y como financistas de emprendimientos militares.

Conforme los monarcas cristianos fueron recuperando sus territorios del dominio árabe, una oleada de antijudaísmo, contrario al anti-semitismo, se apropiaba de Europa y las tierras hispanas donde residían las comunidades judías. ¿Las causas?, como indica Valdeón (2002, p.48):

En ello intervenían tanto factores puramente religiosos como otros de índole social y económica. Por de pronto, a los hebreos se les tachaba de "deicidas", pues ellos habían sido culpables de la muerte de Cristo. Esa acusación, por lo demás, se escuchaba con frecuencia en los sermones que pronunciaban los clérigos desde los púlpitos de las iglesias, lo que contribuía a fomentar la hostilidad de las masas populares. Pero a la vez se recelaba de unas gentes dedicadas a los negocios, que enriquecían con suma facilidad, por supuesto, a costa del sufrido pueblo cristiano. Si alguien necesitaba un préstamo lo normal era que acudiera a un hombre de negocios judío. ¿No eran asimismo hebreos la mayoría de los recaudadores de impuestos? Es verdad que sólo una minoría de los miembros de la comunidad hebraica alcanzó puestos elevados, ya fuera en el terreno político o en el económico, pero, como es habitual en estos casos, lo que era específico de una minoría se atribuía, sin más, a todo el grupo. Así las cosas, no resulta nada extraño que llegar a construirse un auténtico estereotipo del hebreo, al que se presentaba como un individuo soberbio y traidor, a la par que sucio, astuto y cobarde. Las letras hebreas se identificaban con la brujería. Al mismo tiempo corría el rumor de que los médicos judíos lo que buscaban era envenenar a sus pacientes cristianos. ¿Cómo olvidar, en otro orden de cosas, las representaciones pictóricas en las que los judíos aparecen con su inequívoca nariz aguileña? ¿No llegó a identificarse a los judíos nada menos que con el demonio?

En definitiva, el judío se fue convirtiendo en el enemigo imaginario de los cristianos.

Del texto anterior se puede inferir una serie importante de representaciones del entorno social que caracterizaba la sociedad hispana de finales del siglo XIII de la era común y también del pensamiento popular de la época que se volvió en contra de la comunidad judía. De un antisemitismo temprano (su nacimiento data de 1.791 cuando las personas judías fueron equiparadas con el resto de ciudadanos franceses), que las consideraba como las portadoras de una raza inferior, la semita. Para esta fecha se pasó a referenciarlas como las creyentes de una religión responsable de haber matado al dios cristiano. A partir de ahí el concepto antisemitismo se sustituye por el concepto antijudaísmo.

Antes de esa fecha, como bien lo comenta Valdeón (2002), se dieron conflictos aislados que, de ninguna manera, podrían considerarse el fondo de problemas serios y permanentes de convivencia entre personas judías y cristianas. En general las relaciones eran armoniosas, a pesar del ambiente hostil que había hacia ellos entre la masa popular. No obstante, aquello no pasaba a más porque había una barrera que los protegía: la presencia de muchas personas judías en las cortes reales y entre los magnates nobiliarios para desempeñarse como tesoreros y en funciones financieras; incluso la misma iglesia acudía a ellos en busca de asesoría de tipo económico.

No obstante, el entorno social que recibió a las comunidades judías en general a finales del siglo XIII, se puede definir como "fundamentalismo religioso temprano", es decir el empoderamiento de la religión cristiana de las principales facultades de gobierno que ostentaban los monarcas y que fueron utilizadas para obligar a la otredad judía a renunciar a su fe y convertirse a ella. Es el inicio de lo que más adelante se define como "compulsión hacia la otredad", concepto que se internaliza en las personas que profesan el cristianismo por medio de la invocación en los sermones de actitudes de desprecio, repudio y desaprobación hacia aquellas que son judías, porque ellas no aceptan a la más importante figura

de su fe religiosa, Jesucristo. No es sino hasta que el poder de la iglesia cristiana establece su alianza con el poder de la monarquía en una sola figura, el mismo monarca, que se apela a un delito terrenal (el homicidio), para justificar en dimensiones sobrenaturales el odio hacia las comunidades judías por haber asesinado a su dios-hombre.

Una de las conductas humanas más usual es la de sobredimensionar los hechos cuando se hiere -con o sin justificación- los sentimientos religiosos de las personas, pero principalmente cuando se adopta la fe por encima de la razón o cuando se anula definitivamente el pensamiento crítico. A partir de eso, cualquier hecho, por simple que parezca, e incluso hasta las fantasías mentales colectivas, pueden convertirse en verdades para aquellas personas que las fabrican y que luego las dispersan bajo argumentos religiosos. Por ello, cuando las personas cristianas fundaron su desprecio hacia las judías por acumular riqueza a partir de sus negocios y por el hecho de verse obligadas a endeudarse con ellas en momentos de crisis, no estaban sino proyectando la representación de su impotencia para poder juzgar con criterio racional y objetivo las verdaderas causas de su frustración.



**FIGURA Nº 6.** El call jueu de Barcelona.

Fuente: <http://todosobrebarcelona.com/call-barcelona- conoce-historia-del-barrio-judio/>

En el fondo estaban juzgando aquella realidad -el convertirse en deudores de las personas judías e hipotecar incluso a ellos su patrimonio material- con la muerte de su mesías-dios-hombre y la pérdida de su patrimonio espiritual. En ambos casos no solamente se les inculpa a ellas por igual, pero, además, se generaliza el repudio general hacia todas las personas judías como si todas en realidad hubieran acumulado riqueza como prestamistas, lo cual no era cierto porque fueron solamente algunas pocas que lo hicieron. Atizar la hoguera del desprecio utilizando argumentos infundados para herir más la sensibilidad religiosa de las comunidades cristianas, fue la fórmula perfecta para generalizar esa conducta y tratar a todas las personas judías como si fueran efectivamente homicidas, usureras, brujas y enemigas de los cristianos. Basta analizar el perfil de los rostros de las imágenes pictóricas de las brujas que se construyen socialmente en esa época, para emparentarlas con el perfil del rostro de la mayor parte de las personas judías sefaraditas, cuyas narices eran por característica genética usualmente aguiluchas, finas y alargadas.

Fue indudable: para finales del siglo XIII se dio una ruptura violenta en las relaciones judío-cristianas, por lo que la sana convivencia entre ambos grupos se volvió insostenible. La alianza de los reinos cristianos y sus emplazamientos territoriales, así como la expansión que iniciaron las coronas de Castilla y Aragón, frenaron el avance de los árabes y aceleraron el derrumbe de Al-Andaluz. Únicamente el reino de Granada permaneció en pie y bajo el dominio de los árabes. En medio de la sucesión de encuentros violentos entre personas creyentes cristianas y árabes por la posesión de territorios y dominios, un hecho singular dio paso al recrudecimiento del odio hacia las comunidades judías, como menciona Valdeón (2002):

...la expulsión de los judíos de Inglaterra, decretada por Eduardo I el año 1290, iniciaba una nueva fase en las relaciones con los hebreos. Por si fuera poco, el citado monarca inglés había ordenado la confiscación de los bienes comunales de los hebreos, así como la anulación de las deudas judiegas. (p.49).

La reacción hispano-cristiana no se hizo esperar. Los obispos de Zamora exigieron que se emprendieran normas para separar los barrios judíos de los cristianos, que aquellos portaran un distintivo para identificarlos (Bango, 2002), que no se les permitiera practicar la medicina sobre personas cristianas y que les prohibieran la usura financiera. En el reino de Navarra, las predicaciones antisemitas de los obispos encendieron la mecha del odio judío y en 1328 se produjeron asesinatos por grupos fanáticos católicos seguidores de uno de sus obispos instigadores, Pedro Olligoyen, básicamente en Estella. Esta situación externa a las comunidades judías se volvió crítica por las discusiones rabínicas internas alrededor de la aplicación de los preceptos de la Tora y de la Halajá (normas rabínicas de cómo practicar el judaísmo), principalmente entre cabalistas y racionalistas, lo cual provocaba luchas intensas que separaban a las comunidades. Incluso, en casos de comunidades altamente protegidas por fueros reales, como la de Teruel en el reino de Aragón, se hizo sentir el impacto del antisemitismo cristiano. Siendo un grupo social dedicado mayormente al comercio, la artesanía, la sanidad y el crédito, los judíos de Teruel, gracias a la seguridad jurídica real, pudieron evitar episodios como los saqueos y violencias en comunidades aledañas, como las de Andalucía, Valencia y las catalanas.

A pesar de las órdenes reales de Juan I en 1391 y 1395, en el sentido de advertir a los regidores de Teruel que las personas judías no podían recibir malos tratos de sus pares cristianos y que los barrios de judíos y moros debían respetarse como palacios reales, para principios del siglo XV las cosas comienzan a cambiar. Las intensas campañas de los obispos y frailes cristianos en contra de la población judía durante la primera mitad del siglo XV, provoca el aumento de la violencia y de las conversiones forzadas de judíos, especialmente de familias aristócratas y mercantiles más poderosas de Teruel. Justamente por ceder a las presiones del fraile Vicente Ferrer: "...aunque renuente a la persecución de esta comunidad, decreta el apartamiento de los judíos y la creación de una judería concentrada y aislada mediante un muro -de regola- en el que se abren tan sólo tres puertas". (Redón y Escriche, 2002, p.141)



Aunque el confinamiento social no era extraño a la cultura judía por ser este un mecanismo para la protección y supervivencia de sus costumbres y poder legarlas a sus hijos, la orden de aislarse del resto de la población del Teruel fue un duro golpe para la comunidad judía, en virtud de la dependencia comercial y financiera que tenían con el resto de la población. Ahí comenzó el declive de esta comunidad producto de la marginación y del empobrecimiento paulatino que sufrió.

Las comunidades de Cataluña y Castilla y León igualmente experimentaron los embates antijudaísmo, principalmente de frailes y obispos cristianos durante el siglo XIV. El extremo del fanatismo religioso y el odio hacia la población judía se dio con ocasión de la peste negra, dado que se le acusó de haber sido la responsable de ella por haber infestado las aguas y los pozos y de haber contaminado el aire. Eso desató ataques furiosos de las masas populares en contra de las juderías y aljamas.

En Castilla, por ejemplo, la crisis por la corona entre el príncipe Enrique de Trastámara y su hermanastro el rey de Castilla Pedro I, se debió a la acusación del primero de que el rey protegía a la comunidad judía y porque aquel frecuentemente atacaba con sus tropas a las juderías cada vez que pasaba por sus territorios, dejando a su paso mortandad y la imposición de tributos abusivos. Habiendo accedido al trono de Castilla en 1369, Enrique II (antes el príncipe Enrique de Trastámara), quiso congraciarse con la comunidad judía nombrando en su corte a algunas personas sabias judías, como Yucaf Picón, su tesorero mayor; sin embargo, aquella estrategia no le dio buen resultado, dado que las aguas del antisemitismo se habían desbordado y los procuradores de ciudades y villas le solicitaron. Acota Valdeón (2002):

...que los judíos vivan apartados de los cristianos, que lleven señales, que no tengan oficios de ningún tipo, que no sean arrendadores de las rentas reales, que no lleven buenos paños ni cabalguen en mulas, y que no tengan nombres cristianos. Al mismo tiempo se decía que se les admitía en suelo cristiano como testimonio de la muerte de Cristo. (p.50).

Estas incitaciones antijudías también encontraron eco en Sevilla. En 1391, el clérigo Ferrán Martínez, a pesar de la prohibición de predicar que le hizo el obispo Pedro Gómez Barroso y el mismo rey de Castilla, Juan I, no cejó en su odio judío y, aprovechando el vacío de poder dejado por la muerte de dicho rey, incitó a sus seguidores denominados luego "matadores de judíos", a obligar a las personas residentes judías a convertirse al cristianismo bajo amenazas de muerte. Este virus corrió rápidamente por Valencia, Barcelona y Girona, al extremo de que muchas de ellas se vieron obligadas a bautizarse como cristianas para salvar sus vidas, pasando a engrosar el número creciente de personas creyentes de esta fe nuevas, conversas o marranas. Estos hechos provocaron la disminución de las comunidades judías de estas regiones.

La situación social, política y religiosa del siglo XV se caracteriza por un despliegue diferenciado, pero sincronizado, de eventos que marcaron el destino de las comunidades judías hispánicas. Por un lado, el control de los reyes católicos de la mayor parte de los territorios hispanos, excepto el reino de Granada que se mantenía bajo el control árabe; la relativa cohesión social dentro de los territorios bajo su dominio, a pesar de la efervescencia provocada por las continuas manifestaciones antijudías en distintas partes de sus dominios que, como vimos, desembocaban en actos violentos y abusos en su contra, a la par del malestar de las personas feligreses fanáticas cristianas que repudiaban la presencia de nuevos conversos dentro de sus iglesias.

El mismo Valdeón (2002) menciona, además, que no obstante durante la primera mitad del siglo XV se dieron algunos eventos que hacían pensar en un resurgimiento de la cultura judía en dichos territorios, como por ejemplo en Castilla y Aragón, en donde las disposiciones de Ayllón de 1412 y otro cuerpo normativo similar publicado en 1415 que promovían el encerramiento de las personas judías en guetos, quedaron prácticamente sin aplicación.



Adicionalmente, para 1432 se comenzaron a realizar iniciativas importantes de las comunidades judías en la búsqueda de legitimar sus derechos religiosos. Tal fue el caso de la comunidad judía de Valladolid, que bajo el liderazgo de su rabino Abraham Benveniste, aprobó importantes normas para centralizar su forma de gobierno y fortalecer la enseñanza de su religión. Se acentuó la publicación de estudios rabínicos, traducciones de las sagradas escrituras y la participación de personas judías en las actividades cortesanas como consejeros financieros.

Sin embargo, los ataques hacia las comunidades judías se mantenían; aunque esporádicas, muchas de ellas bajo la acusación de fomentar el anticristianismo y realizar sacrilegios y crímenes rituales contra esa religión. Esos ataques se dirigían principalmente hacia las personas denominadas cristianos nuevos o conversos, dado que se les veía como personas judías encubiertas que servían de espías para atacar las bases del cristianismo o hacer proselitismo.

Pareciera que para la segunda mitad del siglo XV, la suerte de las comunidades judías hispanas estaba relacionada con la mala impresión que se había formado entre la masa popular acerca de las personas cristianas nuevas. Sin embargo, se da un giro en la connotación de las conductas antisemitas que gravitará en el ambiente, dado que, del repudio y la marginalización hacia las personas judías, se pasará a la condena y el exterminio de ellas.

#### La reconquista árabe de Granada y la unificación del reino español, espacio moderno y modernidad: compulsión hacia las otredades

El reino nazarí de Granada fue el último bastión árabe de la Península Ibérica y que pudo sobrevivir a los procesos de unificación cristiana que emprendieron los reyes Católicos Fernando II de Aragón e Isabel I de Castilla desde su matrimonio en 1469. Es preciso recordar que para entonces Aragón y Castilla eran los reinos españoles más poderosos; en el oeste, estaba la monarquía independiente de Portugal; en el norte, el pequeño reino de Navarra, que se inclinaba por Francia; y en el sur, el reino musulmán de Granada, por lo que a comienzos del siglo XV era poco probable haber predicho la unificación de los reinos ibéricos. Aparte

de heredar un reino bastante organizado en materia monetaria, hacendaria, justicia, órganos administrativos y lengua, los nuevos monarcas reorganizaron las fuerzas militares del reino español. El desarrollo de una sólida fuerza de infantería, como corazón del nuevo ejército, lo convirtió en el mejor de Europa en el siglo XVI.

Adicionalmente, lograron controlar el fuero católico, al extremo que obtuvieron del papa el derecho de nombrar en España a los más importantes funcionarios eclesiásticos, lo que en la práctica convertía al clero en instrumento del poder real. Fernando e Isabel también persiguieron una política de rigurosa uniformidad religiosa, a pesar de que dentro de sus dominios residían dos grandes minorías con creencias diferentes: judíos y musulmanes. Los primeros, como ya fue descrito, recibieron el siglo XV bajo ciertas condiciones favorables para su existencia, en tanto que los segundos se encontraban, principalmente, dentro del reino nazarí de Granada. La conquista de este reino mediante la guerra y la institucionalización de la Inquisición en 1478, fueron los mecanismos utilizados por los nuevos monarcas para emprender sus ataques hacia las otredades religiosas que podían representar una barrera para su proyecto de legitimar el cristianismo dentro de sus territorios como verdad universal. Como bien cita Grosfoguel (2011, p. 46):

El privilegio epistémico de "Occidente" fue consagrado y normalizado a través de la destrucción del Al-Andaluz por parte de la Monarquía Católica Española y de la expansión colonial a partir de finales del siglo XV. Desde rebautizar al mundo con la cosmología cristiana (Europa, África, Asia y, más tarde, América), caracterizando a todo el conocimiento no cristiano como un producto de fuerzas paganas y demoníacas...

Desde luego. Lo que Al-Andaluz representaba para la nueva monarquía católica era necesario destruirlo; el recuerdo de las otredades era inaceptable para imponer y legitimar su visión de mundo: judíos y musulmanes desafiaban ese proyecto. De por sí, constituían "otras" tradiciones de pensamiento que en la idea universal de los monarcas eran consideradas inferiores, es decir "bárbaras".

En el mismo análisis de Grosfoguel (2011), esas minorías y algunas no pocas otreidades que surgirían posteriormente, serían subsumidas como “primitivas, “subdesarrolladas” y finalmente “antidemocráticas”.

Es preciso recordar que el reino nazarí de Granada fue fundado en el año 1237 por Muhammad ibn Yusuf ibn Nasr ibn al-Ahmar o al-Ahmar El Rojo, mejor conocido como Muhammad I (1232-1273), artífice de la magnífica obra de la Alhambra de Granada y de ampliar las fronteras de sus dominios hasta Málaga y Almería, logros que incomodaban el proyecto de los monarcas católicos. “Granada crecía; era la cabeza de un reino pequeño pero muy poblado que abarcaba toda la Andalucía Penibética, con rica agricultura, numerosas artesanías y un comercio exterior que animaba los puertos de Granada y Almería” (Molina, 2011, párr. 3).



**FIGURA Nº 7.** La conquista del Reino de Granada e 1.492 por los reyes católicos. Fuente: <http://www.sanjosedecaldasanz5b.blogspot.com/>

Durante el reinado de Muhammad III (1302-1309), la guerra contra Castilla se recrudeció principalmente por las disputas por la posesión del Estrecho de Gibraltar, que hasta la fecha había servido de acceso fundamental para el comercio de Granada. Si bien es cierto, el reino nazarí se mantuvo en pie después de este golpe del ejército católico real, los momentos más críticos se dieron cuando ascendió al poder Nasr (1309-1314), dado que desde su llegada se comenzaron a producir conflictos internos al descubrirse que él había recibido ayuda del reino de Castilla para derrocar a su antecesor. La guerra interna en Granada dio como resultado el exilio de Nasr y el ascenso al poder de un pariente de éste, Isma'íl I (1314-1325). No obstante, y a pesar de haberse firmado treguas importantes entre castellanos y granadinos, durante la batalla del Salado las huestes nazaríes son aplastadas en 1340 por las tropas de Alfonso XI en su lucha por el control del Estrecho de Gibraltar.

Desde entonces, y salvo la guerra con Castilla en donde Granada perdió el control de Antequera y la muerte de Muhammad VII (1392-1408), el último Emir de Granada, sobrevienen casi 20 años de paz con los castellanos, la cual según Molina (2011, p. 11) se interrumpe desde el surgimiento de:

...las rivalidades intestinas que enfrentaron a Muley Hacén, su hermano el Zagal y su hijo Boabdil quien, viendo que se acercaba el final y que el cerco era cada vez más estrecho, firmó un acuerdo con los Reyes Católicos pensando que sería ventajoso para el pueblo musulmán español: se acordó en las recapitulaciones que los vencidos podían quedarse en Granada conservando sus privilegios y bienes o marcharse, exiliarse. Así, al contrario que había ocurrido con los judíos, muchos decidieron quedarse en la Península. (párr. 11).

Este fue el inicio del proyecto de los Reyes Católicos de crear un Estado religioso homogéneo, definido bajo los términos de este autor y respaldado por Grosfoguel (2011) como de "universalidad", "racionalidad" y "verdad" única y en el que, por tanto, no tenían cabida diferentes otredades, como las religiones musulmana y judía. El mismo Grosfoguel (2011, p. 344) infiere acertadamente este asunto, cuando colige que la intención de los monarcas católicos era

desautorizar dentro de su discurso a todas las otras religiones que no formaban parte de la identidad epistémica que proyectaban, por lo que él mismo indica:

El privilegio epistémico de «Occidente» se consagró y normalizó con la destrucción de Al-Andalus por la monarquía católica española y con la expansión colonial europea desde finales del siglo XV. Desde la redefinición y nombramiento del mundo con la cosmología cristiana (por ejemplo, uso de nombres como Europa, África, Asia y, más tarde, América) y la caracterización de todo el conocimiento no cristiano como producto de fuerzas paganas y diabólicas...

En consecuencia, en 1492, rebosantes con el éxito de la conquista de la Granada musulmana, Fernando e Isabel tomaron la drástica medida de expulsar de España a todas las personas judías profesantes. Se ha calculado que entre 150.000 y 200.000 de ellas huyeron. También "se alentó" a sus homólogos de la fe musulmana a convertirse al cristianismo después de la conquista de Granada, de tal forma que en 1502 Isabel expidió un decreto que expulsaba de su reino a todas las personas que profesaran esa otra fe. En gran medida, los monarcas "más católicos" lograron su propósito de implantar una ortodoxia religiosa absoluta como ingrediente básico del estado español. Ser español era ser católico, una política de uniformidad hecha cumplir por la Inquisición.

### **CAPÍTULO III**

#### **PRESENCIA ESPAÑOLA EN SUELO COSTARRICENSE: Antijudaísmo cristiano y expulsión de judíos de España: vivir o sobrevivir**

Durante años previos a la fatídica publicación del decreto real de expulsión de las comunidades judías de España, las conductas antijudías de la mayoría de los poderes políticos y religiosos se habían atenuado; incluso, algunos de sus derechos que fueron suprimidos treinta años atrás, fueron restituidos. Figuras como Abraham Benveniste, Yosef Nasf y Shmuel Ben Susen, ejercían altos cargos en las cortes reales y ejercieron influencia importante para que las aljamas judías hispanas se desarrollaran libremente y establecieran sus normas en apego a la filosofía de sus sabios rabinos (Likerman de Portnoy, Susana, 1996). Aunque pequeñas en su mayoría, dichas comunidades recibían de buena manera las ordenanzas rabínicas (taganots) y era infrecuente que se presentaran conflictos por su aplicación.

No obstante, la sensación de incertidumbre por su futuro no dejaba de perturbar a las comunidades. Menciona Likerman (1996, p.68):

Durante el Sínodo de 1481, realizado en Ávila, el Obispo Alfonso de Fonseca se mostró indignado pues, en esa ciudad, judíos y moros no sólo acompañaban la procesión, sino que también danzaban y se regocijaban junto a los cristianos en la jornada del "Cuerpo de Nuestro Señor.

Lo anterior significa que, aunque libres, las personas judías se mantenían a la expectativa por la hostilidad de los líderes cristianos hacia ellos, razón por la cual muchas de las comunidades judías se asentaron para ese tiempo en zonas rurales, pueblos y villas pequeñas, donde las amenazas y el peligro eran menores y las relaciones con sus vecinos se sostenían en la amistad, buena vecindad y principalmente por el parentesco familiar. Con todo, lo que se ha denominado la segunda diáspora judía estaba próxima a comenzar.





**FIGURA Nº 8.** "Auto de fe de la inquisición" en Sevilla en 1.481 pintado por Goya. Fuente: Connell, Evan S. *Francisco Goya: A Life*. New York: Counterpoint, 2004. [ISBN 1-58243-307-0](https://www.counterpointbooks.com/9781582433070)

En 1478 se funda en Sevilla, por presión de Fernando y con el desacuerdo de Isabel, el primer asentamiento inquisidor, con el fin de reprimir a los judíos que fueran sorprendidos judaizando y para despojarlos de sus bienes, haciendas y tierras, que usualmente pasaban luego a formar parte del capital de los inquisidores y de la misma Corona, tan desgastada económicamente. Dos años más tarde (1480) en las Cortes celebradas en Toledo se dispuso que todos los observantes de la ley de Moisés viviesen apartados de los que guardaban la de Cristo y que las personas judías no bautizados se retirasen a sus barrios antes de la hora de anochecer, dejando en suspensión sus comercios hasta que volviese la luz del día.

Como Dussel (1994) lo menciona, con estas disposiciones se reafirmaba la pretensión de la Corona española de invisibilizar –cuando no más bien desaparecer- la otredad judía dentro del naciente paisaje moderno y la modernidad. Sin duda, el espíritu inquisidor buscaba la obligatoria homogeneización de la población judía al patrón europeo español, o en su



defecto, su completa desaparición, por constituirse en una amenaza a la norma hegemónica o por fomentar la heterogeneidad racial. No obstante, estas iniciativas hegemónicas de la religión oficial lograron, en última instancia, sensibilizar aún más a la otredad judía en su sentido de supervivencia.

Para ampliar los tentáculos del Santo Oficio y aumentar los ingresos del reino, en 1483 fue nombrado Inquisidor General en los reinos de Castilla y Aragón el cura Tomás de Torquemada (Gavalda, Josep, 2019) quien, simultáneamente, crea cuatro tribunales subalternos para ampliar el rango de influencia y de acaparamiento de capital a favor de la Corona: Sevilla, Córdoba, Jaén y La Mancha, que luego se trasladó a Toledo. La persecución, tortura, muerte y confiscación de bienes de personas judías aumentó desproporcionadamente, pues incluso se crearon ardidés legales para expropiar a las que ya habían fallecido y que en vida fueron personas muy acaudaladas, una señal muy clara de su pretensión de expandirse y extenderse por encima de la otredad. Por ello, fueron notorias las palabras de la Reina Isabel II, cuando manifestó en 1477: "«Todos judíos en mis reinos son míos y están al amparo mío y a la protección mía. Y sólo a mí corresponde protegerlos, defenderlos y mantener en derecho" (Galovska, 2007, p. 29 citando a Ladero, 2003, p. 166).

Por su relevancia para el análisis de contenido, seguidamente citamos textualmente el decreto real de expulsión de los judíos de Aragón y Castilla en 1492, que establece desde ese momento la materialización del espíritu moderno y del nuevo patrón de dominación europea.

### **DECRETO DE EXPULSION DE LOS JUDIOS DE ARAGÓN Y CASTILLA (1492)**

Los Reyes Fernando e Isabel, por la gracia de Dios, Reyes de Castilla, León, Aragón y otros dominios de la Corona- al príncipe Juan, los Duques, Marqueses, Condes, órdenes religiosas y sus Maestres, señores de los Castillos, Caballeros y a todos los judíos hombres y mujeres de cualquier edad y a quien quiera esta carta le concierna, salud y gracia para él. Bien es sabido que, en nuestros

dominios, existen algunos malos cristianos que han judaizado y han cometido apostasía contra la santa fe católica, siendo causa la mayoría por las relaciones entre judíos y cristianos. Por lo tanto, en el año de 1480, ordenamos que los judíos fueran separados de las ciudades y provincias de nuestros dominios y que les fueran adjudicados sectores separados, esperando que con esta separación la situación existente sería remediada, y nosotros ordenamos que se estableciera la Inquisición en estos dominios; y en el término de 12 años ha funcionado y la Inquisición ha encontrado muchas personas culpables además, estamos informados por la Inquisición y otros el gran daño que persiste a los cristianos al relacionarse con los judíos, y a su vez estos judíos tratan de todas maneras a subvertir la Santa Fe Católica y están tratando de obstaculizar cristianos creyentes de acercarse a sus creencias. Estos Judíos han instruido a esos cristianos en las ceremonias y creencias de sus leyes, circuncidando a sus hijos y dándoles libros para sus rezos, y declarando a ellos los días de ayuno, y reuniéndoles para enseñarles las historias de sus leyes, informándoles cuándo son las festividades de Pascua y cómo seguirla, dándoles el pan sin levadura y las carnes preparadas ceremonialmente, y dando instrucción de las cosas que deben abstenerse con relación a alimentos y otras cosas requiriendo el seguimiento de las leyes de Moisés, haciéndoles saber a pleno conocimiento que no existe otra ley o verdad fuera de esta. Y así lo hace claro basados en sus confesiones de estos judíos lo mismo a los cuales han pervertido que ha sido resultado en un gran daño y detrimento a la santa fe Católica, y como nosotros conocíamos el verdadero remedio de estos daños y las dificultades yacían en el interferir de toda comunicación entre los mencionados Judíos y los Cristianos y enviándolos fuera de todos nuestros dominios, nosotros nos contentamos en ordenar si ya dichos Judíos de todas las ciudades y villas y lugares de Andalucía donde aparentemente ellos habían efectuado el mayor daño, y creyendo que esto sería suficiente de modo que en esos y otras ciudades y villas y lugares en nuestros reinos y nuestras posesiones sería efectivo y cesarían a cometer lo mencionado. Y porque hemos sido informados que nada de esto, ni es el caso ni las justicias hechas para algunos de los mencionados judíos encontrándolos muy culpables por los susodichos crímenes y transgresiones contra la santa fe Católica han sido un remedio completo obviar y corregir estos delitos y ofensas. Y a la fe Cristiana y religión cada día parece que los Judíos incrementan en continuar su maldad y daño objetivo a donde residan y conversen; y porque no existe lugar donde ofender de más a nuestra santa creencia, como a los cuales Dios ha protegido hasta el día de hoy y a aquellos que han sido influenciados, deber de la Santa Madre Iglesia reparar y reducir esta situación al estado anterior, debido a lo frágil del ser humano, pudiese ocurrir que podemos sucumbir a la diabólica tentación que continuamente combate contra nosotros, de modo que, si siendo la causa principal los llamados judíos si no son convertidos deberán ser expulsados del Reino. Debido a que cuando un crimen detestable y poderoso es cometido por algunos miembros de algún grupo es razonable que el grupo debe ser absuelto o aniquilado y los menores por los

mayores serán castigados uno por el otro y aquellos que permiten a los buenos y honestos en las ciudades y en las villas y por su contacto puedan perjudicar a otros deberán ser expulsados del grupo de gentes y a pesar de menores razones serán perjudiciales a la República y los más por la mayoría de sus crímenes sería peligroso y contagioso de modo que el Consejo de hombres eminentes y caballeros de nuestro reinado y de otras personas de conciencia y conocimiento de nuestro supremo concejo y después de muchísima deliberación se acordó en dictar que todos los Judíos y Judías deben abandonar nuestros reinados y que no sea permitido nunca regresar.

Nosotros ordenamos además en este edicto que los Judíos y Judías cualquiera edad que residan en nuestros dominios o territorios que partan con sus hijos e hijas, sirvientes y familiares pequeños o grandes de todas las edades al fin de Julio de este año y que no se atrevan a regresar a nuestras tierras y que no tomen un paso adelante a traspasar de la manera que si algún Judío que no acepte este edicto si acaso es encontrado en estos dominios o regresa será culpado a muerte y confiscación de sus bienes. Y hemos ordenado que ninguna persona en nuestro reinado sin importar su estado social incluyendo nobles que escondan o guarden o defiendan a un Judío o Judía ya sea públicamente o secretamente desde fines de Julio y meses subsiguientes en sus hogares o en otro sitio en nuestra región con riesgos de perder como castigo todos sus feudos y fortificaciones, privilegios y bienes hereditarios. Hágase que los Judíos puedan deshacerse de sus hogares y todas sus pertenencias en el plazo estipulado por lo tanto nosotros proveemos nuestro compromiso de la protección y la seguridad de modo que al final del mes de Julio ellos puedan vender e intercambiar sus propiedades y muebles y cualquier otro artículo y disponer de ellos libremente a su criterio que durante este plazo nadie debe hacerles ningún daño, herirlos o injusticias a estas personas o a sus bienes lo cual sería injustificado y el que transgrediese esto incurrirá en el castigo los que violen nuestra seguridad Real. Damos y otorgamos permiso a los anteriormente referidos Judíos y Judías a llevar consigo fuera de nuestras regiones sus bienes y pertenencias por mar o por tierra exceptuando oro y plata, o moneda acuñada u otro artículo prohibido por las leyes del reinado. De modo que ordenamos a todos los concejales, magistrados, caballeros, guardias, oficiales, buenos hombres de la ciudad de Burgos y otras ciudades y villas de nuestro reino y dominios, y a todos nuestros vasallos y personas, que respeten y obedezcan con esta carta y con todo lo que contiene en ella, y que den la clase de asistencia y ayuda necesaria para su ejecución, sujeta a castigo por nuestra gracia soberana y por la confiscación de todos los bienes y propiedades para nuestra casa real y que esta sea notificada a todos y que ninguno pretenda ignorarla, ordenamos que este edicto sea proclamado en todas las plazas y los sitios de reunión de todas las ciudades y en las ciudades principales y villas de las diócesis, y sea hecho por el heraldo en presencia del escribano público, y que ninguno o nadie haga lo contrario de lo que ha sido definido, sujeto al castigo de nuestra gracia soberana y la anulación

de sus cargos y confiscación de sus bienes al que haga lo contrario. Y ordenamos que se evidencie y pruebe a la corte con un testimonio firmado especificando la manera en que el edicto fue llevado a cabo. Dado en esta ciudad de Granada el Treinta y uno día de marzo del año de nuestro señor Jesucristo de 1492. Firmado Yo, el Rey, Yo la Reina, y Juan de la Colonia, secretario del Rey y la Reina quien lo ha escrito por orden de sus Majestades. (Decreto de expulsión de los judíos españoles, 1492).

El contenido de las partes más relevantes del documento anterior nos permite esbozar las siguientes conclusiones:

1. *"..., existen algunos malos cristianos que han judaizado y han cometido apostasía contra la santa fe católica, siendo causa la mayoría por las relaciones entre judíos y cristianos".*

Los reyes presumían, por información subjetiva que difundía la Inquisición española, que dentro del catolicismo había personas judías "infiltradas" que se hacían pasar por personas cristianas y que se dedicaban a desconvertir a los creyentes católicos y persuadirlos a que renunciaran a su fe. Siendo una presunción de la realeza, la decisión que tomaron de expulsar de España a la comunidad judía no tuvo ningún fundamento lógico, sino absolutamente subjetivo, alevoso y premeditado. Es el afán de lo que Aimé Césaire (1955, p. 14) denomina "pedantismo cristiano" encubierto en "...las deshonestas ecuaciones de cristianismo-civilización, paganismo-salvajismo, de las que no podían por menos que desprenderse abominables consecuencias colonialistas y racistas..."

Es el mismo paralelismo que Carolina Santamaría Delgado (2007), inspirándose en Castro-Gómez (2005), encuentra en el concepto "pureza de sangre", mecanismo utilizado por el imperio español para racionalizar y controlar a una población inferior -las personas judías- por tener una visión de mundo distinta para la cual la única salida era purificarse por medio de la conversión a la religión del otro, del civilizado, del que ostentaba el control del conocimiento -asimismo Santamaría (2007) parafraseando a Quijano (2000)-de la epistemes y la intersubjetividad, es decir la colonialidad del poder, para imponer como verdad

universal la fe cristiana, independientemente de si existen minorías que creen en algo distinto.

2. *"... estamos informados por la Inquisición y otros el gran daño que persiste a los cristianos al relacionarse con los judíos, (...). Estos Judíos han instruido a esos cristianos en las ceremonias y creencias de sus leyes, haciéndoles saber a pleno conocimiento que no existe otra ley o verdad fuera de esta (...) los Judíos incrementan en continuar su maldad y daño objetivo a donde residan y conversen (...) encontrándolos muy culpables por los susodichos crímenes y transgresiones contra la santa fe católica".*

Este conjunto de manifestaciones del decreto de expulsión es muy revelador; corresponde a lo que Grosfoguel (2008) denominó racismo epistemológico y que alude a la elevación del ego humano por encima del conocimiento del Dios cristiano, desvinculándolo de su naturaleza carnal, material, temporal, para arrogarse el dominio sobre las otredades que desafían -o resisten- su verdad universal. Es el dueño del monólogo interno, sin ninguna relación dialógica con otros seres humanos; su verdad es sui generis y debe ser subsumida en las otredades. El que se advierta que la relación de los cristianos con su otredad judía es dañina para el sujeto del todo conocimiento -es decir la realeza española-, es evidencia de que los únicos y verdaderos seres humanos existentes son aquellos que profesan la fe de sus representantes; caso contrario, los que se oponen a ese universalismo forzado "proveniente del Dios cristiano", se constituyen en sus adversarios, no reconocidos y, por lo tanto, inmerecedores de convivir dentro de sus dominios. Como bien señala Grosfoguel (2008), es la secularización de la cosmología cristiana de la teo-política del conocimiento, o sea, la externalización de ese universalismo para llevarlo más allá del ámbito religioso y utilizarlo como tentáculo ideológico para forzar a las comunidades judías a convertirse a su fe bajo amenaza de muerte.

No obstante, hay una variante epistémica en este discurso y es su reversibilidad por parte de los reyes españoles, quienes siendo ellos los sujetos dominus epistemicus, es decir los emisores de ese universalismo del todo conocimiento, le dan vuelta a su discurso para atribuirle a la otredad judía la responsabilidad de ser la que, presumiblemente, ha asumido ese rol, cuando afirman que son precisamente las personas creyentes judías las que hacen creerle a las cristianas la idea de que la única verdad o ley que existe es la de ellos, hiriendo con eso la vanidad y sensibilidad ideológica del ego conquirus o del yo conquisto cristiano español. Esta idea cae por su propio peso, ya que si hay algo que diferencia al judaísmo de las otras religiones es la diversidad de pensamiento y la ausencia de fundamentalismo ideológico (Fetscher Iring, 1995). Dentro del judaísmo existe una gran diversidad de variantes en la fe y una gran apertura al pensamiento diverso. Contrario al mismo catolicismo, el judaísmo no tiene ni necesita un vicario rector del pensamiento al estilo del papado, casualmente porque no maneja dogmas ni doctrinas para normalizar u homogenizar la vida y la fe de sus creyentes.

3. *"...deber de la Santa Madre Iglesia reparar y reducir esta situación al estado anterior, debido a lo frágil del ser humano, pudiese ocurrir que podemos sucumbir a la diabólica tentación que continuamente combate contra nosotros, de modo que, si siendo la causa principal los llamados judíos si no son convertidos deberán ser expulsados del Reino".*

La victimación del dominador es una estrategia relativamente indolente del colonialismo tardío y muy típica de la seducción religiosa, aquella que atrapa a sus propios fieles por medio del discurso que magnifica "los daños" infringidos por las otredades adversarias o por lo menos por aquellas que aparentemente las resisten. El presentarse ante ellas como sujetos agredidos, justifica la activación de su todo poder para tomar la decisión de neutralizarlas a fuerza, dado que moralmente son víctimas y, por consiguiente, tienen derecho a defenderse de sus adversarios. Es lo que el mismo Grosfoguel denomina universalismo abstracto de segundo tipo, es decir el epistemológico, del ego político del conocimiento, el que seduce a fuerza de motivar y alentar las



emociones y el sensacionalismo para disparar el odio hacia las otredades minoritarias (Grosfoguel, 2008). Al final de cuentas, esta argumentación está sustentada en intenciones imperialistas, colonialistas y busca la exclusión y marginalización de esos grupos sociales.

4. *"...el Consejo de hombres eminentes y caballeros de nuestro reinado y de otras personas de conciencia y conocimiento de nuestro supremo concejo y después de muchísima deliberación se acordó en dictar que todos los Judíos y Judías deben abandonar nuestros reinados y que no sea permitido nunca regresar (...) que partan con sus hijos e hijas, sirvientes y familiares pequeños o grandes de todas las edades al fin de Julio de este año y que no se atrevan a regresar a nuestras tierras (...). Damos y otorgamos permiso a los anteriormente referidos Judíos y Judías a llevar consigo fuera de nuestras regiones sus bienes y pertenencias por mar o por tierra exceptuando oro y plata, o moneda acuñada u otro artículo prohibido por las leyes del reinado (...) y por la confiscación de todos los bienes y propiedades para nuestra casa real".*

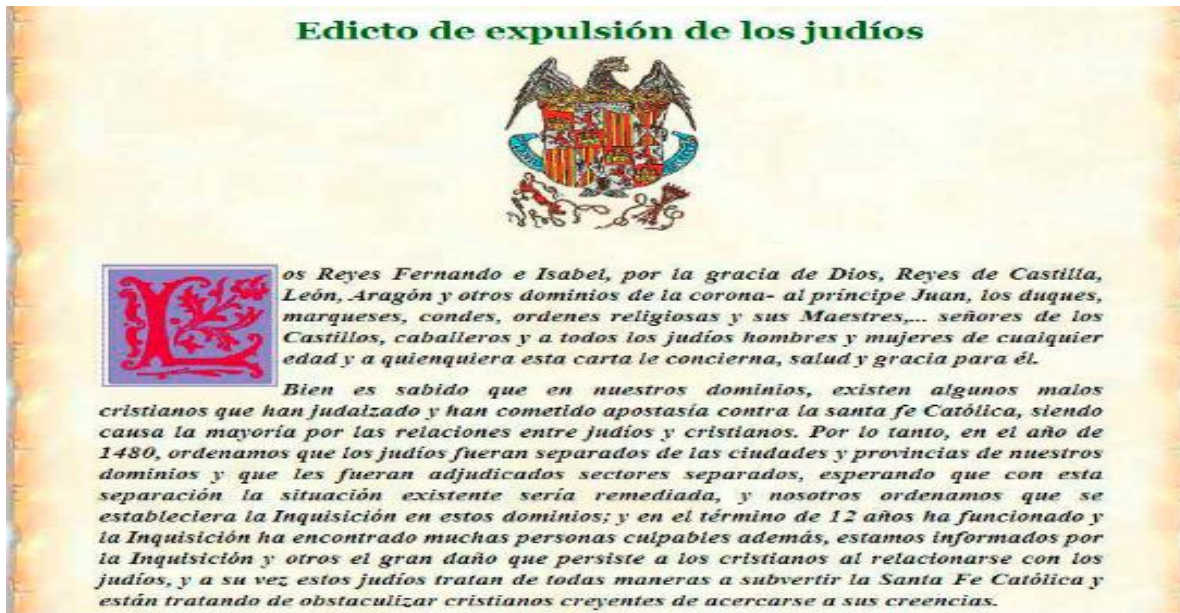
En esta sentencia queda claramente demostrado, que la actitud de los reyes españoles hacia las comunidades judías en este decreto, es puramente un acto arbitrario de racialización por parte de la jerarquía a través de marcar los cuerpos; justamente Grosfoguel (2011) menciona lo que Boaventura Dos Santos (2010) explica al referirse al binomio "zona del ser" y "zona del no ser" de Fanon (2010), ambas separadas por una línea abismal donde las personas son visibilizadas hacia arriba o invisibilizadas hacia abajo, en la medida en que correspondan al prototipo universal idealizado por el yo opresor. En este sentido, el pretexto de la corona española para desterrar a las personas judías es la distancia que en el tiempo y en el espacio había entre ambas identidades sociales (cristianos y judíos), en donde los primeros ejercían el rol dominante del saber y del poder religioso y los segundos el de los indeseables, ignorantes y, por



consiguiente, inmerecedores de convivir con las personas cristianas por tener un dios equivocado y una religión errada.

Al ser consideradas propiedad real, las familias judías debían desaparecer de los territorios andaluces con todos sus miembros y llevar consigo sus bienes, no así sus valores monetarios, ya que la corona consideraba que formaban parte de su tesoro. El que tuvieran que retirarse con todo, tenía la intención de provocar el desarraigo cultural para conseguir la desvinculación epistémica; es decir, dejar en el olvido el que, alguna vez, en tierras españolas, hubo asentamientos judíos, desaparecer su memoria, su legado religioso y su producción teórica como grupo minoritario. Es el resultado de lo que el mismo De Sousa (2010) denominó la imposición de la teoría crítica desde la zona del ser hacia la zona del no-ser (Grosfoguel, 2011, p. 102); es decir, la manifestación premeditada y explícita de la ceguera del yo imperial hacia la experiencia social que se vive dentro de la zona del no-ser. Lo que Grosfoguel (2013) identificó como genocidio cultural del pueblo judío, lo cual se dio en dos direcciones: la muerte física o la conversión forzada para aquellos que decidieran permanecer en su territorio, con lo cual la Corona se garantizaba la limpieza étnica; y por el otro, la desaparición de la memoria histórica de aquellos que, manteniendo sus valores religiosos, se acogieron al decreto de expulsión y buscaran otros destinos para rehacer su vida.

En ambos casos no se puede omitir un común denominador de objetivos, pero principalmente la comisión del delito capital: el epistemicidio de las víctimas, que consiste en suprimir formas marginales de conocimiento por considerarlas una amenaza para la estabilidad del Reino y su ideología dominante: el cristianismo, así como la liquidación de algunas formas de aprehender, crear y transmitir conocimientos y saberes comunitarios o ancestrales o los propios y genuinos, en este caso de las comunidades judías.



**FIGURA Nº 9.** Edicto de expulsión de los judíos por los reyes católicos el 31 de marzo de 1492. Fuente: <https://bajurtov.wordpress.com/2012/12/19/edicto-de-expulsion-de-los-judios-de-espana-dado-en-granada-el-31-de-marzo-de-1492/>

Ahora bien, se han esgrimido múltiples motivos para la emisión del decreto de expulsión de las personas judías de de la Península Ibérica, entre los cuales citaremos los tres más relevantes:

1. La influencia relativa del inquisidor Torquemada ante los reyes Fernando e Isabel en su empeño por "limpiar" racialmente el reino de personas judías, quienes representaban una amenaza para la unidad religiosa y porque no podían ser controladas por la Inquisición por no ser cristianas.
2. La lucha de clases entre los tradicionales grupos de privilegiados y la burguesía incipiente. Se afirma que la expulsión fue el resultado de la presión que la nobleza feudal hizo en los reyes para que fuera eliminada esa clase media en ascenso representada por las personas judías, quienes propugnaban por un estado moderno fortalecido y sin barreras y que, a su vez, amenazaba los intereses de la nobleza como la capa social de mayor poderío económico del reino español.

3. El repudio de la sociedad a las personas judías convertidas al cristianismo. Esto provocó un problema político al reino, ya que la mayor parte de la población desconfiaba de la sinceridad de las conversiones y además mantenía una aversión religiosa hacia esas personas por más cristianas que perecieran. El controlar esta desigualdad social fue muy difícil para las autoridades reales.

Pero ¿cómo podría describirse el paisaje histórico, cultural y político del territorio español al momento de emitirse el decreto de expulsión de las comunidades judías? Dussel (1994, p. 11-12), menciona:

La España, y el Portugal (...) de finales del siglo XV ya no son más un momento del mundo propiamente feudal. Son más bien naciones renacentistas: son el primer paso hacia la Modernidad propiamente dicha. Fue la primera región de Europa que tiene la originaria "experiencia" de constituir al Otro como dominado bajo el control del conquistador, del dominio del centro sobre una periferia. Europa se constituye como el "Centro" mundo (en su sentido planetario) ¡Es el nacimiento de la Modernidad y el origen de su "Mito"! Nos importa incluir a España en el proceso originario de la Modernidad, ya que al final del siglo XV era la única potencia europea con capacidad de "conquista" territorial externa (y lo había probado en la "reconquista" de Granada), porque de esa manera América Latina redescubre también su "lugar" en la historia de la Modernidad. Fuimos la primer "periferia" de la Europa moderna; es decir, sufrimos globalmente desde nuestro origen un proceso constitutivo de "modernización" (aunque no se usaba en aquel tiempo esta palabra) que después se aplicará a África y Asia. Aunque nuestro continente era ya conocido -como lo prueba el mapamundi de Henricus Martellus en Roma en 1489-, sólo España, gracias a la habilidad política del Rey Fernando de Aragón y la osadía de Colón intentó formal y públicamente, con los derechos otorgados correspondientes (y en franca competencia con Portugal), lanzarse hacia el Atlántico para llegar a la India. Este proceso no es anecdótico o simplemente histórico; es, además, el proceso originario de la constitución de la subjetividad moderna.

En el marco de esta investigación, se asume la modernidad europea desde la perspectiva española y su posición como centro mundo para la periferia que, en breve, puso bajo su control los pueblos indígenas occidentales. Una realidad

histórica que pronto se materializaría con los procesos de conquista y colonización española en tierras americanas, así como la extensión de su epistemicidio, pero esta vez con un cambio de paradigma, pasando del epistemicidio religioso al epistemicidio racial.

Es correcto afirmar que España inaugura la modernidad europea y su influencia relativa en el continente americano bajo el proyecto "sistema mundo capitalista/patriarcal occidental céntrico/cristiano céntrico moderno/colonial (Grosfoguel, 2013). Se establece un nuevo paradigma epistémico de dominación a partir de la aparición de nuevos actores sociales allende los océanos que rodean el viejo continente y que constituyen el foco de atención de la modernidad para que esas relaciones -que anteriormente se sustentaban en las diferencias religiosas- ahora se fundamenten en las diferencias raciales. Como bien lo expresa Maldonado-Torres (2008), es con relación a esos nuevos actores sociales -los sujetos-objetos de la conquista española en el nuevo continente- que nace la idea de la modernidad.

En efecto, simultáneamente a la emisión del decreto de expulsión de las comunidades judías españolas, se inician los procesos de expansión continental de los reyes católicos con las primeras expediciones de Cristóbal Colón por el océano Atlántico, concretamente a las tierras indígenas del continente americano. En un escrito suyo fechado 12 de octubre de 1492, Colón se refiere a las personas pobladoras indígenas de lo que, se presume, fue el primer asentamiento descubierto, un archipiélago de islas de las Antillas denominado Guanahani en las Bahamas, y que posteriormente fue bautizado con el nombre de San Salvador, como personas pobres, "... deben ser buenos servidores y de buen ingenio, que veo que muy presto dicen todo lo que les decía. Y creo que ligeramente se harían cristianos, que me pareció que ninguna secta tenían" (Saint-Lu, 1986, p. 208).

De estos calificativos interesa hacer referencia al último, ya que suscitó durante más de medio siglo después agrios e interminables debates a partir de las disputas de criterio de los frailes católicos Bartolomé De Las Casas y Ginés Sepúlveda y que se ventilaron públicamente en 1552 en la Escuela de Salamanca. La frase que llama la atención es la que dice que: "...me pareció que ninguna secta tenían".

La palabra secta ya se utilizaba de manera común en las primeras traducciones de los libros neotestamentarios, especialmente en el de Hechos de los Apóstoles, pero en boca de las autoridades judías para referirse a las personas seguidoras de Jesucristo. De ahí que a las primeras personas cristianas se les denominó "secta de los nazarenos", es decir seguidores de aquella figura mesiánica que llegó a convertirse en su mesías redentor y que, de manera peyorativa, los grupos ortodoxos judíos describían como "separados o traicioneros" de sus principios religiosos.

Por ejemplo, el capítulo 24 versículo 5 del libro de los Hechos de los Apóstoles, describe el episodio de las acusaciones que el Sanedrín hizo contra Saulo de Tarso durante su encarcelamiento en Roma, por haber supuestamente promovido la conversión de las personas judías a Jesucristo. Una vez que el Sumo Sacerdote Jananyá llegó a Roma junto con algunos de sus jueces y fue atendido por el Gobernador Félix, en su discurso, proferido por un tal Tértulo que lo acompañaba, manifestó lo siguiente refiriéndose a Saulo de Tarso: "Porque hemos hallado que este hombre es una plaga, y promotor de altercados entre todos los judíos por todo el mundo, y cabecilla de la secta de los netzarim" (Hechos de los Apóstoles, 24: 5, Nuevo Testamento Textual Hebraico, 2004).

El concepto netzarim hace referencia a las personas netzarenas, que luego fueron conocidas como nazarenos, propiamente a los que seguían al líder de su movimiento que había nacido en Nazareth y de cuyo tronco común surgirían más tarde las comunidades cristianas. Las autoridades ortodoxas judías identificaban



a los netzaritas como una plaga y promotores de altercados dentro de la comunidad judía, y a Saulo de Tarso, como uno de sus cabecillas.

Siguiendo a Grosfoguel (2013) y a Maldonado-Torres (2008), hay un fenómeno temprano de manifestación del paradigma de las diferencias raciales a partir de las relaciones religiosas, en donde se desplaza socialmente a un mismo sector de la población, por abrazar ideales religiosos distintos a los de la mayoría. Aunque forman parte del mismo grupo social, las personas judías que decidieron seguir al naciente movimiento cristiano, se convirtieron en adversarios de aquel por disociarse religiosamente, haciéndose merecedores del título de sectarios o miembros de una secta que terminó persiguiéndolos.

Las fracciones o partidos político-religiosos, así como las discusiones, dentro del judaísmo han sido y siguen siendo normales y corrientes; son parte de la necesidad para acercar más a sus fieles a la verdad objetiva de su fe. Sin embargo, durante el primer siglo de la era común, esas "divisiones necesarias" fueron mucho más críticas por la sensación de que las circunstancias históricas de la época presagiaban la aparición del mesías. De ahí que las disputas entre partidos y fracciones que proclamaban y presentaban al nuevo Mesías -como sucedió con Jesucristo- llegaron a ser críticas y trajeron la descomposición social dentro del imperio romano. Por ello, no era extraño escuchar que las personas judías de la casta saducea se refirieran a los fariseos como de "la secta de los fariseos" y viceversa, lo cual revelaba un irrespeto a la diferencia a partir de la intolerancia religiosa del judaísmo que existía en esa coyuntura histórica.

Conforme el cristianismo se fue consolidando en el poder, el término secta sufrió algunas variantes; ya no se refería exclusivamente a las agrupaciones dentro de una misma religión y las disputas que mantenían sus miembros, sino a la diferencia que, hacia afuera de la agrupación -en este caso el cristianismo- observaban sus líderes para identificar de manera peyorativa y discriminatoria a los que practicaban una fe diferente. O en su defecto, para describir las desviaciones de grupos disidentes cristianos de la comunidad completa y que con el tiempo se consideraron como practicantes de conductas heréticas, es decir «falsas doctrinas», en contraste con una ortodoxia definida. Algo de esto sucedió



en el seno de la iglesia católica durante la Edad Media, cuando calificaron de secta a los movimientos luterano y calvinista que provocaron la división religiosa a su interior y el nacimiento del protestantismo. Posteriormente, hicieron lo mismo con las comunidades judías españolas, pero con una diferencia: nunca se utilizó la palabra secta para describirlas, sino que aplicaron el exclusionismo religioso como ardid para desautorizar sus prácticas, en virtud de que muchos de sus líderes principales ocupaban puestos relevantes dentro del clero católico y de la realeza.

Ahora bien ¿habrá alguna similitud en el uso del término secta por parte de Colón, al referirse así a los pobladores de los primeros asentamientos descubiertos por él en nuestro continente?

Si se parte de la interpretación que se viene haciendo del término secta y su utilización desde del primer siglo de la era actual, la aplicación en este contexto diferiría del criterio que maneja Maldonado, en el sentido de que secta se refiere a personas sin religión y, por ende, sin alma; es decir, condenados por esta afuera del canon de la humanidad, racialmente descalificados. No pareciera ser cierto que Colón descalificara humanamente a las personas indígenas al describirlas como sin secta; induce más bien a pensar que él lo mínimo que esperaba de ellas era que en su humana condición abrazaran algún credo que las identificara con una fuerza superior que las hubiera creado y que las hiciera parecerse a él en su forma de creer, pero que, al contrario, daban la impresión de ser personas cuya identidad era definida por patrones distintos al suyo, razón por la cual merecían el calificativo de ser personas sin secta, sin religión que se pareciera a la suya. En todo caso, la afirmación de Colón incluye la frase "que me pareció...que ninguna secta tenían"; o sea que no estaba seguro de que fuera así. Por consiguiente, cualquier debate queda en duda ante el "...me pareció" que manifestó Colón. Lo que sí queda claro, es que el navegante mantenía una visión de mundo europeo dominante y que, al observar en las personas

pobladoras nativas una manera distinta de comportarse y creer, inmediatamente se le encendieron todos sus mecanismos ideológico-dominantes (que luego se elaboró como colonialidad del poder), de la misma manera que les fueron aplicados a sus antepasados judíos por parte del clero y la realeza católica, en razón de ser tenidos como socialmente inferiores por no formar parte de los grupos dominantes (colonialidad del ser).

Más que una discusión de si se trataba de gente sin religión y, por ende, sin alma, el debate debería ser si se trata de gente con religión distinta y, por lo tanto, con una alma que se acerca a su dios de manera diferente. No obstante, ha prevalecido lo primero, constituyéndose entonces la idea de que había nacido un perjuicio religioso que devino en exclusión racial de las otredades "descubiertas" en Occidente.

Al tomarse así, razón tiene Grosfoguel (2013) cuando afirmó que esta inclinación ideológica de catalogar a las personas indígenas como gente sin alma, abrió el debate racista colonial que transformó el imaginario dominante de la época y los discursos discriminatorios religiosos de la Edad Media. Pero más singular aun, la idea de la existencia de la pureza de sangre a partir de la discriminación racial para, de esa forma, controlar y castigar a los que no calificaban dentro de la exigente categoría de las personas convertidas al cristianismo, incluyendo a judíos y musulmanes.

#### Primeros pobladores españoles asentados en Cartago ¿descendientes de judío-sefaraditas? ¿víctimas o victimarios?

El vaciar paulatinamente la memoria histórica de los pueblos, ha sido el principal mecanismo que han utilizado las clases dominantes a través de la historia, con el fin de hacer más efectivos los procesos de control social. Para esta investigación, se comprende que el proceso de separación de la memoria histórico-religiosa a que fueron sometidas las personas judías como consecuencia de su desarraigo territorial con el decreto de expulsión de España, buscaba el deterioro gradual de los recuerdos en la memoria individual y

colectiva de sus generaciones. Este proceso de asimilación al que se vieron obligadas estas personas cuando llegaron a la naciente ciudad de Cartago y que les recordaba las diferentes diásporas que vivieron desde que se establecieron en la tierra de Israel, pretendía también la destrucción masiva de su espiritualidad y conocimiento cual si fuera un genocidio cultural progresivo. Si para ellas Israel, su patria original, y España, su patria asimilada, estaban ahora más lejos, Cartago en la Provincia de Costa Rica no solamente los alejaba más de aquellas tierras, pero también acentuaba la distancia cultural y espiritual ante la incertidumbre de un nuevo asentamiento.

Esas primeras personas que colonizaron el territorio cartaginés eran descendientes de judíos sefaraditas que, obligadas por el decreto real de expulsión analizado anteriormente o por medio de las distintas expediciones que emprendieron a nuestro territorio con el aval de la realeza, salieron de España en distintos momentos y se establecieron en Cartago. Pero ¿cómo se caracterizaba ese territorio a mediados del siglo XVI?

Para Quirós (1990), la formalización de los asentamientos españoles en Cartago hacía preciso que las autoridades reales emitieran la suficiente legislación y las directrices, necesarias para que los procesos se realizaran de manera ordenada y sistemática. El objetivo era que los futuros asentamientos fueran el centro de operaciones para comenzar a extender los dominios españoles, tanto en lo que concierne a la jurisdicción administrativa, como a la política, militar y religiosa.

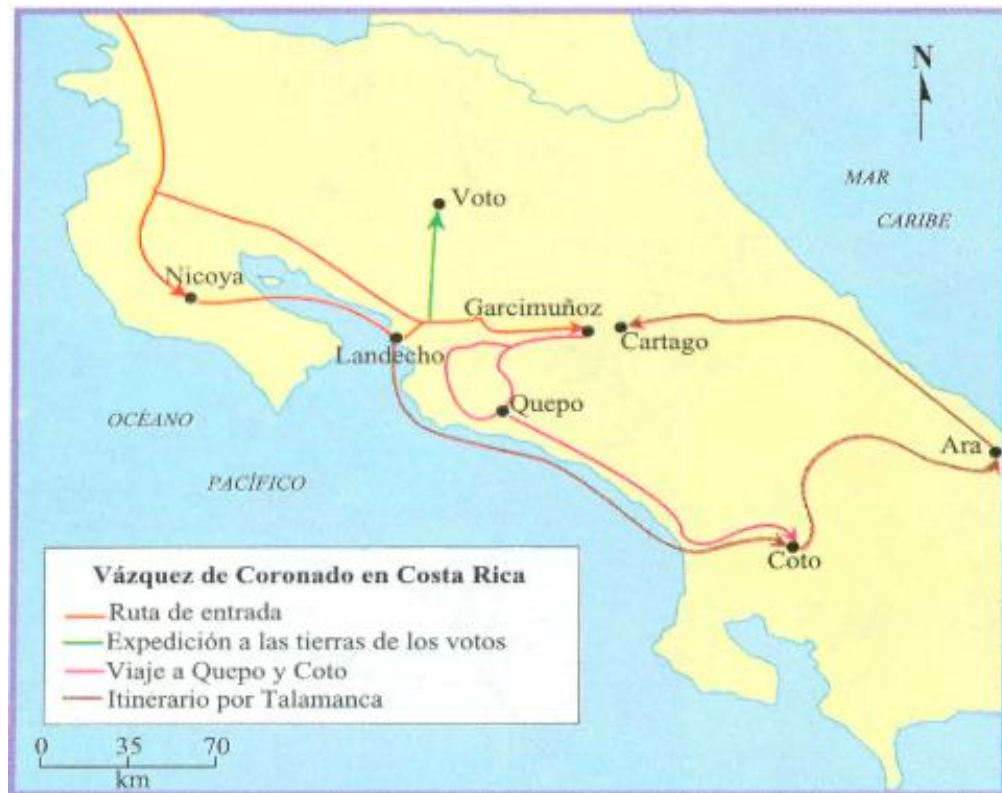
Como lo comenta Brenes (1997), hacia el mes de marzo de 1561 Juan de Cavallón y Arboleda fundó ese primer asentamiento llamado El Castillo de Garcimuñoz, ubicado en Mata Redonda, hoy día ubicado entre los cerros de Santa Ana y Escazú, lo que podría ser el centro del cantón de Desamparados, a partir del cual se inició la expansión española al interior del Valle del Guarco. Cavallón residía en Nicaragua cuando el 30 de enero de 1560 le fue otorgado el poder y la merced de poblar la denominada provincia de Nueva Cartago, eso sí, bajo la condición de que renunciara a su cargo de alcalde de la Alcaldía Mayor de Nicaragua. Tenía para entonces treinta y cinco años, siendo natural del

Castillo de Garcimuñoz, en la provincia de Cuenca, Castilla la Nueva, España, de ahí el nombre que le dio al primer asentamiento cartaginés.

Cavallón había casado con *Leonor de Barahona*, hija de *Sancho de Barahona* (más tarde *Lugarteniente de General en Cartago*), compañero de Hernán Cortés en la conquista de la Nueva España y de Pedro de Alvarado en la de Guatemala. Una gran parte de su proyecto fue financiado por el cura Juan de Estrada Rávago, proveniente de la ciudad de Guadalajara, Castilla, España, quien habría acumulado su fortuna merced a la explotación del cacao durante las empresas evangelizadoras que realizó entre los pueblos indígenas salvadoreños. Sin embargo, posteriormente Cavallón debió buscar más fondos en sus cuñados los *Barahona*, por lo que sumó a su proyecto a los hermanos *Sancho y Juan*, así como a *Ignacio Cota*, quien posteriormente fungió en Cartago como *Alférez General, Factor y Veedor*. Posteriormente se agregaron a las huestes de la conquista *Antonio Álvarez Pereyra*, más adelante *Sargento Mayor, Pedro Alonso Cano*, *Alcalde de Ordinario, Juan Gallego*, *Lugarteniente, Miguel Sánchez de Guido*, *Teniente de Gobernador* y *Alonso Anguciana de Gamboa*, quien llegó a ser *Gobernador Interino de la Provincia*.

A pesar del éxito inicial de sus empresas, Cavallón decidió abortar el proyecto general en virtud del inesperado abandono en que quedó la ciudad del Castillo de Austria en Nicaragua, donde presumiblemente habría suficientes abastos para mantener vigentes las siguientes expediciones. Sin embargo, el endeudamiento en que había caído y las grandes obligaciones que exigía el mantenimiento de Castillo de Garcimuñoz, hizo inevitable su retirada. Por otra parte, Cavallón no tuvo pocos altercados con las comunidades indígenas, especialmente con el cacique Garavito, a quien nunca pudo vencer y atrapar debido a ser un seguidor de la doctrina de Sepúlveda, quien perseguía y maltrataba a sus líderes por considerarlos seres inferiores racialmente y sujetos a su dominación.

Su retiro comenzó a hacerse efectivo en enero de 1561, no sin antes salvar su vida milagrosamente cuando fue atacado por los indígenas en el camino entre Castillo de Garcimuñoz y Landecho. Según Brenes (1997), se estima que Cavallón salió de su empresa con una deuda superior a los nueve mil pesos.



**FIGURA Nº 10.** Vázquez de Coronado en Costa Rica. Localización del Castillo de Garcimuñoz, primera ciudad costarricense, fundada por Juan de Cavallón. Fuente: *Juan Vázquez de Coronado: conquistador y fundador de Costa Rica*, por [Carlos Meléndez Chaverri](#).

Al abandonar Cavallón la naciente ciudad, Castillo de Garcimuñoz quedó un tiempo breve a cargo del cura Estrada Rávago, pero por motivos todavía desconocidos, poco tiempo después él también hizo efectiva su retirada, con la cual el asentamiento comenzó a despoblarse al no tener una autoridad que lo dirigiera. De lo que sí no hay duda, es que todo el proceso de conquista y los intentos por colonizar los nuevos asentamientos próximos a lo que hoy conocemos como Cartago, resultó ser traumático. Sáenz (1967, p. 43) afirma que:

Agotadas las provisiones y los ganados, las gentes españolas se dedican a buscar y robar el maíz a los indios a como hubiera lugar. Se enviaron varios lugartenientes de Cavallón a Nicaragua al objeto de conseguir alimentos y ropas que escaseaban en gran medida. (...) Cavallón y el Padre Estrada fracasaron en sus intentos de conquista y colonización.

Según el mismo Sáenz (1967), un año después de iniciadas sus operaciones, Juan de Cavallón se trasladó a Guatemala y, en su lugar, fue nombrado Juan Vásquez de Coronado como Alcalde Mayor de Nueva Cartago y Costa Rica, para proseguir la colonización del territorio. Es por ello que se considera a este último como el verdadero iniciador del proceso de colonización del territorio costarricense, nombrado al efecto en 1.562 por la Audiencia y habiéndosele asignado los mismos límites geográficos que a Cavallón. Después de instalarse en Nicoya y de organizar su establecimiento, no sin antes tener conflictos con los caciques Garabito y Coyoche, se desplazó al Valle Central para someter bajo sus dominios varios territorios, entre ellos los correspondientes a Cartago: Guarco, Pacaca, Quircot, Orosi y Coc.

Es destacable el hecho de que muchas de las personas de origen español que acompañaron a Cavallón en sus expediciones a nuestras tierras, por lo menos 60 de ellas permanecieron en tierras cartaginesas cuando Juan Vásquez de Coronado asumió el control del proceso de colonización, incluyendo a siete frailes doctrineros (Aguilar Pedra, 1997, p. 413-415).

Aunque no se tiene certeza de cuántas de las personas anteriormente mencionadas se convirtieron finalmente en residentes permanentes de los primeros asentamientos de Cartago, si está claro que Vásquez de Coronado trazó dentro del Valle del Guarco los primeros límites de la geografía cartaginesa y la comenzó a poblar con parte de estas personas venidas de la ciudad de Garcimuñoz (Calvo, 2004). Esto comenzó a suceder a la altura de marzo de 1.564. cuando Vásquez asumió su rol de Alcalde Mayor de Costa Rica y habiendo



de previo consolidado Nicoya como su centro principal de aprovisionamiento y aprovechando los réditos de su papel como encomendero en Guatemala, principalmente en las comunidades de Quiapoislán, Tayutiqui y Poiutla, derechos que mantuvo intactos por autorización real, aun cuando ya no se encontraba dentro de esos territorios. Según Brenes et al. (1997), su objetivo, desde luego, era afirmar su dominio sobre Costa Rica comenzando con el poblamiento de Cartago, para lo cual, se valió de un importante contingente de militares traídos desde Guatemala y Nicaragua y otro grupo que previamente había estado en la ciudad de Garcimuñoz.

Lo más desafiante para Vásquez de Coronado fue encontrar un estímulo para que sus colaboradores se decidieran a permanecer dentro del territorio conquistado y se arraigaran a él, aun a pesar de que las retribuciones económicas no aparecieron. La desazón fue notoria en ellos, ya que después de realizar diversas expediciones a territorios circunvecinos al Valle del Guarco en busca de oro, entre 1562 y 1564, regresaron con las manos vacías. Recorrieron Garabito, Boto, Quepo y Coctu, Guaimí, Turucasa, Ara (Talamanca), Pococí y Tarivi, sin éxito.

En esa búsqueda de soluciones para asegurarse la consolidación de los nuevos territorios y sujetar en ellos a sus colaboradores tan desanimados, Vásquez de Coronado, tomó la decisión de trasladar ciudad de Garcimuñoz al Valle del Guarco y cambiarle su nombre para desvincularlo de su fundador Juan de Cavallón y para reparar el anterior fallido proyecto de Nueva Cartago en el Pacífico Sur, concretamente en Sabanas de Buenos Aires. La llamó Cartago. Sin embargo, su nuevo proyecto quedó para la posteridad al producirse el deceso de Vásquez en octubre de 1565, cuando su barco naufragó frente a las costas españolas de regreso a Cartago.

Pero, es preciso describir con mayor detalle el territorio al que se refiere esta investigación, Cartago. Morales (2001, p.32-33) explica:

El antiguo asentamiento de Cartago fue llamado la Ciudad del Lodo, debido a las frecuentes inundaciones que allí tenían lugar. Los primeros colonizadores comenzaron a modelar la sociedad costarricense y a forjar su carácter utilizando la agricultura como actividad económica, por ello fue necesario posponer los afanes de la riqueza fácil y rápida, tan arraigados en el conquistador y concentrar los esfuerzos, para poder sobrevivir, en la realización de actividades de subsistencia. Y en medio de estos cambios de comportamiento la población comenzó a crecer. Resultado de esto fueron los matrimonios efectuados, muchos de ellos entre parientes y de las uniones ocasionales o estables de los españoles con las indígenas, lo cual generó la fusión de razas y mestizajes, que influyeron en la definición de un ser humano con características especiales (...). No se sabe a ciencia cierta en dónde se colocó la primera piedra de la fundación de Cartago, llevada a cabo por Juan Vásquez de Coronado. Algunos caciques del Valle afirman que fue en Tobosi, otros como los de Coris cuentan que fue en su territorio y también los de Tejar del Guarco. Para la mayoría de los historiadores el sitio idóneo está en la confluencia de los ríos Purires y Coris.

La referencia de los dos ríos como el espacio que describe el primer asentamiento cartaginés coincide con la mención que al respecto hizo el mismo Vásquez de Coronado cuando reportó a la realeza española la ubicación y los límites trazados del Valle del Guarco, al manifestar que situaba "*...en un asiento junto a dos ríos*" (ver figura N° 11). No es extraño, por las características topográficas del Valle, que durante la temporada lluviosa se produjeran desbordamientos de estos ríos y que ocasionarán inundaciones en el entorno, por lo que el nombre Plaza del Lodo se ajusta perfectamente a la realidad de un sitio bajo constante anegamiento. Por ello, son pocos los vestigios arquitectónicos o ruinas dentro del actual Valle del Guarco que pueden atestiguar la existencia de los primeros asentamientos. No obstante, se han descubierto basas de piedra de calicanto en forma rectangular y con un hoyo en el medio, que pudieron ser utilizadas como sostenes de pilares de madera en las edificaciones de mayor relevancia.

Asimismo, cerca de los sitios donde aparecieron dichas basas de piedra, fueron encontrados dos tanques que, probablemente, servían como abastecedores de agua a las residencias. A la fecha, ambos tanques se localizan en el centro de la Plaza del Lodo, lo que nos hace inferir como cierto que ambos eran un centro de abastecimiento para el primer asentamiento cartaginés donde se produjo la fusión de razas y el mestizaje costarricense.

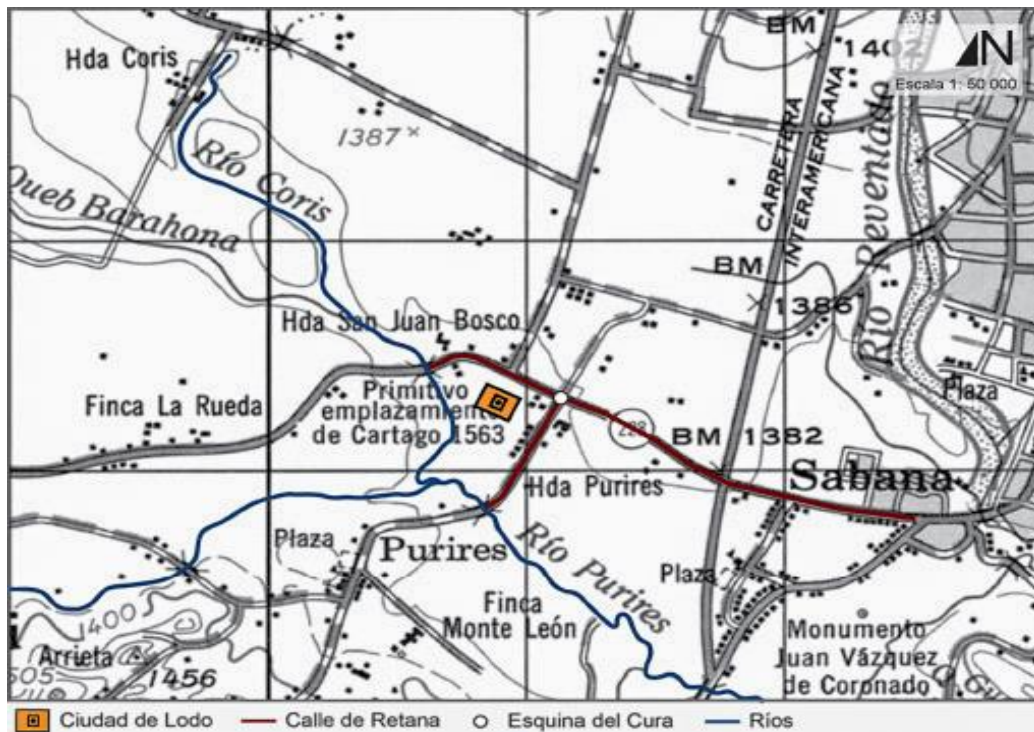


Figura 1: Ubicación de Ciudad del Lodo. según Xirinachs (1964). redibujado por María López Roias.

**FIGURA Nº 11.** La Ciudad del Lodo. Fuente: Arqueología histórica de Costa Rica: el caso de Ciudad del Lodo C-361CL, evidencias materiales que prueban el primer asentamiento colonial en Cartago

Hoy en día ese, primer asentamiento lo conforman territorios como Tobosi, Coris, Purires y Barrancas, entre otros, situados en medio de los ríos Purires y Coris y la confluencia con el río Taras y, en el centro, la Plaza del Lodo, donde actualmente existe un monumento en recuerdo de la fundación de Cartago. Por sus características topográficas y climatológicas, el sitio era ideal para un asentamiento humano, ya que la temperatura oscilaba entre los 18 y 22º Celsius y con tendencia a disminuir en las partes altas, y en las noches desciende hasta

los 5º Celsius. Además, al ser un terreno en forma de llanura, la economía agrícola se daba con facilidad, aunque siempre con el alto riesgo de inundaciones por los desbordamientos de los ríos antes mencionados. Ya de previo Vásquez de Coronado había sugerido como rasgo común de la incipiente economía cartaginesa, la dedición inicial de sus residentes a la agricultura, cuando él mismo informó a las autoridades reales que el terreno "*...tiene muchas tierras para trigo y maíz...*", de lo cual se infiere que el fundamento material de este primer asentamiento cartaginés había sido efectivamente la agricultura y con el objetivo de lograr la supervivencia a lo interno de las unidades familiares.

#### La fundación de Cartago en la Provincia de Costa Rica

De todo lo anotado hasta aquí surge otra pregunta: ¿Será que las personas judías que fueron expulsadas de España a finales del siglo XV, incluyendo a los que emprendieron los viajes de exploración al Nuevo Mundo y que migraron, fundaron y se establecieron en Cartago hacia 1560, cargaban dentro de su inconsciente colectivo las secuelas del racismo religioso de que fueron objeto ellos y sus antepasados remotos, es decir que ocultaron sus creencias verdaderas para proteger su vida?

Para el caso de las primeras personas que poblaron la ciudad de Cartago, se sigue el concepto que maneja Grosfoguel (2013), en el sentido de que:

Hasta finales del siglo XV, los antiguos discursos islamofóbicos y judeofóbicos estaban relacionados con tener el "Dios equivocado", la "teología equivocada", y con la influencia de Satanás en la "religión equivocada" sin poner en duda la humanidad de sus practicantes. La posibilidad de conversión se ofrecía a las víctimas de tales discursos discriminatorios. Pero con la colonización del continente americano esos antiguos discursos medievales de discriminación religiosa se transformaron prontamente en dominación racial moderna. (p. 46).

En efecto, las personas colonizadoras españolas de Cartago de mediados del siglo XVI tenían dos características:

1. Sus antepasados recientes habían sido víctimas de los discursos judeofóbicos del clero y la monarquía imperial española, según los cuales el judaísmo de la época era un error de fe y que, a su vez, constituía una amenaza para la iglesia católica, y,
2. Se trataba de descendientes de personas judías españolas que, presionadas por los discursos judeofóbicos de que fueron objeto sus antepasados recientes, ocultaron su fe judía para protegerse de la discriminación racial moderna y migraron a Cartago para rehacer sus vidas.

En realidad, eran personas descendientes de judíos convertidos al catolicismo que vivieron en España acosados por el odio, el desprecio, la infamia y perseguidos y vigilados por la Santa Inquisición. "No eran cristianos viejos, es decir nacidos en la religión católica, sino nuevos, de "sangre sucia", por lo que fueron llamados marranos, es decir cerdos" (Chacón, 1969, p.10).

Además, menciona el mismo Chacón (1969, p. 9-10)

...el 15 de abril de 1575, zarparon de San Lucas de Barameda, dos navíos que el Gobernador Diego de Artiega llevó a Costa Rica. Iban acompañados de tres galeones de la armada de su Majestad y de otros navíos. En sus naves el Gobernador Artiega embarcó 250 hombres, 50 mujeres, 23 niños y 13 niñas. Con estos pobladores y algunos más, que fueron llegando después, se formó el núcleo. Esos pioneros eran en su mayoría descendientes de judíos conversos al catolicismo y como tales vivieron en España acosados por el odio, el desprecio y la infamia, perseguidos y vigilados con saña despiadada. Descendían de judíos españoles llamados sefarditas, de Sefarad, España en hebreo.



Por consiguiente, estas personas llegaron a Cartago arrastrando las secuelas de haber sido practicantes o descendientes de una espiritualidad no cristiana y racializadas como seres inferiores, por debajo de la línea de lo humano. Ante ello, las nuevas personas residentes pudieron adoptar una de las siguientes opciones en su nueva vida cartaginesa como una estrategia de preservación cultural religiosa:

1. Mantener en el anonimato su verdadera fe judía, herencia de sus antepasados, escondiéndola en las prácticas de una fe cristiana que se volvió costumbre como forma de asegurar su supervivencia, al extremo de que sus nuevas generaciones llegaran a desconocer por completo los orígenes religiosos de sus padres. Lo anterior, ante la amenaza que representaba para ellos la presencia de un inquisidor dentro del nuevo territorio, que estaría vigilando su conducta religiosa; o,
2. Mantener igualmente en el anonimato su verdadera fe judía, herencia de sus antepasados, escondiéndola en las prácticas de una fe cristiana que sirvió únicamente como forma de asegurar su supervivencia, ya que en lo secreto y dentro de la dinámica del hogar, las personas colonizadoras cartagineses y sus descendientes inmediatos practicaban la fe judía como parte de su propia tradición religiosa.

Por su parte, las familias fundadoras de Cartago, que en opinión de Yves de La Goublaye de Menorval (2008) provenían de 64 linajes diferentes provenientes del norte de Mesoamérica y de la Península Ibérica, primordialmente de España y Portugal, se caracterizaron en criterio de Tshuvafm.com (2018, 9:47-10:31) porque:

...mientras unos cuantos colonos españoles ...se quedaban en Cartago junto con sus arados, semillas y animales domésticos, los judíos de don Diego de Artieda se internaron en la selva rumbo a lugares indígenas como Curridabá, Barva, Aserrí y Pacaca, donde se libraron de las persecuciones para poder levantar sus casas, labrar la tierra y criar a los hijos (...) eran simples labradores, sin minas de oro o de plata, metales que tanto codiciaban los españoles (9:47-10:31).



Estas primeras personas colonizadoras diversificaron la producción agrícola en virtud del buen clima que imperaba en estas tierras, las excelentes maderas que existían, el agua abundante y la mucha cacería y buena pesca, todo esto les permitió también llevar una mejor vida.

El hogar judío como modelo de formación de las primeras relaciones sociales en la naciente ciudad de Cartago.

Un aspecto muy interesante en la definición socio familiar de los primeros asentamientos cartagineses, es que las primeras generaciones de los 64 fundadores de linajes del siglo XVI prefirieron conservar enlaces matrimoniales oficiales con 49 españolas, 1 portuguesa y solamente con 11 indias y 3 mestizas (Goublaye de Menorval, 2008). Esto revela la intención de preservar el estilo de vida forjado en su tierra natal y de proteger los intereses de sus futuros hijos.

Emulando el concepto de Grosfoguel (2013) en su análisis de la conquista de las mujeres indoeuropeas y el genocidio/epistemicidio de que fueron objeto desde finales del siglo XVI, como una extensión del juicio antisemita y anti islámico sucedido desde esa época en diferentes partes del mundo, es interesante analizar el caso de Cartago desde una perspectiva similar. Tal y como se asume dentro de la dinámica del hogar judío, es a la madre la que le corresponde la educación religiosa de sus hijos, así como al padre la de su esposa. El proceso educativo se transmite oralmente de generación en generación y se sustenta en el modelaje de la madre, quien, a su vez, modela el patrón que le inspira su esposo. Quiere esto decir, que en el judaísmo la mujer ostenta un liderazgo de peso en los procesos de construcción de la identidad judía, por lo que su quehacer no se supedita exclusivamente a las labores domésticas y a la atención de las obligaciones de mujer en relación con su esposo. Ella, la mujer, es la que les imprime a los hijos el sello de pertenencia a una comunidad religiosa judía, cuyo origen se encuentra casualmente en el hogar. Lo mismo hacían las mujeres europeas desde mediados del siglo XVI, como bien apunta Grosfoguel (2013),

en el sentido de que se empoderaron del conocimiento ancestral sobre la astronomía, la medicina, la biología, la ética, entre otros campos, por lo que llegaron a convertirse en líderes en las comunidades. Por esa especial condición fue que comenzaron a ser perseguidas a finales de la época medieval, intensificándose durante el siglo XVII con la aparición de las estructuras de poder "modernas/coloniales capitalistas/patriarcales".

Fue casualmente el aparato represivo inquisitorial, el que tuvo a su cargo los ataques contra las mujeres que lideraban estos procesos de construcción social del conocimiento, justificando su violencia hacia ellas en el peligro que representaban para la consolidación del patriarcado cristiano céntrico religioso y evitar la feminización de la propiedad feudal; eran una amenaza para la teología cristiana, la autoridad eclesial y para la misma aristocracia que no admitía el control femenino del poder.

Por lo anterior, vale poner atención a la afirmación que hizo Silvia Federici (2004), citada por el mismo Grosfoguel, en el sentido de que "...esta cacería de brujas se intensificó entre 1550 y 1650" (p. 51), justamente el mismo periodo de tiempo donde se inserta esta investigación. Pero, igualmente, la frase "cacería de brujas" encuentra una extensión muy propia dentro del modo de vida de las personas descendientes de las que poblaron inicialmente Cartago, ya que, con el paso del tiempo, se reforzó la creencia en algunas regiones donde se desplazaron estas personas, que el encendido de las velas del shabat y las que recordaban la festividad de Janucá, así como los gestos litúrgicos que las acompañaban, eran prácticas realizadas por mujeres que usaban la brujería, al extremo de que se hizo popular la frase "brujas de Escazú", refiriéndose a las mujeres judías que realizaban, como lo ordenan las costumbres judías, los ritos de apertura y cierre del shabat con el encendido de las velas.

No fue extraño entonces, que dentro de la naciente sociedad cartaginesa se alentara la idea de que las mujeres eran personas enemigas de la fe por practicar las ciencias ocultas, muestra clara de la ignorancia que existía acerca de los gestos litúrgicos que acompañaban la religión judía. Esta conducta proclive hacia las mujeres por parte de los primeros residentes de Cartago se fue extendiendo conforme crecía la población y se aceleraban los procesos migratorios hacia el interior del territorio costarricense. Paulatinamente se convirtió en una conducta discriminatoria hacia ellas.

Si bien es cierto no se tienen documentados juicios y condenas judiciales hacia las mujeres que "practicaban estos rituales", la sanción social hacia ellas provocó una reacción de repudio hacia el género masculino que las catapultó progresivamente como matronas dentro de la dinámica del hogar cartaginés. Lejos de ser interpretada como una debilidad de los hombres en su rol de cabeza de hogar, la actitud combativa de la mujer en su perfil de protectora de la herencia religiosa y cultural judía ha sido elemento fundamental en la preservación de esos valores y principios, sin que eso haya sido asumido como una conducta discriminatoria hacia ellos y los mismos hombres. Por el contrario, ha sido una forma de dimensionar el papel relevante y no discriminatorio del judaísmo hacia la mujer, pero tampoco como una debilidad del hombre en su rol tradicional de proveedor familiar.

Corría el mes de marzo de 1568, cuando arribó a Cartago el primer gobernador que presidió la naciente ciudad: Perafán de Rivera, nombrado al efecto el 19 de julio de 1566. Para entonces, comenta Calvo (2004, p.29):

La ciudad de Cartago, cabeza de la dicha provincia de Costa Rica, tiene de dicha religión un convento y en distrito de dos leguas tres pueblos de administración, cuyos nombres son Cot, Quircó y Tobosí y en ellos hasta 90 indios tributarios, para cuyo ministerio y para el de predicar y confesar a los españoles de aquella ciudad se halla solo un religioso, y para estos ejercicios y para acudir a los oficios divinos eran con menester ocho.

De lo anterior se infiere, que el reciente asentamiento cartaginés era relativamente pequeño y poco poblado, pero desde entonces ya comenzaban a convivir dos tendencias culturales diametralmente opuestas: el colonizador español con una acentuada religiosidad cristiana y el indígena con sus valores originarios de vida que en nada podían coincidir con la de aquellos. Al imponerles tributo, las personas españolas de hecho estaban dando por sentada la inferioridad de los residentes del nuevo territorio y su dominio sobre los naturales, y ellos, al advertir su presencia, con sus escasos e incipientes medios de defensa, terminaron sometiéndose a los colonizadores no sin antes defender su territorio a muerte.

No fueron pocas las arbitrariedades que cometió Perafán de Rivera con las personas residentes naturales de Cartago, entre ellas, menciona Brenes et al. (1997, p.373-374):

...el uso indebido de la mano de obra indígena y el despojo de alimentos, ropa, oro, muebles, libros, etc., tanto a los indígenas como a soldados y capitanes. Sin ningún respeto a jerarquías ni personas, Perafán conseguía lo deseado, aunque para la víctima, fuera especial. En muchos casos, tales abusos condujeron a la rebeldía de los indígenas explotados y al disgusto extremo de los españoles perjudicados.

Se evidencia que la diferencia social en la Cartago colonial trascendía el binomio indígena-español, incluyendo disputas entre las mismas personas españolas a causa de las necesidades materiales que había entre ellas, principalmente porque, por ejemplo, Perafán de Rivera tenía que generar su propio sueldo y haberes para mantenerse, por lo que antes de que finalizase su periodo de mando y en medio de grandes angustias económicas, se vio obligado a renunciar a su cargo y buscar en México mejor fortuna.

Menciona Solórzano (2008), que hay que recordar que la Costa Rica colonial dependía de la Capitanía General de Guatemala y esta, a su vez, del Virreinato de la Nueva España, con sede en México. Sin embargo, al tener la Capitanía un estatuto de Audiencia Mayor, en la práctica funcionaba de manera independiente, por lo que el Gobernador de Costa Rica estaba subordinado directamente al presidente de la Audiencia de Guatemala, y este, por consiguiente, al Consejo de Indias y al rey. Aparte del Gobernador, la nascente colonización de Cartago y de sus restantes geografías estuvo a cargo de las distintas castas militares que acompañaron el proceso, además de las familias de las personas españolas que los acompañaron a lo largo del periodo. Esta composición del gobierno colonial sufrió variantes a partir de 1577, cuando se instauró en Cartago un nuevo cargo: el contador o tesorero juez oficial.

La nueva persona contadora tenía entre sus funciones principales la recaudación de los derechos fiscales de la Corona, es decir los tributos de los pueblos de indios que se reservaron para el pago de la administración colonial, especialmente en Quepo, Chome y Pacaca o Pacacua, así como el cobro de los impuestos al comercio. No obstante, conforme las actividades mercantiles en el país fueron disminuyendo, el cargo fue perdiendo relevancia hasta ser suprimido en 1637.

En cuanto al tema religioso y su influencia en el proceso de colonización, lo que se puede discernir es que Cartago y el resto de la geografía nacional fueron el objetivo central de lo que podemos denominar -citando a Grosfoguel- traspolación del racismo epistémico (Grosfoguel, 2011). Nos referimos al establecimiento del discurso hegemónico de la cristiandad al interior de los pueblos indígenas y a cargo del clero católico oficial, utilizando como voceros a las autoridades político-administrativas y, más tarde, a las mismas figuras religiosas que llegaron al territorio nacional. Nos encontramos aquí frente a un fenómeno histórico invertido: el decreto de expulsión de las personas judías

españolas aplicado esta vez a las personas indígenas de Cartago, de víctimas a victimarios.

En ese afán de implantar su discurso hegemónico, las autoridades españolas asumieron a priori que el saber producido por las comunidades indígenas era inferior al de ellas y que, por ende, su "conocimiento universal" avalaba la relación opresor-oprimido como una "necesidad de este último" y como un "acto de justicia" del primero. Razón tuvo Grosfoguel (2011) cuando denominó esta conducta como racismo epistémico, en el sentido de que desde la perspectiva de la jerarquía de dominación colonial, la producción de conocimiento no occidental -entiéndase de los pueblos indígenas costarricenses- no merecía atención ni interés de parte de ella, lo cual constituye en última instancia una colonización mental que invisibiliza la realidad y la experiencia de dominación/explotación y presenta un escenario disfrazado de "piedad y buena voluntad" de parte del colonizador. Citando a Mignolo (2000), este constituye el escenario donde se presenta la retórica de la salvación de la modernidad eurocéntrica. Lo anterior quiere decir, que para el caso costarricense este es el primer intento de establecer/imponer un patrón o norma para las conductas sociales en su territorio, anulando por completo en nombre de la salvación cristiana y del "estancamiento" de los pueblos indígenas, todo el conocimiento acumulado por ellos en sus procesos normales de evolución social.

Este es el panorama que se presentaba en Cartago en los albores del proceso de colonización español. Detrás de la cristianización de los pueblos indígenas había algo más que el afán de, según indica Solórzano (2008):

...convertirlos en sujetos sumisos a la dominación española, mediante la imposición del dogma cristiano y en general de la cultura occidental, en especial de la lengua castellana, como recurso para consolidar la dominación ideológica hispánica y, por medio de esta, legitimar y hacer efectiva la explotación de los indígenas. (p.8).



Lo que en realidad estaba comenzando a suceder, era un homicidio epistemológico o epistemicidio, es decir la aniquilación de los principios y valores de los pueblos indígenas por encima de los bienes materiales que los españoles pudieran lograr extraer de ellos. Se trataba de la supervivencia de los principios y valores originarios de la cultura de estos pueblos frente al atropello del "supra conocimiento de la modernidad europea", el cual se presentaba como la "salvación" de la "ignorancia que sus antepasados les heredaron". Para ese macrocosmos de dominación del español, la desaparición de la memoria indígena colectiva, el desplome de toda su infraestructura material, de su herencia religiosa y de su modo de convivencia social, era imprescindible dentro de su programa de occidentalización del conocimiento y para justificar sus arbitrariedades.

En última instancia, se trataba de una confrontación de otredades animadas por conductas sociales aprehendidas sobre la base de experiencias y conocimientos diametralmente opuestos y en donde se puso a prueba -en este caso de parte del opresor externo- su incapacidad para tolerar, ser respetuoso y hasta retroalimentarse - de las diferencias del otro. Fue esta una prueba singular y no superada para la modernidad europea española, que en su afán de apropiarse indebidamente de lo ajeno, produjo y reprodujo desde la zona del no ser esa razón indolente que propone Grosfoguel citando a Dos Santos (2006) "aquella que se considera única, exclusiva y que no se ejercita lo suficiente como para poder mirar la riqueza inagotable del mundo" (p.103).

Dos Santos (2006) no se equivoca en su propuesta cuando señala que la razón deja de ser razón cuando deja de sentir, cuando se olvida de palpar como el corazón y se convierte en un receptor de experiencias monolíticas. Por consiguiente, la unilateralidad epistemológica que se dio en Cartago en los albores de su proceso de colonización responde a la voracidad de la modernidad europea vestida de cristianismo y que provoca lo que el mismo Dos Santos

(2006) denomina metonimismo de la razón, en el sentido de que el presente donde se confrontan las otredades (indígenas y españoles), se contrae para mostrar una sola cara, la de la persona opresora, la idealización de un "deber ser" de bienestar que se razona desde la perspectiva de ella, pero que no se justifica. Es la razón que irrespetea y que utiliza la retórica epistemológica para usurpar el conocimiento producido por la otredad y neutralizarlo hasta anularlo por completo.

Un atropello epistémico similar habría sucedido con las primeras personas españolas que residieron en Cartago, quienes, de previo a su desplazamiento desde su país de origen, fueron compelidos a renunciar u ocultar su fe judía a cambio de salvar su vida, y cuando llegaron a estos confines, igualmente mantuvieron en secreto o, del todo olvidaron, paulatinamente sus raíces religiosas para sufrir una transmutación de su fe que se mantuvo así hasta la fecha. Esto mismo sucedió con los indígenas.

Las dos situaciones apuntadas anteriormente, serán analizadas a partir de aquí tomando como base la fundamentación teórica de Dos Santos, para quien los vacíos y atropellos que provoca la razón metonímica pueden ser combatidos por medio de la sociología de las ausencias, es decir ampliando el presente para visibilizar la experiencia desperdiciada e invisibilizada. Según De Sousa (2006) por ello:

...es un procedimiento transgresivo, una sociología insurgente para intentar mostrar que lo que no existe es producido activamente como no existente, como una alternativa no creíble, como una alternativa descartable, invisible a la realidad hegemónica del mundo. Y es esto lo que produce la contracción del presente, lo que disminuye la riqueza del presente (p.23).

Es transgresora porque ofende la moralidad perversa del universalismo epistemológico, y es insurgente porque confronta y devela lo que se esconde detrás de la razón metonímica, fractura sus fundamentos macabros para cederle el espacio justo a la otredad anulada y enriquecer el presente con su aporte

epistemológico. Este procedimiento sociológico irrumpe en las relaciones entre residentes y colonizadores, para quebrantar el monopolio del saber y establecer nuevas verdades y conocimientos fuera de la metrópoli y desde otra perspectiva; suspende el tiempo lineal y abre una nueva forma de medirlo y para definir la progresión de los seres humanos; incrusta en la relaciones sociales nuevos elementos participativos que no corresponden con el patrón de dominación propio de la modernidad; enfatiza las diferencias y las diversidades y vislumbra horizontes distintos y distintivos para categorizar los valores humanos.

En un principio fue así, pero dejó de serlo porque junto con las personas colonizadoras españolas de Cartago llegó también el monopolio del saber y del rigor; el atropello al "ignorante", al "inferior", al "local/particular", al "improductivo"; sustrajo el presente para imponer el pasado; anuló lo vigente con la fórmula de lo que estaba ausente.

Ahora bien, con este cambio que se vivió dentro del esquema original de relaciones que sostuvieron las personas residentes de Cartago de previo a la llegada de sus homólogas invasoras españolas y que sirvió de pretexto para robarles la riqueza a las experiencias diversas de los fenómenos sociales, urge responder una pregunta: ¿fueron las personas colonizadoras españoles de Cartago víctimas antes de ser victimarias?

Grosfoguel (2008) nos da una primera pista para responder la pregunta.

Si la verdad universal se construye a partir de la epistemología de un territorio, una sola tradición de pensamiento y un cuerpo particular (sea occidental, cristiano o islámico) en exclusión y marginalización de los otros, entonces el cosmopolitismo o propuesta global que se construya desde dicha epistemología universalista abstracta será inherentemente imperialista/colonial. (p.208)

Establecer o, peor aún, imponer, como universal una experiencia epistemológica determinada y circunscrita a un territorio, con el afán de erradicar las experiencias propias y la producción epistemológica habida en ese lugar, no es

sino una clara violación al principio de auto determinación propia de los pueblos y una manifestación de imperialismo colonial.

Según Brenes et al. (1997), desde 1568 y con la presencia de Perafán de Rivera como primer gobernador español, ya estaba comenzando a activarse en Cartago todo el protocolo social para constituir al cristianismo como corpus epistemológico que justificaría las relaciones con las personas residentes originarias. Pero antes, es preciso recordar que la formación de las ciudades que serían colonizadas por las personas españolas debía tomar en cuenta las normas que establecían al respecto la Leyes de Indias: elegir el lugar, trazar el cuadrante de la futura población (los bloques o cuadras se dividían en cuatro lotes de cincuenta varas de lado), señalar el espacio destinado a la plaza mayor, la iglesia y el cabildo y se procedía a distribuir los solares de acuerdo con la condición política y social de cada fundador. Eso sí, entre más elevado era el rango de una persona española, más cerca estaría su terreno del centro de la ciudad y la plaza mayor. Finalmente, la persona fundadora debía constituir el primer gobierno local o cabildo.

También, era importante tener en cuenta que, antes de constituirse como ciudad plenamente en el valle del Guarco, Cartago fue el Castillo de Garcimuñoz, que se instaló -como se indicó páginas anteriores- entre la confluencia de los ríos Coris y el Purires. No fueron pocos los asedios de las personas indígenas del Guarco a este primer asentamiento español en su territorio, especialmente los que se dieron en 1568 bajo el mando del cacique de Ujarrás, conocido como Turichiquí, y que fueron resueltos una vez que Perafán de Rivera asumió el control político de la nueva colonia cartaginesa.

No obstante, antes de ser finalmente instaurada en Cartago, la ciudad estuvo establecida en el valle de Mata Redonda, hoy día La Sabana de Mata Redonda, donde fue llevada por las ventajas agrológicas que tenía el lugar; sin embargo, en virtud de la escasa mano de obra indígena y por su cercanía al Atlántico, la ciudad fue reinstalada finalmente en el Valle del Guarco en 1575.

Retomando el proceso constitutivo de la nueva ciudad de Cartago, tómesese en cuenta que la Iglesia Católica desempeñó un papel fundamental en la colonización, esto en virtud de que desde temprano el Papa había confirmado la posesión de todo el continente por parte de la Corona castellana: "...a condición de que esta se comprometiera a evangelizar a los indígenas" (Solórzano, 2008, p.8), lo cual quiere decir que, desde los albores del proceso de conquista española de Occidente, ya se tenía en plan la neutralización o anulación epistémica de la otredad indígena, para imponer la universalidad del conocimiento de la modernidad europea. Es lo que se denominó el Real Patronato Indiano, por medio del cual el Papa reconocía los "méritos" de la Corona española como baluarte de la fe católica contra los "infielos". Sobre esa base le concedió -por medio de los virreyes o presidentes de las audiencias- el poder de determinar a su juicio las jurisdicciones que tendría la Iglesia en los nuevos territorios, presentar candidatos para atender todos los puestos y oficios eclesiásticos a su interior, aprobar la publicación de edictos papales y cobrar el diezmo guardando una parte para sus propias necesidades o intereses.

#### La organización político-religiosa de Cartago

Tal como se apuntó anteriormente, habrían sido aproximadamente 64 familias las que desde muy temprano ocuparon el territorio costarricense, se repartieron las encomiendas y comenzaron a ejercer las funciones militares, judiciales, administrativas y religiosas que, con el tiempo, forjaron la identidad cultural costarricense. A su vez, tuvieron relaciones maritales con personas descendientes de otros fundadores para ir ocupando el territorio nacional, emigrando desde el este y hacia el oeste del país.

Seguidamente se analiza la composición de la base religiosa establecida en Cartago. Menciona Quirós (1990) que, por su proximidad geográfica, Costa Rica quedó bajo la administración del Obispado de León, Nicaragua, con una fuerte influencia de la congregación de los frailes franciscanos. No obstante, el fundador de la Iglesia Católica costarricense fue el cura Juan de Estrada Rávago,

que no pertenecía a ningún convento o congregación (exclaustrado), cuya influencia se mantuvo hasta 1563-1564 cuando los frailes franciscanos retomaron el adoctrinamiento religioso de los indígenas. A partir de 1570, a esa función se le agregó la reducción de indígenas en pueblos y su conversión al catolicismo, por lo que cinco años después se logró la fundación de los dos primeros conventos costarricenses, uno de los cuales se instaló en Cartago. Medida está que, además, buscaba descomponer el patrón original de los asentamientos indígenas, caracterizados por la configuración de rancherías de agricultores que se dispersaban libremente por los campos y sin buscar la formación de núcleos, lo cual impedía el control español sobre la mano de obra indígena, de ahí que la formación de pueblos de indios fue la estrategia utilizada para garantizarse el mantenimiento y la observación de los movimientos de los indígenas y, a su vez, facilitar la recaudación de impuestos.

Como puede verse, aparte de anular la singularidad de la episteme de las personas residentes originarias de Cartago, la estructura de dominación española se ocupó también en desaparecer la configuración original de los asentamientos indígenas y su modo de producción, con el objetivo de aumentar su efectividad hegemónica.

El texto que sigue fue escrito por el fraile Pedro Ortiz a principios de 1578, refiriéndose al trato que recibían las personas indígenas en sus reducciones, según Fonseca, Alvarenga y Solórzano (2003, p.21) citando a Peralta (1883):

...sirven y están de paz algunos pueblos de indios, aunque recatadamente procuramos traerlos a los llanos y juntarlos en pueblos, porque hasta aquí han vivido en los montes, esparcidos por muchas partes (...) y si ha de ser por fuerza, prendiéndoles, robándolos, cargándolos y tomándoles lo que tienen, nunca más les agrada nuestra conversión, y la tierra es tal, que no basta fuerza humana para los sujetar.



Entre las comunidades indígenas del Valle del Guarco no existían divisiones, barreras ni fronteras territoriales; sus habitantes vivían en total integración con la madre tierra y en armonía con la misma naturaleza. La modernidad europea violentó su modo de vivir y representó una amenaza a su legitimidad, por lo que la obligación de reducirlos en comunidades para su regulación y control por parte de las personas colonizadoras españolas fue un irrespeto a su autonomía y señal indubitable de su afán hegemónico.

Si bien es cierto, el fundo legal<sup>7</sup> reconoció el derecho de las comunidades indígenas a sus tierras, fue a su vez un atropello a su estilo comunitario de convivencia territorial, al imponerles la clásica forma hispánica de distribución de las tierras, separando las de ellas de las tierras realengas y de las de las personas españolas. En última instancia, las familias de los pueblos indígenas quedaban reducidas a un territorio muy pequeño comparado con el de su residencia original, y a cargo de una persona denominada encomendero que no sabía absolutamente nada de sus hábitos culturales.

Solórzano (2008) menciona, al tratar de reconstruir la configuración urbana inicial de la ciudad de Cartago, salta a la vista un detalle singular del proceso de ordenamiento político que establece la hegemonía colonial española: el cabildo indígena. En su pretensión de anular, hasta provocar la desaparición de las formas naturales de existencia y convivencia indígena, las autoridades coloniales españolas establecieron un mini gobierno entre los pueblos indígenas que, por supuesto, sirviera al control y seguimiento de todas sus actividades y canalizar los intereses económicos de la Corona, de la iglesia y de los mismos colonizadores. En cierto modo, el cabildo indígena funcionó como un satélite del gobierno español para ejercer control sobre las actividades de la población

---

<sup>7</sup> Así se denominó a las tierras asignadas a cada pueblo indígena como resultado de la aplicación de una orden emitida al respecto en 1576 por el virrey de México y que luego se extendió a otros virreinos, incluido el de Nueva España, al que pertenecía la Capitanía General de Guatemala.

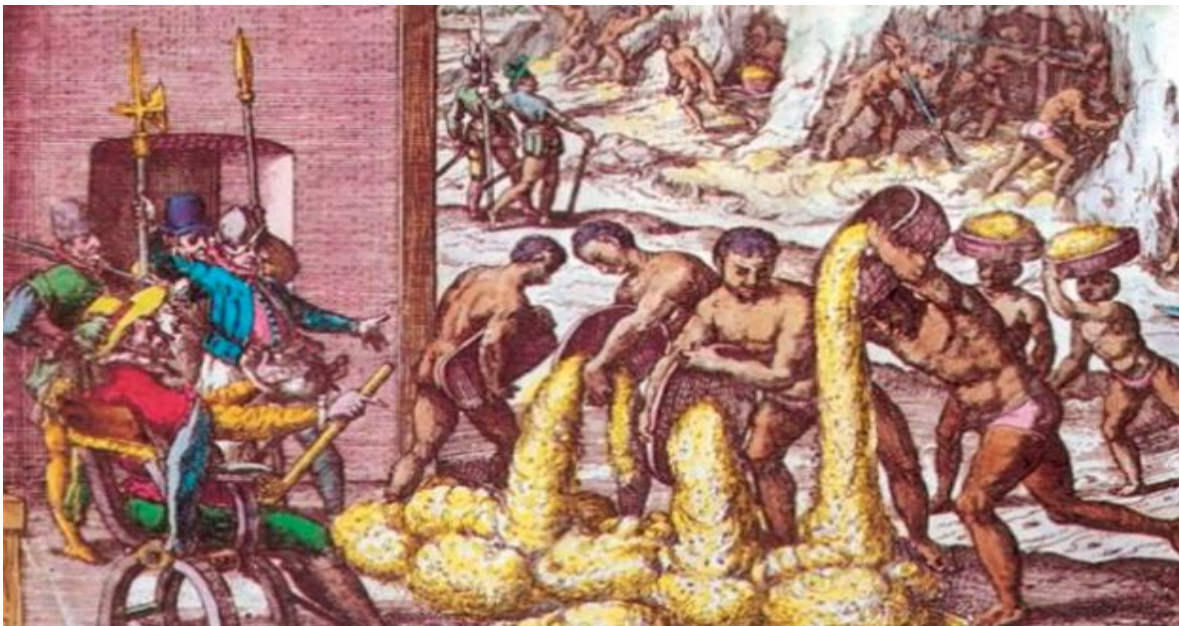
indígena, para filtrar entre ellas su cosmovisión y lograr paulatinamente desintegrar de la memoria colectiva las experiencias epistemológicas que ellas construyeron.

El cabildo indígena lo integraban el gobernador, el acalde indígena y otros indígenas llamados regidores, cantidad que dependía del tamaño de la población del pueblo. Estos miembros de la casta indígena se constituían, al final de cuentas, en personas servidoras de la autoridad hegemónica, ya que, a cambio de la exención del pago de tributos, tenían la función de recaudar los productos que el pueblo pagaba como impuesto y de reclutar indígenas para ponerlos al servicio de los encomenderos, gobernadores y frailes.

Indica Solórzano (2008), que los corregidores y frailes doctrineros eran una de las instancias más estratégicas del entramado ideológico de la autoridad colonial hegemónica. Por un lado, los primeros tenían a su cargo la función mediadora entre el cabildo indígena y las personas españolas radicadas en Cartago, y en materia de adoctrinamiento en el dogma cristiano, a través de los frailes. El corregimiento era la institución que reunía o agrupaba a varios pueblos de indígenas, algo similar a lo que hoy día conocemos como distritos dentro de un cantón. El corregidor -el jerarca del corregimiento- era elegido entre la propia élite de los encomenderos y éstos, entre todo el conglomerado de personas españolas colonizadoras, fueron probablemente los que más ensañamiento tenían con los indígenas.

El corregimiento se convertía en un tipo de casa de adoctrinamiento o curatoría cuando era asumido por los frailes, aunque no siempre debía coincidir que el grupo de pueblos indígenas fuera de su misma circunscripción administrativa. Aparte de imponer su fundamentación epistemológica sobre la otredad indígena y establecer los lazos político-administrativos de la cultura hegemónica, tanto corregidores como los frailes, en su función sustantiva, mantenían el control del proceso de asimilación, penetrando y participando desde adentro de los pueblos indígenas para asegurar el éxito de la colonización española.

Comenta Florescano (1980), que una pista para poder trazar la forma en que se fue distribuyendo la carga hacendaria a la ciudad de Cartago, se puede encontrar en el perfil productivo impuesto a los naturales por medio del sistema tributario. Desde mediados de 1578, la autoridad virreinata de Nueva España había establecido que las personas sujetas a tributar eran las indígenas reducidas y casadas, hombres y mujeres, en tanto que las medio tributarias, o sea que tributaban la mitad, eran aquellas en condición de viudez. Los caciques, los miembros de cabildo, los enfermos y personas discapacitadas y los mayores de 50 años quedaban exentos de tributar.



**FIGURA N°12.** La encomienda: la explotación de los indios. Fuente: <http://americovespucio1.blogspot.com/2015/01/colonizacion.html>

Dado que los tributos se pagaban en especie y que estas eran de carácter productivo, lógicamente la configuración de la ciudad estuvo sustentada en la distribución de la tierra, las ocupaciones que tenían las personas indígenas reducidas, los bienes y servicios que realizaban y las cantidades que, en función del número de personas que formaban el cabildo, estaban en capacidad de brindar. Por ejemplo, a cada una de las personas tributarias les correspondía, entre otras cosas, labrar una milpa de una manzana y asegurarse entregar a su

encomendero designado cierta cantidad de algodón, henequén, cabuya, cera, sal, piezas de cerámica, miel y frijoles. Además, correr con el gasto del traslado de esos bienes hasta la vecindad del encomendero en Cartago. Hay que recordar que las viviendas de los encomenderos estaban, por jerarquía de poder, en las partes más céntricas de la ciudad.

Según Quirós (1990), adicionalmente, los tributarios tenían que facilitar temporalmente mano de obra para que fueran a la casa de los encomenderos a realizar tareas domésticas o, incluso, en la reparación de sus viviendas.

Se podrá comprender que todo el proceso de anulación epistémica de las comunidades indígenas se fue dando de dos formas: en la transformación radical del hábitat y del proceso productivo de los naturales y en la desconfiguración mental de sus patrones de vida por medio de implantación del discurso de la cosmovisión española.

Ya fue analizado cómo se dio la primera. Seguidamente se explica cómo se dio la segunda.

El proceso de adoctrinamiento de las personas indígenas de Cartago estuvo acompañado de maltratos físicos y psicológicos, es decir fue violento, indica Solórzano (2008, p.16):

Así, por ejemplo, los indígenas de Pacaca se quejaron de que el fraile, con el pretexto de que los muchachos asistieran a la doctrina, los tenía todo el día tejiendo petacas, petaquillas y petates, y que enviaba a los adultos hasta la costa, cargando madejas de hilo, las que debían teñir con tinte de caracoles marinos. Por tal razón, el pueblo se quedaba sin hombres para laborar las milpas y en consecuencia pasaban hambre.

Refiriéndose a las personas indígenas de otros pueblos que eran enviados a Cartago, el mismo Solórzano (2008) advierte que el fraile doctrinero las alquilaba para que realizarán trabajos para otros españoles. Adicionalmente, se ha establecido que: "..., dicho fraile vivía amancebado con dos mujeres y

obligaba a los indígenas a que sembraran milpas para dichas mujeres y a construirles casas” (Solórzano, 2008, p.16).

Esta conducta deliberada hacia las comunidades indígenas constituye la forma física de manifestación del atropello epistémico de que eran objeto; la represión física es el resultado tangible de la apropiación de la otredad cuando las fuerzas hegemónicas advierten el peligro de la rebelión. Es por medio también de la violencia física que se logra la intimidación y, finalmente, el control de la voluntad de estas personas. Cuando finalmente fueron obligadas a traerle al fraile la denominada “ración del cura”<sup>8</sup>, una parte vital de su visión autóctona de mundo se despertó y les recordó que estaban al frente de una deidad a la que debían ofrecerle tributos y sacrificios en especie para obtener gratificaciones. Adicionalmente, que el oponer resistencia a esa deidad, constituía un grave riesgo que podría incluso llevarlas a la muerte y exponerse al castigo eterno, como enseñaba la misma doctrina.

Aparte del grave descenso demográfico que sufrieron los pueblos indígenas por la forma despiadada en que fueron tratados por las personas españolas, el cual se estima en casi un 90% entre 1.569 y 1.610 (Quirós, 1990), también fue impactante el progresivo y sistemático proceso de usurpación de su lengua natal, para sustituirla paulatinamente por el castellano. Al perder el idioma se produce su desconexión histórica y cultural y, por ende, ese vacío se comienza a llenar con la otredad invasora. Es en este contexto que se pudo penetrar en el tejido social de la recién establecida ciudad de Cartago, con el objetivo de dilucidar quiénes fueron sus primeras personas moradoras y si, efectivamente, sus similares colonizadores originales provenientes de España eran de ascendencia judía sefaradita o si tuvieron conexión con esta religión.

---

<sup>8</sup> Cantidad de comida que los indígenas debían entregar periódicamente al fraile para su manutención.



En ese afán expansionista, las autoridades españolas se impusieron por la fuerza para obligar a las familias colonizadoras a que vinieran a poblar lo que en aquel entonces se denominaba Boca del Monte, hoy día la capital San José. Bajo amenazas de muerte y con órdenes de quemar sus ranchos, prisión y otros castigos, aquellas personas finalmente poblaron ese lugar en contra de su voluntad, pero como ese sitio no tenía agua en su parte superior central, mostraron nuevamente su inconformidad de residir ahí porque sin agua les era imposible cultivar las tierras, criar hijos y animales:

...fue cuando se impuso nuevamente la religión católica y mandaron a construir tres tujías con el fin de traer el agua desde las partes altas de las montañas de Moravia hasta la parte central de Boca del Monte, (y así) poco a poco los colonos hebreos y los castellanos se fueron mezclando en Costa Rica, hasta formar lo que actualmente se llama los ticos... (Tshuvafm.com, 2018, 12:16-12:50).

Desde el momento en que se constituyó este nuevo asentamiento se fueron diversificando otros emprendimientos liderados por algunos de sus miembros. Las relaciones socio productivas que se dieron propiciaron la aparición de otros estratos sociales diferenciados por sus roles dentro de la flamante sociedad cartaginesa, desde donde sucedieron estos movimientos migratorios hacia la Boca del Monte y, desde ahí, hacia Escazú, Santa Ana, Barva y más allá del río Virilla.

Entre tanto, aquel grupo de personas colonizadoras descendientes de judíos sefaraditas que había venido a poblar Costa Rica, se toparon con la espada de los conquistadores y a los frailes con su cruz. Estos últimos desde un principio pretendieron que los ellas vivieran bajo el campanario de sus iglesias para controlarlos política, militar y religiosamente. No obstante, como se ha visto, poco a poco ellas comenzaron a desplazarse hacia otros lugares del hoy Valle Central donde aparte de realizar sus labores productiva, pretendieron también vivir lejos de la cruz católica y poder practicar la fe judaica en una forma encubierta.



Como bien lo señala de La Goublaye de Ménorval (2008), muchas de estas personas colonas judías convertidas al catolicismo "...traían consigo un bagaje de recuerdos y de experiencias de situaciones similares vividas por ellos o por sus parientes y antepasados en tierras europeas" (p.41) y a pesar de ello, lograron sobreponerse y ascender social, política y económicamente.

Fue en esa primordial condición cultural que estas personas comenzaron a emigrar a otras regiones del país, llevando consigo sus experiencias sustantivas del pasado y a establecer una cosmovisión cultural país que progresivamente las identificó como descendientes de antepasados judíos sefaraditas y emisarias de un legado religioso sincretista que fue abosrvido por la mayor parte de la población costarricense.

## CAPÍTULO IV

**EL LEGADO CULTURAL DEL PENSAMIENTO JUDIO SEFARADITA Y SU PRESENCIA EN VIDA COTIDIANA COSTARRICENSE: HÁBITOS Y COSTUMBRES HEREDADAS**

*"El tico nació en Israel, dejó su ombligo en Sefarad y aprendió a caminar en Costa Rica"*

(Luis Kleiman, periodista y poeta judío costarricense e investigador de la cultura sefaradí)

La gran incertidumbre histórica que ha existido en la investigación colonial costarricense ha sido el poder determinar con algún grado de certeza académica, cuántas personas españolas finalmente se establecieron en la nueva ciudad de Cartago y, especialmente, quiénes de ellas o sus antepasados tuvieron alguna relación con el judaísmo sefaradita. No extraña entonces la afirmación de Solórzano (2008) cuando manifiesta que:

Desconocemos cuántos de estos españoles ingresaron en las décadas finales del siglo XVI; sin embargo, es importante señalar que en las contrataciones firmadas por los gobernadores Anguciana de Gamboa primero, y Artieda Chirinos después, ambos se comprometieron a traer labradores españoles para poblar la tierra. (p.20).

Tal y como se describió en el capítulo anterior, que fueran personas españolas las que preliminarmente asumieron los procesos productivos de Cartago y no precisamente las comunidades indígenas, revela que, probablemente, la mano de obra local se había reducido a raíz de los malos tratos que había recibido por parte de las personas colonizadoras españolas y porque, aun así, la tierra prometía dar fruto por su calidad. Adicionalmente, porque las pocas personas indígenas que quedaron después de los repartimientos de los pueblos fueron utilizadas en labores domésticas en propiedades españolas, así como en otras actividades como la ganadería y la construcción de embarcaciones.

Por otra parte, pareciera ser cierto que con los tributos que pagaban las pocas personas indígenas a los encomenderos, no era suficiente para el sostenimiento de los colonos.



Figura N° 13. "El rescate de Dulcehe", de Tomás de Povedano de Arcos. Fuente: <https://www.pinterest.com/pin/204280533068621156/>

Otro aspecto que se debe destacar y que, a la postre, justificó la necesidad de importar más personas españolas para trabajar las nuevas tierras, es que los encomenderos habían logrado apropiarse de grandes porciones de terrenos por medio de "las mercedes de tierra"<sup>9</sup>, las cuales en criterio de Solórzano (2008) principalmente:

...se ubicaban en las cercanías de la ciudad de Cartago, y constituyeron verdaderos latifundios que se conservaron hasta fines del periodo colonial. Allí obligaron a sus indígenas de encomienda a laborarles la tierra a fin de producir cultivos, comercializables en el exterior, o a cuidar ganado vacuno o porcino. (p.21).

---

<sup>9</sup> Ricas tierras concedidas a los conquistadores por la Corona en reconocimiento de sus servicios durante la conquista.

Por consiguiente, el diseño preliminar de la ciudad de Cartago en lo que se conoce como la Ciudad del Lodo, mantuvo este perfil político económico; es decir una cantidad limitada de mano de obra indígena reducida en pueblos bajo el dominio de un encomendero y su séquito de doctrineros, la cual se ocupaba de labores agrícolas y, a partir de ellas, pagaba los tributos correspondientes a las autoridades hegemónicas (encomendero y doctrinero) y otra parte a cargo de realizar el servicio doméstico dentro de las casas de ellos y del cuidado de su ganado o en la construcción de sus embarcaciones con miras a lucrar con los productos a vender en el exterior. Solórzano (2008), citando Fernández (1975), comenta:

En 1607, el cabildo indígena del pueblo de Pacaca, en una carta, se quejaba de los trabajos a los que eran sometidos los indígenas, tales como hacerles labores de trigo, milpas de maíz, ajos y anís al gobernador y un socio suyo. Como consecuencia señalaban que se habían muerto muchos indios con el trabajo excesivo y que al no dejarlos descansar se iban acabando. (p. 27).

Es absolutamente comprensible que las personas colonizadoras españolas no pudieran asumir por completo las labores agrícolas de los nuevos territorios, dado que ellas no sabían cómo realizarlas, y que ante la necesidad de sobrevivir en un medio donde no contaban con habilidades y destrezas naturales como las tenían las personas indígenas, la sobreexplotación a que fueron sometidas provocó un descenso vertiginoso de esa mano de obra que, adicionalmente, afectó desmedidamente la recaudación de tributos. Se estima que a inicios de 1600 la disminución en la tasa de recaudación fue de entre un 80 y 90%, lo cual hace inferir que el porcentaje del descenso demográfico de personas indígenas no estuvo muy lejos de esa misma relación porcentual.

A graso modo y según las cifras que recopiló Brenes et al. (1997), fueron alrededor de 478 las personas que llegaron a Costa Rica en condición de conquistadoras y colonizadoras durante todo el siglo XVI, siendo el grupo más numeroso el que acompañó a Juan Vásquez de Coronado, estimado en un

26.73% del total de inmigrantes. Sin embargo, llama la atención que para el año de 1571 se reportó la permanencia de 60 personas españolas en Cartago y que para 1611 la cifra aumentara a 250, lo cual sugiere que la fundación de la ciudad seguía en marcha y que evolucionaba normalmente con un arraigamiento importante de residentes españoles e indígenas. De ellas, Brenes et al. (1997) establece que, por lo menos, 69 eran de familias fundadoras de Cartago y hasta un máximo de 86, incluyendo a hijos ya adultos y casados que habían formado nuevas familias. Estos datos coinciden con los que se citaron en el capítulo anterior.

Asimismo, es interesante observar que del total de inmigrantes que colonizaron Cartago, cerca del 20% eran personas españolas provenientes de la región de Andalucía, una de las que mayor asiento de personas judías sefaraditas tenía a finales del siglo XV, de ahí que se considere como altamente relevante el aporte andaluz en la formación social de Cartago y, por ende, de por lo menos el Valle Central costarricense.

Como bien lo apunta Velázquez (1996), "Cartago se convirtió en el principal centro urbano, económico, social y político-administrativo de la Provincia de Costa Rica durante la época colonial" (p.35), por lo que la mayoría de los rasgos culturales que prevalecen en la mentalidad y conducta de los costarricenses, tienen su origen en la formación del pensamiento colectivo predominante desde los albores de la fundación de esta ciudad. Al haberse definido una importante presencia española -especialmente andaluz- dentro del espectro de relaciones sociales sostenidas con las personas aborígenes, no es nada pretencioso inferir que en Cartago los valores de esta cultura se hayan sembrado tempranamente dentro del colectivo social de la época.

La ciudad de Cartago tenía una extensión más allá de lo que hoy día comprende; cubría la mayor parte del Valle Central, Matina y hasta el sur del país limitando con Chiriquí y Veragua. Por ser un repartimiento geográfico temprano, las dos únicas ciudades que para entonces existían eran Cartago como capital y Esparza como subsede territorial. La autoridad política era el Gobernador y el Teniente de Gobernador, el Alguacil Mayor y el Escribano de Gobernador. Por su parte, la principal autoridad eclesiástica era el Vicario cuya sede estaba en Cartago, quien a su vez tenía bajo su responsabilidad la administración de los Juzgados Eclesiásticos de Diezmos y Capellanías, así como de la Subdelegación de la Santa Cruzada y de la Comisaría del Santo Oficio. Por cierto, el delegado cartaginés de esta institución represiva no era una persona del común. Según Meléndez (1999, p.10), esa persona se llamaba:

Manuel Francisco, quien fue consultor del Santo Oficio de la Inquisición y comisionado y subdelegado de la Santa Cruzada, fue dueño de varias haciendas de cacaotales, un hato de ganado vacuno en Chomes y gran cantidad de cuadros, muebles y alhajas, entre otros bienes.

Si bien es cierto el impacto de la presencia del Santo Oficio de la Inquisición en Cartago no fue realmente notorio en cuanto a casos descubiertos y tramitados, la sola presencia del delegado Manuel Francisco en territorio cartaginés era una señal inequívoca de que no era de libre elección el practicar una fe distinta de la oficial, sin el riesgo de ser señalado como enemigo de la clase hegemónica religiosa.

La desconfianza y la inseguridad religiosa que pudieran sentir las nuevas personas colonas cartagineses que migraron de España para asentarse en Cartago y cuyos antepasados tuvieron total o relativamente contacto con el judaísmo, no era de ninguna forma injustificable. Había una persona en su nueva tierra que desempeñaba un papel similar al del recordado Torquemada en su país natal a finales del siglo XV. Era la autoridad que vigilaba, daba seguimiento, ponía oídos y tramitaba para su castigo cualquier tipo de manifestación judío-religiosa que contraviniera la doctrina que los curas franciscanos estaban



impartiendo a las comunidades indígenas. Si alguna persona osaba practicar libremente su fe o la compartía con otra y la denuncia llegaba a Manuel Francisco, eso constituía un delito so pena de castigo en los tribunales eclesiásticos, que en su gran mayoría se ventilaban en México.

Nótese que la principal entidad religiosa que tuvo a su cargo todo el programa de control dogmático de las personas indígenas para la suplantación de su identidad cultural fue la Orden Franciscana, que llegó a Cartago en 1563 bajo la dirección del fraile Pedro de Betanzos y cuyo convento fue establecido dentro del cuadrante principal de la ciudad. La orden permaneció en Cartago durante todo el siglo XVII. La distribución del espacio cartaginés a inicios del siglo XVII se puede observar en tabla N°1 que aparece a continuación, por lo menos los asentamientos más representativos del núcleo central.

**CARTAGO EN 1.608**

1

2

3

4

AGUSTIN GUERRERO		JUAN SOLANO	VACÍO		VACÍO
LUIS CASCANTE DE ROJAS	FRANCISCO DE OCAMPO GOLFÍN	VACÍO	JUAN DE UMAÑA	VASCO SOLANO	VACÍO

**CALLE DE JUAN SOLANO**

AGUSTÍN FELIX DE PRENDAS	<b>EL ADELANTADO GONZALO VÁSQUEZ DE CORONADO</b>	<b>SALAS DEL CABILDO</b>	PEDRO ENRIQUEZ	DIEGO DE QUESADA	ALONSO GUTIERREZ DE SIBAJA	VACÍO
		<b>EL CABILDO</b>	GOBERNADOR OCON Y TRILLO	GOBERNADOR OCON Y TRILLO	GASPAR DELGADO	

**CALLE DEL CABILDO**

ALONSO Y MATEO DÍAZ	JUAN DE LAS ALAS	<b>PLAZA REAL</b>	<b>LA PARROQUIA</b>	DIEGO JIMÉNEZ
				DOMINGO JIMÉNEZ

**CALLE DE SAN JUAN**

ALONSO JIMÉNEZ	ALONSO PÉREZ FARFÁN	PEDRO PIPEPO	DIEGO DEL CUBILLO	GASPAR RODRÍGUEZ	CRISTÓBAL MADRIGAL	HERNANDO FARFÁN	JERÓNIMO VENEGAS
	CRISTÓBAL DE CHAVES	FABIANA DE SOJO	DIEGO DE SOJO	ISABEL RODRÍGUEZ	PASCUAL SÁNCHEZ	CATALINA GUTIÉRREZ	ANTONIO HERNÁNDEZ

**CALLE DE SAN FRANCISCO**

ALONSO FAJARDO DE OSÉS	JUAN GUTIÉRREZ JARAMILLO	FRANCISCO PAVÓN	JUAN DE LAMAS	GASPAR DE CHINCHILLA	FELIPE DÍAZ	<b>IGLESIA Y CONVENTO DE SAN FRANCISCO</b>
VACÍO	VACÍO	VACÍO	INÉS DE AMPUPO		VACÍO	

**TABLA Nº 1.** Casco central de Cartago en 1.608. Fuente: Tomado de Velázquez Bonilla (1996)

Lo interesante y, a su vez, paradójico del caso de los franciscanos, es que sus enseñanzas tuvieron buen eco entre las personas colonizadoras españolas cuyos antepasados practicaron el judaísmo, ya que en lo profundo su ideología tenía grandes similitudes con esa fe. Por ejemplo, Ortega (s.f., p. 25) menciona:

El modelo educativo franciscano se construyó con tres vertientes: La primera estuvo dirigida a la enseñanza de oficios, que recibía la mayoría de los niños y jóvenes para prepararse en el proceso de producción. La segunda a las mujeres, con la finalidad de que cumplieran con las funciones de organización familiar, y la tercera, consistía en la educación superior, a la que estaban dedicados, en principio, los hijos de la nobleza y en la cual pusieron sus esperanzas para que su modelo de sociedad se reprodujera, formando a los encargados de asegurar su continuidad.

En esencia, el modelo educativo franciscano ponía mucha atención al aspecto familiar, igual que el del judaísmo; era integrista porque le prestaba atención a los hijos, la madre y al padre de familia. En su orden, comenzando con los hijos, para ambos credos los descendientes son el principal objetivo porque sobre sus lomos descansaba la perpetuidad del legado, por ello, era indispensable forjar en ellos la marca del modelo de hogar que los padres deseaban transmitir. En el franciscanismo era indispensable que los hijos aprendieran un oficio junto con el desarrollo de su fe, de modo que más adelante pudiera valerse por sí mismo y comprometerse para formar una nueva familia.

En el judaísmo, los hijos necesitan aprender las escrituras en sus dos dimensiones (la escrita y la oral), por medio de las cuales podrán formarse como personas que ayuden a reparar el mundo y, a su vez, emular el ejemplo de su padre como individuo modelo en el trabajo. Por su parte, la madre en ambos credos es el alma del hogar; ella es la encargada de su organización tanto espiritual en relación con sus hijos como material en lo que concierne a su administración. El padre, finalmente, es la figura representativa del paternalismo protector; es la persona que imparte la visión de la fe, la que dirige el destino

de la familia, la que provee material y espiritualmente y la que infunde el legado de fe a los hijos.

Recordemos que la Orden Franciscana llegó a territorio cartaginés en 1.561 luego de haber sido expulsada de Guatemala. De inmediato no fundaron ningún convento estable (Malavassi, 2008), sino que se prodigaron en cumplir sus votos de pobreza, castidad y obediencia por medio de la predicación, la oración y el ascetismo, es decir la negación al placer de las cosas materiales para buscar la purificación interior de la persona. De ahí que el primer templo que construyeron, ubicado al sur del casco central de la recién fundada ciudad de Cartago, frente a la calle de San Francisco, fue hecho a base de adobe y cubiertas sus paredes de cal y canto y el techo de teja. Posteriormente levantaron el convento, que junto con el templo todavía existía en el mismo lugar a finales del siglo XVII.

Como se puede ver, cuando las personas colonas cartaginesas venidas de España se asentaron en Cartago, ante el temor de no poder manifestar libremente su judeidad, tampoco encontraron ninguna contradicción en el pensamiento franciscano para subsumirlo como si fuera su propio judaísmo. Por el contrario, vieron en ese credo la oportunidad de seguir manteniendo sus raíces judías sin renunciar plenamente a ellas por practicar aquella otra fe. Es decir, lo que originalmente se pudo constituir en una amenaza para sus creencias, se convirtió en una buena oportunidad para seguir practicándolas, pero desde una perspectiva de fe diferente.

Por lo anterior, no es de extrañar que con el pasar de los siglos muchas de los elementos propios de la liturgia judía se fueran asimilando dentro del cristianismo católico a partir de la influencia franciscana. Estos también fueron bien recibidos por las personas colonas descendientes de judío sefaraditas que se asentaron en Cartago. Un ejemplo entre muchos de ellos es el gesto de santiguarse en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo. Este gesto

forma parte del judaísmo rabínico que introdujo el uso de los denominados tefilín, es decir los dos contenedores de madera y tiras de cuero animal que guardan varias porciones de la Torá donde se ordena mantener sus preceptos en la mente y el corazón de las personas judías. Dentro de una de las secciones de los rezos, cuando se citan esas escrituras, la persona creyente judía pone los dedos de su mano derecha sobre el tefilín de su brazo izquierdo (el que está cerca de su corazón), luego hace lo mismo con el tefilín de la cabeza, y finalmente besa sus dedos en señal de amor y respeto por las escrituras. En esencia, ambos gestos (el santiguarse y el del uso de los tefilín) son lo mismo, pero el original es absolutamente judío y el adoptado es el del cristiano católico.

En el plano cultura se pueden encontrar otras derivaciones de la fe judía dentro del cristianismo católico que para el caso de Cartago fue introducido por la Orden Franciscana. Al respecto Chévez (2015, parr.6) indica:

En cuanto al hablar cotidiano, nos encontramos con gran cantidad de palabras provenientes del judío español o ladino que fueron expresiones propias que identificaron a estos campesinos. Por ejemplo, la palabra "merkar", (...) que en ladino significa comprar, es utilizada en la obra del renombrado escritor costarricense Aquileo J. Echeverría denominada "Marcando leña", una de las creaciones literarias más representativas de Costa Rica que utiliza este término sefaradí como típico del vocabulario propio campesino.

Es por ello por lo que resulte tan llamativo que nuestros antepasados hayan dejado una huella tan profunda en los hábitos y costumbres heredados, tanto en las expresiones idiomáticas y las tradiciones como en el arte culinario.

Otra caso peculiar es que a las personas residentes del cantón de Escazú se les suele llamar brujos o brujas y esto se debe a que los rituales y la liturgia judía de previo al inicio del shabat o día de reposo, incluían el encendido de las velas y la realización de gestos corporales (especialmente las manos) para darle la bienvenida a esta importante festividad semanal. Esto tiene un contexto histórico y es que como lo señala Chévez (2015, parr.7):

...al oeste de la capital San José, desde el año de 1775, sus pobladores se dieron cuenta que todos los viernes al anochecer, algunas mujeres y hombres no salían de sus casas, prendían candelas y hablaban en una lengua extraña, haciendo gestos con sus manos, siendo esto calificado como un "aquelarre" en aquella época y hasta nuestros días, ignorando que se trataba de la conmemoración del Shabat, con lo cual se evidencia que las tradiciones judías han estado presentes desde hace mucho tiempo en este país, a pesar de las persecuciones y de algunas versiones de la historia que han tratado de ocultarlas.

Esta costumbre religiosa debió haberse establecido mucho más temprano en el territorio costarricense y llevado fuera de Cartago con los contingentes migratorios que se desplazaron hacia el Valle Central. Al tratarse de los rituales judíos representativos de la festividad más importante en la historia de Israel, no se puede dudar que las personas que llevaron su práctica más allá de Cartago habrían sido judías conversas al catolicismo que no dejaron de practicar su culto a pesar de haberse afiliado a otra fe distinta a la suya original y de sus antepasados. Bien lo sugiere el historiador costarricense Carlos Monge Alfaro en su libro *Historia de Costa Rica* (1966), cuando afirma que durante mucho tiempo las personas colonizadoras cristianas dieron un ejemplo tan malo de su fe, que cuando se producían los movimientos migratorios voluntarios o forzados de las personas moradoras, se notaba que algunas de ellos (contrario a la costumbre cristiana de rodear las iglesias) preferían distanciarse de los templos, lo cual ha sido interpretado como una conducta propia de las personas colonas judías para retirarse de los centros de poder religioso y así practicar su fe verdadera a escondidas.

Según lo menciona Chévez (2015), los aspectos culinarios de herencia judía no pasaron inadvertidos al momento de revisar los gustos alimenticios costarricenses. Muchos suelen consumirlos desconociendo que su origen es también remoto, como es el caso del caldo de frijol, la carne, el arroz y el huevo duro enjaminado con especias, la jalea de guayaba que nuestros antepasados



untaban al pan, la jalea de membrillo y las berenjenas presentes en los fritos y ni qué decir de los buñuelos, las empanaditas rellenas de queso, las mermeladas de naranjas amargas y el aguardiente (conocido en el mundo sefaradí como raki).

#### Distribución demográfica de la ciudad de Cartago

Existe diversidad de criterios y datos acerca de la cantidad de personas habitantes españolas que tenía la ciudad de Cartago a finales del siglo XV y principios del XVI. Sin embargo, el dato más aceptado lo aporta el obispo Thiel (1977) tomando como base el informe del oidor Sánchez de Araque, según el cual las personas españolas eran 250 y, adicionalmente, indica que había 70 entre negros, mulatos y mestizos.

Mucho más interesantes es que en ese mismo documento el obispo Thiel informa que en un censo realizado hacia 1700, la población española había aumentado a 1981 personas, lo cual demuestra que algún atractivo particular del territorio y sus lugares circunvecinos había llamado la atención de ellas para hacer semejante desplazamiento. Al profundizar en la situación social de estas personas que, de hecho, fueron las que constituyeron las primeras familias cartaginesas, se ha establecido que fueron muy pocas las personas españolas que integraron la élite política mayoritariamente propietaria de las tierras; la principal se dedicó a la agricultura en parcelas propias o arrendadas y a labores artesanales. Por su parte, las personas mestizas eran principalmente hijos de indias solas que se mantuvieron en los pueblos de indios y que fueron abandonados o no reconocidos por sus padres blancos-españoles.

La configuración urbanística inicial de la ciudad de Cartago -como se puede apreciar en la tabla N°1- respondía al diseño en forma de tablero de damas chinas que establecían las ordenanzas españolas y en donde se destacaban cuatro calles principales: calle de Juan Solano, calle del Cabildo, calle de San

Juan y calle de San Francisco, donde estaba el templo y el convento de la Orden Franciscana. Adicionalmente, en sus proximidades se hallaban el pueblo San Juan de Herrera de los Laboríos, fundado en 1590, así como la Puebla de los Pardos, constituido en 1650.

Algo muy característico de la naciente ciudad de Cartago, fue que a pesar de los traslados que sufrió al inicio de su historia, siempre mantuvo su perfil urbanístico original: las personas propietarias mantuvieron sus tierras, el diseño de las viviendas -salvo casos muy excepcionales hechas a base de bahareque- usualmente siguió el perfil indígena, es decir construidas a base de paja, incluyendo las de las personas españolas, y además, las viviendas se ubicaron al frente de la plaza de la ciudad, especialmente las que pertenecían a los encomenderos.

Según Velázquez (1996), un detalle interesante es que, para el año de 1607, la ciudad ya contaba con un templo para la iglesia y que se localizaba al este de la misma plaza, lo cual revela el impacto temprano que tuvo el proceso invasivo de las personas españolas en el pensamiento de las nativas, constituyendo el templo el símbolo de su hegemonía y la confirmación de la pérdida irreparable de cualquiera otra concepción epistemológica previamente existente.

No menos interesante era que la ciudad, desde su temprana fundación, contaba con un sistema de distribución de aguas que, aparte de servir para el consumo de sus habitantes, por otra debilitaba sus arcaicas edificaciones por la constante filtración que sufrían las casas, merced a la acumulación de lodo que se daba en la ciudad por falta de desagües apropiados. Como menciona Fernández Bonilla (1883), los lodazales eran provocados por los frecuentes desbordamientos de sus ríos.

Uno de los primeros planos de la distribución urbana de la ciudad de Cartago se atribuye al señor Manuel de Jesús Jiménez y data de 1608. La historiadora Sandra Chavarría (1979) logró establecer a partir de los datos aportados por el señor Jiménez, que para el año de 1608 el casco central de la ciudad estaba

conformado por aproximadamente 57 viviendas, de las cuales el 68% ocupaban un cuarto de manzana y el restante media manzana. Como era de esperarse, entre los que habitaban la media manzana estaban don Gonzalo Vásquez de Coronado, gobernador interino de Costa Rica desde 1600, don Juan Ocón y Trillo, gobernador a partir de 1604 y Pedro Villarreal, obispo de Nicaragua, quien inició sus visitas pastorales a la ciudad en el año de 1608.

Al hacer una revisión del plano de la ciudad de Cartago de 1608 (tabla N°1), se observa que al costado oeste de las casas del Cabildo, entre la Calle de Juan Solano y la Calle del Cabildo, se ubicaba el medio cuadrante donde residía el segundo Adelantado don Gonzalo Vásquez de Coronado y su familia, pero ¿qué relevancia tenía esta agrupación familiar? Veamos.

#### La matriz judía de las familias fundadoras de Cartago: empoderamiento político y hegemónico.

Don Gonzalo Vásquez de Coronado fue hijo de la unión del Capitán, Gobernador y primer Adelantado de Costa Rica, don Juan Vásquez de Coronado y Anaya y doña Isabel Arias Dávila. Ambos casaron en Guatemala en 1.550 y en ese mismo lugar nació don Gonzalo en 1.551. Indica Mata (2001), que habiendo sido designado por el rey Felipe II en Aranjuez el 8 de abril de 1.565 con el cargo de Gobernador de Costa Rica y recibido el título de Adelantado de Costa Rica, en el viaje de regreso para tomar posesión de su cargo su nave desapareció en una borrasca frente a las costas del sur de España. No obstante, tres años antes, en 1.562, estuvo en nuestras tierras desempeñándose como conquistador y colonizador, habiéndose caracterizado por brindarles un trato pacífico y justo a las personas naturales e incluso a las mismas personas colonas españolas.



Fuente: *Juan Vázquez de Coronado: conquistador y fundador de Costa Rica*, por [Carlos Meléndez Chaverri](#).

Llama la atención que don Juan Vázquez no aparezca como propietario de terrenos en el plano de la ciudad de Cartago de 1.608 (tabla N°1), no así su hijo don Gonzalo como vimos antes, lo que nos hace inferir que él se ocupó de heredar a su descendencia antes que ocuparse de sus propios intereses. Lo relevante en esta investigación acerca de la presencia en Cartago de este personaje como uno de sus primeros fundadores, es que según la obra de Vilar y Pascual (1860), por sus venas corría sangre judía sefaradita al ser descendiente directo de personas judías conversas, a saber, de don Gómez González de la Hoz, el Bueno, contador de Enrique IV rey de Castilla y de Isabel Arias Dávila. De estos, a su vez, proviene el Capitán Gaspar Arias Dávila, conquistador de México y Guatemala, quien casó con doña Juana de Poblete y tuvieron por hija a doña Isabel Arias Dávila, esposa de don Juan Vázquez de Coronado, ambos padres de don Gonzalo Vázquez de Coronado. Por lo tanto, es concluyente que todos los descendientes de don Gonzalo son en esencia de sangre judía-sefaradita por línea matrilineal de Isabel Arias Dávila, nacida en

Guatemala (Linajes: raíces judías en Costa Rica (Informe 11, Repretel) (2016).  
<https://www.youtube.com/watch?v=DJz7btVJ-nw>

“Este, Gaspar Arias Dávila, venía de una familia muy antigua de judíos que se habían convertido al cristianismo más o menos en 1.400. El principal miembro de esta familia se llamó Diego Arias Dávila y fue contador de Enrique IV de Castilla. Se cree que él nació en el judaísmo (...) y que fue bautizado cuando tenía seis o siete años. A partir de ahí gozó del privilegio de trabajar con los reyes de España (Meléndez Obando, 2016)

La descendencia judía sefaradita de Gaspar Arias Dávila no se detuvo. Tuvo un hijo de nombre Juan que llegó a ser obispo católico de Segovia, España, pero poco tiempo después de estar ejerciendo su sacerdocio, fue acusado de estar realizando prácticas ocultas de judaísmo, por lo que fue perseguido por la Santa Inquisición por su condición de ser cristiano nuevo, es decir judío convertido a esa fe. No obstante, salió bien librado.

Según los testamentos de Andrea y María Vásquez de Coronado<sup>10</sup> ambas son parientes de don Gonzalo Vásquez de Coronado, pero de forma directa lo fue Andrea Vásquez de Coronado, quien casó en Cartago en 1.599 con el Alférez Diego Peláez de Berrios y de ellos, a su vez, desciende doña María Vásquez de Coronado, su hija. De los lomos de María Vásquez de Coronado sucede un fenómeno muy interesante y es que aquí la descendencia de los Vásquez de Coronado se entronca con otra familia fundadora de Cartago y de ascendencia judía sefaradita: los Méndez Sotomayor.

En efecto, doña María casó con el Capitán don Francisco Ramiro Corajo, residente cartaginés al igual que ella y quienes descienden directamente del Capitán Luis Méndez de Sotomayor (encomendero) y su esposa Juana de Vera

---

<sup>10</sup> Archivo Nacional de Costa Rica, Protocolos Coloniales de Cartago N° **808**, folios 68v y 70 f-71v y N° **962** folios 7 f-v y 9 f.

Sotomayor. Estos dos últimos, a su vez, provienen de la relación familiar del Capitán Luis Méndez de Sotomayor y Juana de Vera y Herrera, residentes de Guatemala<sup>11</sup>. La descendencia Méndez Sotomayor tiene ancestros antiquísimos relacionados con el judaísmo sefaradita, ya que una gran mayoría de sus antepasados residieron en algunos de los principales centros urbanos judíos, como fueron Galicia, Cantabria, Albacete, Córdoba y Badajoz. Es tan extensa esta descendencia que se remonta al siglo VII de la era común cuando estos territorios estaban bajo el dominio de los reyes visigodos, en especial de Cinthila, cuyo reinado se dio entre 574-653 de la era común (Family Search, árbol genealógico del capitán Luis Méndez de Sotomayor

<https://www.familysearch.org/tree/pedigree/landscape/KVGX-Q88>.

Nota interesante es que de las generaciones posteriores de estos reyes provienen los Arias que poblaron Cartago y cuyos ancestros más cercanos vinieron desde Guatemala, tal como lo referenciamos para el caso de los descendientes de Isabel Arias Dávila. A su vez, del tronco del Capitán Luis Méndez de Sotomayor y su esposa Juana de Vera y Herrera también descienden Alonso Méndez Sotomayor, quien casó en Cartago con María Calderón, de donde surgen los Calderón cartagineses. Todos ellos, los Calderón y los Arias, con una gran inclinación al judaísmo. Por cierto, don Alonso Méndez Sotomayor aparece en el plano de distribución territorial de Cartago de 1.630 (ver tabla N°2), como propietario de media manzana al costado oeste del Cabildo, entre la calle de Juan Solano y la calle del Cabildo, justamente la misma propiedad que ocupó el Adelantado Gonzalo Vásquez de Coronado en el plano de 1.608, como acota Velázquez (1996).

---

<sup>11</sup> Citado por Mauricio Meléndez Obando en "Luis Méndez de Sotomayor y su descendencia". Revista del Archivo Nacional enero a diciembre 1997, pp. 33-37.



**CARTAGO EN 1.630**

JUANA DE LA PORTILLA		JUAN SOLANO (HIJO)	VACÍO	VACÍO	VACÍO	VACÍO
JUANA SOLANO	FRANCISCO DE OCAMPO GOLFÍN	PEDRO SOLANO Y MAYOR BENAVIDES	JUAN ECHAVARRÍA NAVARRO	JUANA ACUNA	VASCO SOLANO	VACÍO

**CALLE DE JUAN SOLANO**

TOMASINA DE LERMA	<b>ALONSO MÉNDEZ SOTOMAYOR</b>	<b>EL CABILDO</b>	JUAN DE SANABRIA	VACÍO	JUAN VILLAREAL	JUAN VILLAREAL
ANTONIA VÁSQUEZ DE CORONADO		<b>EL CABILDO</b>	JUAN DE SANABRIA	PEDRO ENRIQUEZ	JUAN DELGADO DEL CASTILLO	JUAN DELGADO DEL CASTILLO

**CALLE DEL CABILDO**

VACÍO	JUAN DE LAS ALAS	<b>PLAZA REAL</b>	<b>LA PARROQUIA</b>	MARÍA CARVAJAL	DIEGO JIMÉNEZ
VACÍO	VACÍO			VACÍO	VACÍO

**CALLE DE SAN JUAN**

ISABEL JIMÉNEZ	HERNANDO FARFÁN	VACÍO	VACÍO	GASPAR NÚÑEZ	CRISTÓBAL MADRIGAL	ANTONIO AMABISCAR	GABRIEL AGUILAR
MARIANA CHINCHILLA	PEDRO CÓRDOBA	FABIANA DE SOJO	DIEGO DE SOJO	VACÍO	VACÍO	FRANCISCO ALFARO	FRANCISCO ALFARO

**CALLE DE SAN FRANCISCO**

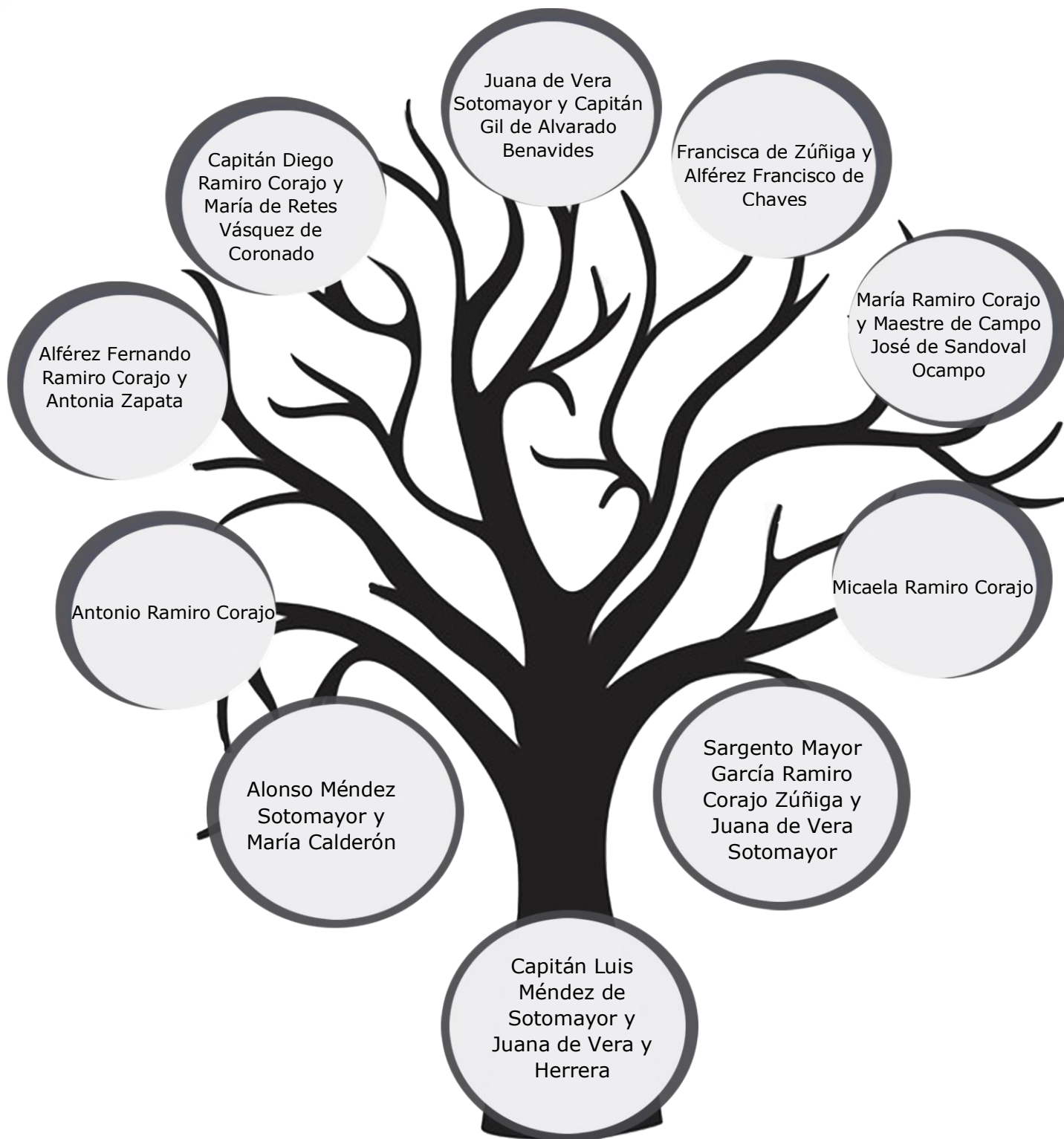
MAGDALENA CHAVEZ	JUAN VALVERDE ZÁRATE	JUAN LÓPEZ DE ORTEGA	GIL DE ALVARADO	CATALINA PALACIOS	FRANCISCA FLORES	<b>IGLESIA Y CONVENTO DE SAN FRANCISCO</b>
VACÍO	VACÍO	VACÍO	VACÍO	VACÍO	JUAN BARBOZA	

Tabla Nº 2. Casco central de Cartago en 1.630. Fuente: Tomado de Velázquez Bonilla (1996)

De todo lo anterior se desprende que, preliminarmente, fueron dos familias, de entre las 64 fundadoras, que menciona de La Goublaye de Menorval (2008), las que establecieron las bases del judaísmo sefaradita en Cartago entre finales del siglo XVI y mediados del siglo XVII: los Vásquez de Coronado y los Méndez Sotomayor. De las dos, la que mejor hemos podido documentar en esta investigación es la primera, pues existe una generación inicial de personas judías conversas objetivamente identificadas (don Gómez González de la Hoz, el Bueno, contador de Enrique IV rey de Castilla e Isabel Arias Dávila), en tanto que de la segunda únicamente tenemos referencias generales de judaísmo sefaradita por la procedencia regional de los antepasados de Méndez Sotomayor y su emparentamiento posterior con aquellos. Sin embargo, estas dudas se despejaron cuando ambas agrupaciones familiares se unieron en la rama de María Vásquez de Coronado para incorporar en su árbol genealógico a los Méndez Sotomayor. Esto sucedió al casarse ella con uno de sus descendientes, don Francisco Ramiro Corajo.

En su árbol genealógico (ver la tabla N° 3) se puede observar el parentesco de ambas familias, concretamente a partir del matrimonio del Capitán Diego Ramiro Corajo con María de Retes Vásquez de Coronado.

### DESCENDENCIA DE LUIS MENDEZ DE SOTOMAYOR



**Tabla N° 3.** Descendencia de Luis Méndez de Sotomayor. Diseño: Creación propia, 2020. Fuente: Meléndez Obando Mauricio. Luis Méndez de Sotomayor y su descendencia. En: Revista del Archivo Nacional, 1997, pp. 33-67.

Puede notarse entonces, que hay un alto porcentaje de influencia femenina en la configuración de las primeras familias cartaginesas, siendo destacable el hecho que confirma uno de los patrones característicos de la escuela judía: el rol de la mujer como formadora de los valores y principios de la fe. Tradicionalmente, el matrimonio no deja de ser un medio para la afirmación de valores y principios que, en una sociedad patriarcal, son subsumidos luego por la mujer para transmitirlos a sus hijos. En el judaísmo, como se ha señalado a lo largo de este trabajo, el varón es quien asume las enseñanzas dentro de la sinagoga (kehilah) y en el centro de estudio (yeshivah o beit midrash); posteriormente, esos valores los imparte a su mujer y ésta a su vez a sus hijos, por lo que en este aspecto en particular la familia cartaginesa, al igual que la judía, es eminentemente matriarcal para la definición y flujo de valores y principios religiosos.

Desde esta perspectiva, se infiere que la forma de expresión originaria de la familia cartaginesa es eminentemente de herencia judía y este hábito se fue interiorizando en las subsiguientes familias para todo el resto del país. En la dinámica familiar judía son las madres las que inculcan la fe a sus hijos, o por lo menos intentan ser ejemplo para lograrlo, contrario a los padres, que son más aversivos a la fe. Lo que sí queda absolutamente claro, es que desde los albores de la colonización de Cartago se dio una primera relación indo-española que dio como resultado el mestizaje español-indígena desde las primeras generaciones de la sociedad. Morera, Villegas y Meléndez (2012, p. 276) citando a Morera et al. (2005,), mencionan:

Así, los datos biológicos muestran que debió haber ocurrido un cierto flujo de genes amerindios hacia el grupo español dominante durante las primeras generaciones de la sociedad colonial, en contraste con lo que comúnmente se ha afirmado, de que la élite española evitaba las uniones exogámicas con otros grupos étnicos. Además, esto sugiere que la contribución materna a la población de Costa Rica debió ser más importante de lo que usualmente se piensa. (p. 276).

Así debió haber sucedido con las dos cabezas de familias anteriormente citadas. Tanto Isabel Arias Dávila como María Vásquez de Coronado, ambas de sangre descendiente judía sefaradita, se unen maritalmente a residentes cartagineses para construir una generación de hombres y mujeres en cuyo sangre fluyen genes de procedencia judía:

El apellido Arias es muy importante, porque la primera vez que fui a Segovia, vi un cementerio a la par de la iglesia, pregunté qué era eso, me dijeron: es el primer ghetto judío que hicieron los reyes católicos, y me llamó mucho la atención encontrar muchos Arias. Pero entonces me contaron la historia de los reyes suevos, que eran unos reyes que venían de Galicia y que era gente muy inteligente y recordemos que los reyes católicos los principales administradores que ellos tuvieron eran judíos, manejaban las finanzas y los números. Y además de eso, todos los orfebres los que hacían las joyas de los reyes y las princesas y todos los demás, eran judíos. La primer vez entonces que yo vi el apellido mío por ahí cerca, bueno la primera fue Calderón en la sinagoga del Tránsito. Y posteriormente Arias que lo vi ahí en ese ghetto y que fue cuando me hablaron de los Arias de los reyes suevos. Pero también recordemos de Pedro Arias Dávila. La mitad de mi familia Arias se fue para Guatemala. Los Arias siempre han sido comerciantes y la familia de mi abuelo toda la vida fueron comerciantes. Yo, desde que yo soy yo, a mí me crispa el pelo cuando oigo la palabra judío, cuando hablo de Jesús, cuando hablo de judaísmo, tengo un gran respeto, un terrible respeto y lo siento en lo más profundo de mis venas de mi cuerpo, lo siento. Lo que sucede es que también padezco de ese respeto que padece mi familia, fui formado como cristiano, como católico y eso ha sido. Posiblemente yo no conocía mis bisabuelos, parece que de ahí para arriba si había mucho de eso. (J. Calderón Arias, comunicación personal, 03 de setiembre de 2019)

El relato del señor Calderón Arias confirma que los Arias son descendientes de Gaspar Arias Dávila, pariente directo de la señora Isabel Arias Dávila, quien a su vez era descendiente de familia judía sefaradita. También reafirma que muchas de las personas fundadoras de Cartago de apellido Arias llegaron provenientes de Guatemala donde algunos se habían desempeñado en puesto de gobierno. Otro aspecto central en la versión del señor Calderón Arias, es su simpatía, respeto y admiración hacia el judaísmo a pesar de profesar la religión católica cristiana. En sus palabras se revela la pasión heredada hacia el judaísmo y se confirma aún más cuando visitamos su casa, en donde fue posible observar, por ejemplo, que en el dintel de la puerta había una mezuzá, el elemento litúrgico que las familias judías colocan en las puertas principales de sus casas en obediencia a uno de los principales preceptos religiosos que ordenan la Torá. La mezuzá contiene algunos pasajes bíblicos que prometen la protección de Dios a las personas que moran dentro y fuera de su casa y, a su vez, les sirve de recordatorio de la lealtad que les deben a las escrituras cada vez que la ven en los marcos de las puertas de sus casas.

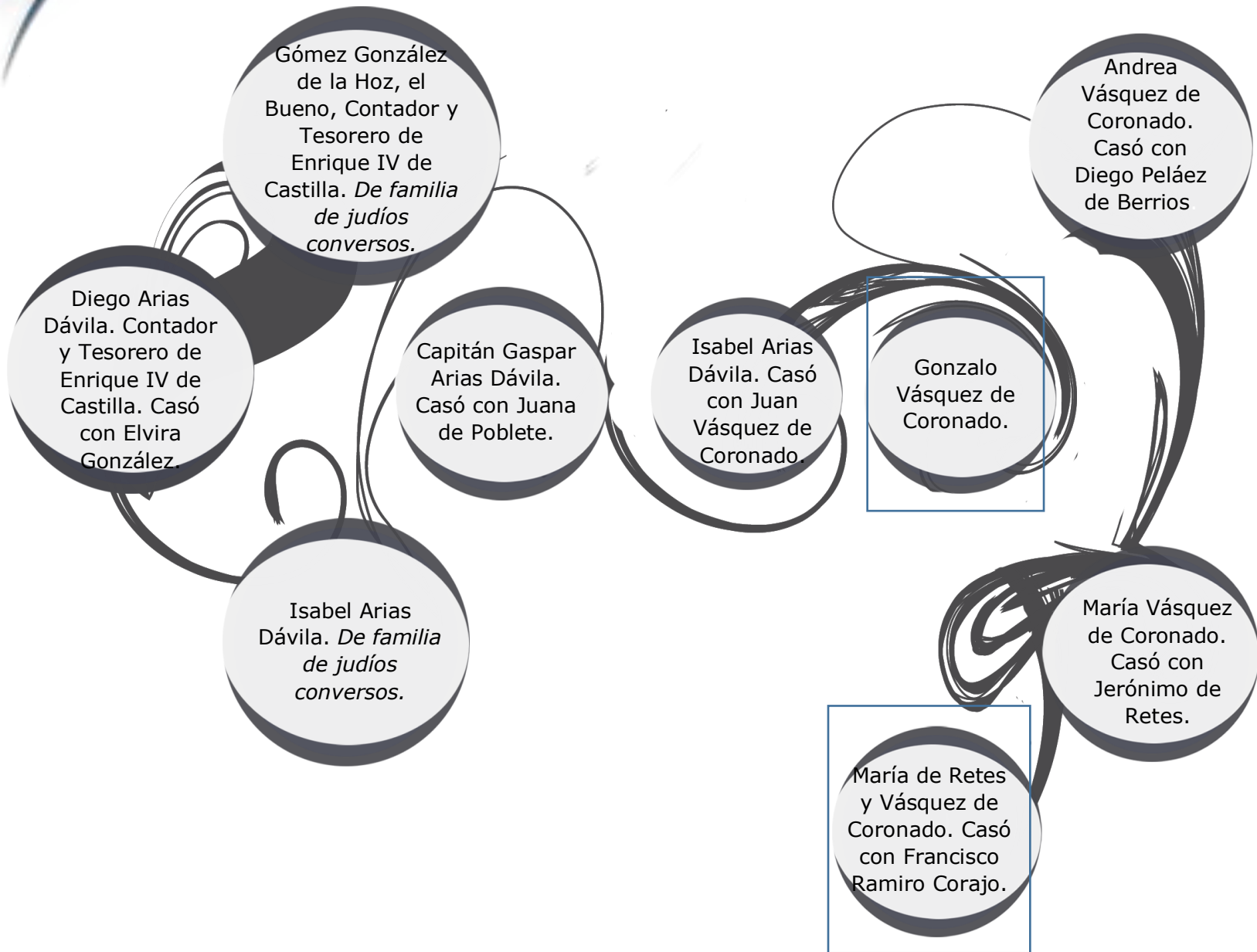
Siendo el señor Calderón Arias descendiente de personas judías sefaraditas conversas y ser él un practicante devoto del catolicismo, surge la interrogante del porqué de sus afectos hacia el judaísmo. La respuesta se encuentra en el concepto denominado "despertar regresivo de la fe judía", visto este como elemento vital para provocar una reinención del pensamiento religioso en Cartago y, desde ahí, al resto del país. El hecho es que la influencia de la fe judía, tempranamente situada en Cartago por medio de los Arias Dávila, los Vásquez de Coronado y los Méndez Sotomayor, ha estado presente en los genes de todas las personas descendientes posteriores para afectar su inconsciente colectivo y manifestarlo por medio de la transmutación de valores y prácticas sociales subsumidas por el catolicismo y que llegó a practicar su mayoría.

No obstante, como si fuera una conducta cíclica de todas esas personas descendientes del judaísmo, en la del señor Calderón Arias sucedió el despertar objetivo de esa fe judía escondida detrás de las prácticas del catolicismo (al igual que sus antepasados más remotos, como se ha descrito en esta investigación),



cuando algunos de sus directos parientes, los Calderón Delgado, Calderón Vigñet y Calderón Masis hicieron procesos formales de conversión al judaísmo. Por consiguiente, se infiere que por las venas de todas estas personas descendientes judío-sefaraditas, en su ADN, corre sangre judía sefaradita y materializaron su pasión hacia esa fe realizando sus procesos sistemáticos de conversión. El autor de esta investigación es una de ellas, así como su hijo menor Josué y su esposa, quienes próximamente tendrán un primer hijo que nacerá siendo judío. Por esta causa, podemos manifestar que, desde la experiencia de estas tres familias descendientes de Calderón Arias, se patentiza de forma directa la influencia del pensamiento judío sefaradita que, indirectamente, permeó la cosmovisión cartaginesa desde su fundación.

## DESCENDENCIA DE DIEGO ARIAS DÁVILA



**Tabla N° 4.** Descendencia de Diego Arias Dávila. Diseño: Creación propia, 2020. Fuente: Mata Herrera, Federico. Nuevos Hallazgos en la Descendencia de Juan Vásquez de Coronado. En Revista de la Academia Costarricense de Ciencias Genealógicas N° 38. Velando Prieto, Jaime. Arias Dávila. En Revista de la Academia Costarricense de Ciencias Genealógicas N° 38. Archivo Nacional, Protocolos Coloniales de Cartago N° 808 y 962.

Del primer plano de la distribución urbana de la ciudad de Cartago datado para 1608 (tabla N°1) y que se atribuye al señor Manuel de Jesús Jiménez, acerca del cual se hizo referencia líneas atrás y que cita la historiadora Sandra Chavarría en su tesis de maestría en historia, ha quedado constatado que para ese año el casco central de la ciudad estaba conformado por aproximadamente 57 viviendas. Adicionalmente, el señor Yves de La Goublaye de Menorval (2008), ha establecido que fueron 64 las personas de linajes de ascendencia materna, nacidas en el siglo XVI, que siendo de origen ibérico se desplazaron a Costa Rica para establecerse como potenciales fundadoras de Cartago.

De esas sesenta y cuatro personas que constituyeron las primeras familias cartaginesas, número que curiosamente casi coincide con las 57 viviendas de familias que conformaron el primer cuadrante central de Cartago, fue que se seleccionaron las tres familias anteriormente citadas: los Arias Dávila, los Vásquez de Coronado y los Méndez Sotomayor. Ellas, por tratarse de descendientes de personas judías conversas que se emparentaron entre ellas, no decidieron establecerse en Cartago por un capricho del destino, sino que migraron a este lugar como única opción para mantener su propia identidad religiosa o encubriendo su probable fe, pero finalmente siendo absorbidos por el cristianismo católico que predicaban los sacerdotes de la Orden Franciscana.

En opinión del señor de La Goublaye de Menorval (2008), estas familias ejercieron las funciones militares, judiciales, administrativas y religiosas que, paulatinamente, construyeron la idiosincrasia nacional costarricense. Asimismo, que este fenómeno social sucedido desde los inicios de Cartago se fortaleció con las relaciones que estas familias sostuvieron con las personas originarias y con otras que luego llegaron al territorio, provenientes de África, Asia y Oceanía. Conforme el territorio cartaginés se fue poblando y estas familias se entrecruzaron con las personas nativas y las descendientes de otros fundadores, se produjo una explosión migratoria en sentido este-oeste del país en un afán

de establecer actividades económicas basadas en la agricultura y la ganadería tradicional como fuentes de riqueza y ante el fracasado mito de El Dorado.

Acerca del impacto político que tuvieron estas familias fundadoras de Cartago, el mismo De La Goublaye de Menorval (2008, p. 40) comenta:

Asimismo, observamos cómo se fueron creando núcleos alrededor de grandes emprendimientos, liderados por algunos de sus miembros que llevó a la creación de nuevos estratos sociales, diferenciados por sus papeles en la flamante sociedad que comenzó a echar raíces en la zona geográfica de la primera gran ciudad de Garcimuñoz (Pacaca – Mata Redonda) hasta la ciudad de Cartago, en sus nuevos asentamientos donde irán muy rápidamente extendiéndose, desde muy temprano, hacia Barva, más allá del río Virilla.

A pesar de que algunas de estas familias fundadoras de linajes en Cartago, de previo a ingresar a territorio cartaginés ya habían tenido algún tipo de movilidad social merced a los favores de la encomienda recibidos en el norte (Centroamérica y México) y ejercido funciones de gobierno y otras que provenían directamente de la Península Ibérica, sus descendientes se establecieron y se multiplicaron en Cartago constituyendo familias con personas originarias de esa región. Esas personas se caracterizaban porque, como señala el mismo De La Goublaye de Menorval (2008), "...traían consigo un bagaje de recuerdos y de experiencias de situaciones similares vividas por ellos o por sus parientes y antepasados en tierras europeas". (p.41).

De perseguidos a perseguidores: Una nueva cosmovisión religiosa y su proceso expansivo

Este tema es medular en la presente investigación, por lo menos en lo que concierne a la propuesta de que los antepasados de esas personas fueron objeto de persecución religiosa en la Península Ibérica y sus más recientes habían sido expulsados de ese territorio por esa misma causa. Esos recuerdos y experiencias estaban asociados a ese proceso y contrario a la tesis de la historiadora Quirós (1990), según la cual esas personas entendieron rápidamente lo que tenían que hacer para ganar fama y obtener beneficios económicos y posesiones de poder en las nuevas tierras, este autor sostiene que la memoria colectiva de esas agrupaciones familiares que fundaron Cartago, estaba condicionada por un factor común: ocultar su verdadera procedencia religiosa y disfrazarla con la cosmovisión cristiana que profesaban por la influencia de la Orden Franciscana, cuya liturgia era y sigue siendo muy similar a la judía y que se asentó en Cartago desde los primeros años de su fundación.

En síntesis, las redes de poder en el Cartago recién fundado se fueron estableciendo de manera endogámica, es decir por medio de la sucesión de uniones entre españoles descendientes de diferentes familias fundadoras y emparentados entre ellos y, a su vez, aunque en menor grado, mediante el lazo con personas naturales de Cartago.

De los Méndez Sotomayor, Arias Dávila y Vásquez de Coronado se ha documentado la procedencia de las siguientes autoridades políticas y terratenientes en la naciente Cartago, esto según De La Goublaye de Ménorval (2010), y a partir de estas personas se establecieron importantes redes de poder:

- ✓ **Sargento Mayor García Ramiro Corajo**, Alcalde Ordinario de Cartago en 1625.
- ✓ **Capitán Francisco Ramiro Corajo**, yerno del **Capitán Jerónimo de Retes**.

- ✓ **Alférez Fernando Ramiro Corajo**, Alcalde Ordinario de Cartago en 1657.
- ✓ **Antonio Ramiro Corajo**, terrateniente quien poseía su hacienda en el valle de Bagaces hacia 1688.
- ✓ Juana de Vera de Sotomayor, quien casó en Cartago en 1636 con el **Capitán Gil de Alvarado de Benavides**, hijo legítimo del **Capitán Jorge de Alvarado**.
- ✓ **Alférez Francisco de Chaves**, hijo del **Sargento Mayor Cristóbal de Chaves**, esposo de Francisca de Zúñiga.
- ✓ **Maestre de Campo José de Sandoval Ocampo**, hijo del Capitán Francisco de Ocampo Golfín, casado con María Ramiro Corajo.
- ✓ **Francisco de Ocampo Golfín**, Teniente de Gobernador de la Provincia de Costa Rica, con numerosa descendencia en Costa Rica, entre ellos:
  - **Doña Inés de Benavides Solano**, natural de Jerez de los Caballeros, hija del **Capitán Juan Solano y Díaz de Tapia** y de Da. Mayor de Benavides y Grado. Padres de:
    - **1. Don Alonso de Sandoval**, Presbítero;
    - **3. Doña María de Sandoval** que testó el 17 de noviembre de 1675, en Cartago, Costa Rica y estaba casada por 1616 con el Tesorero de la Real Hacienda, **D. Juan de Echavarría Navarro**, con numerosa descendencia hasta nuestros días.
    - **4. Doña Inés de Benavides** (1600-1660) que casó con el Encomendero del Pueblo de Tobosi, el **Capitán Antonio Rodríguez Moreno** (1590-1645), con descendencia.
    - **5. Doña Juana de Figueroa Moscoso** que casó con **Don Juan de Sanabria Maldonado y Bravo Barrantes**, Alférez Mayor del Cabildo de Cartago, encomendero de Quircot y parte de los de Garabito.
    - **Don José de Sandoval y Ocampo**, Sargento Mayor de las Reales Milicias, Maestre de Campo, Alcalde Ordinario de Cartago, que casó en primeras nupcias en 1638 con **Doña Isabel de Obando**, hija



de Sebastián Pereira Cardoso y Acuña y de Doña Antonia Vázquez de Coronado.

- **Da. Antonia de Ocampo Golfín** que casó el 3 de mayo de 1661 con **el Sargento Mayor Don Pedro Lorenzo Venegas Hurtado de Mendoza y Calderón**, natural de Sevilla, España y Alcalde Ordinario de Cartago, viudo de Da. **Gerónima de Retes y Vázquez de Coronado**, con quien había casado en 1675.

Todas estas personas, merced a sus títulos y distinciones militares y académicas, siendo descendientes de personas judías sefaraditas, fueron altamente influyentes dentro de la cosmovisión política y económica de la naciente ciudad de Cartago y establecieron relaciones de poder hegemónicas que, finalmente, sirvieron para perfilar el dominio epistemológico sobre los primeros pobladores. El nivel de influencia del pensamiento judío sefaradita se hace visible, como hemos visto, en las distintas manifestaciones culturales dentro de la convivencia social cartaginesa. A pesar de que la gran mayoría de personas descendientes de los Méndez Sotomayor, Arias Dávila y Vásquez de Coronado no llegaron a convertirse al judaísmo, esa tendencia religiosa está presente en los genes y en el inconsciente colectivo de los costarricenses y se expresa hoy día por medio de sus hábitos y costumbres:

Durante mi infancia hice una gran amistad, una gran empatía con jóvenes judíos, una cosa como natural, tanto que yo iba a comer a la casa de ellos, me decían, "es que tiene que ir un viernes", no sabía por qué era tan particular los viernes, hasta que me pude enterar por ellos que era el shabat. Preguntándoles un día a los papas de ellos, que por qué ellos habían escogido venirse para Costa Rica, sobre todo para Cartago, dicen que cuando ellos hacían esas migraciones generalmente lo primero que estudiaban era que no fuera a haber un rechazo por ser judíos ellos y que habían escogido Cartago porque tenían noticia que la formación cartaga y costarricense sobre todo tenía que ver con la expulsión de los

árabes y judíos de España en 1.492 con los reyes católicos. (J. Calderón Arias, comunicación personal, 03 de setiembre de 2019).

Los lazos de amistad entre niños y jóvenes constituyeron una de las formas más usuales por medio de las cuales se grabaron episodios formativos en la vida. Que algunas personas como el señor Calderón Arias hayan experimentado contactos tempranos con personas de su misma edad y observado y vivido las costumbre y hábitos de ellas, marcaron un antecedente vital en el desarrollo de su propia vida y una huella cultural indeleble en su inconsciente. El viernes de cada semana, a partir de las 5:30 pm, inicia la fecha más importante en la historia del judaísmo, el shabat, que se extiende hasta el día siguiente a la misma hora. Muchas personas sabias judías han manifestado que ha sido el shabat el que ha preservado a Israel y no que Israel haya prevalecido por causa del shabat.

La ceremonia en sí es una invitación milenaria que las comunidades judías le han hecho a Dios para que ingrese a sus hogares durante esas 24 horas, tiempo durante el cual la dimensión eterna de Dios abraza a las familias y las traslada hasta su propio regazo. Es como salirse de la rutina natural de los seis días previos para dejarse envolver durante esas 24 horas por la sobrenaturalidad de Dios. Ese nivel de trascendencia cultural y religiosa ha moldeado a personas judías y no judías que han experimentado sensaciones transformadoras cuando participan directamente de ese momento. Pero no solamente revolucionaba la mente y el corazón de las personas cercanas al judaísmo, sino también la forma de alimentarse, dado que el viernes era el día propicio para preparar la mejor comida utilizando la dieta judía.

No resultaba casual que los antepasados del señor Calderón Arias se abstuvieran de consumir cerdo, ya que era un precepto negativo escrito en la Torá y que su familia heredó de las costumbres que establecieron las personas descendientes de judíos sefaraditas que colonizaron Cartago. Tradiciones como el desangrado de la carne, visitar a los abuelos para recibir su bendición para casarse, el rol

patriarcal de los abuelos, el uso del sombrero y el abrigo como parte vital de la vestimenta de los caballeros resaltando los tonos negros y grises, el consumo natural del vino no fermentado, especial durante los sábados, el reservado de asientos particulares en las iglesias para personas de cierta categoría, entre otras, eran indiscutiblemente una contribución cultural del judaísmo en el Cartago temprano.

Pero este legado judío fue asimilado con mucha mayor fuerza por el cristianismo católico, especialmente, como se dijo, por la gran influencia que tuvo la doctrina franciscana en los inicios del Cartago colonial. El relato siguiente es muy revelador:

El santiguarse, que uno se santigua en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, que es igual a como se santigua un judío, solo que el judío lo hace de abajo para arriba, es igual, la cabeza, el corazón, y el brazo, cerca del brazo por el tefilín y la boca al final. Otra era la forma de celebrar la semana santa, aquí en Cartago no se bañaba uno el viernes, que es igual que cuando se muere un judío, que no se cambian la ropa y se rasga la ropa y no se baña uno. Y el otro es el novenario, siempre con comida, la comida que se llevaba era de afuera, la familia no cocinaba en esos días. Otro, en Cartago no se caminaba en carro el viernes santo, igual que el Yom Kipur y todas esas fiestas y shabat tampoco. En Cartago, por ejemplo, los carros llegaban hasta Taras, el que pasaba de Taras lo apedreaban, era prohibido sacar los carros en viernes santo. Jueves y viernes no se cocinaba, era prohibido cocinar, parecido al shabat (J. Calderón Arias, comunicación personal, 03 de setiembre de 2019).

De esta narración se pueden descubrir varios aspectos de la cosmovisión cultural cartaginesa que son una contribución del judaísmo sefaradita del naciente Cartago. La señal de la cruz, que es lo mismo que santiguarse para el cristianismo católico, proviene de la costumbre judía que se implantó en obediencia al precepto de las Sagradas Escrituras que se halla en el libro Deuteronomio capítulo 6, versículo 8 *"Los atarás como señal sobre tu brazo, y*

*serán un recordatorio entre tus ojos".* (Deuteronomio, 6: 8, La Torah). Dado que la didáctica judía se basa en el uso de elementos materiales y visibles para acentuar el aprendizaje por medio de la práctica, los cuatro siguientes textos de la Torá fueron escritos y guardados en dos cajitas pequeñas de cuero unidas a correas hechas del mismo material denominadas *Tefilín* y que la tradición rabínica estableció como signos del pacto y correspondientes al ciclo de oraciones diarias que en hebreo se llama *Amidá* o *Shemoné Esré*.

Dentro de los Tefilín se guardan cuatro secciones de la Torá escritas en pergamino. Esos pasajes son, según menciona Chabad.org (2019):

- a) El *Shemá* (Deuteronomio 6:4-9) —que proclama la Unicidad del Único Dios.
- b) *Vehaia* (Deuteronomio 11:13-21) —que expresa la promesa de Dios de que recompensará a su pueblo si sigue observando los preceptos de la Torá y, a su vez, le advierte de la retribución por desobedecerlos.
- c) *Kadesh* (Éxodo 13:1-10) —establece el deber del pueblo judío de recordar siempre la redención de la servidumbre egipcia.
- d) *Vehaia* (Éxodo 13:11-16) —determina la obligación de todo judío de informar de esto a sus hijos. (párr.3).

La similitud del procedimiento de colocarse los Tefilín con el santiguarse viene enseguida. Una de las cajas ("el *tefilín* del brazo") es colocada sobre el brazo izquierdo para que esté frente al corazón —el lugar de las emociones, y la correa de cuero es envuelta alrededor de la mano izquierda, y alrededor del dedo medio de esa mano. La otra caja (el "*tefilín* de la cabeza") es puesto sobre la cabeza, por encima de la frente, así reposa sobre el cerebro. De esta manera la atención es dirigida a la cabeza, el corazón y la mano. Esto enseña la dedicación al servicio a Dios en todo lo que se piensa, siente y hace la persona devota judía. También le enseña a no ser gobernada únicamente por los impulsos del corazón, no sea que esto le lleve al error y la transgresión. Ni a ser gobernada solamente por la

razón, pues esto puede llevar al crudo materialismo. Al ser puesto en el brazo opuesto al corazón y sobre la cabeza, los *tefilín* significan la sumisión de la mente, corazón y acciones al Todopoderoso, como así también el gobierno del intelecto sobre las emociones.

Durante las oraciones diarias hay momentos específicos donde la persona judía devota toca con su mano derecha el Tefilín de la mano izquierda, toca luego el de la cabeza y, finalmente, besa los dedos. Es aquí donde se da el encuentro religioso con los gestos del cristianismo católico de santiguarse. Como bien lo comentó el señor Calderón Arias, el gesto se hace a la inversa en el rito judío, ya que durante la oración los gestos litúrgicos comienzan desde abajo tocando el tefilín del brazo, el que está cerca del corazón, y finaliza en la boca, en tanto que en el del cristianismo católico los gestos litúrgicos inician desde la cabeza y terminan en la boca. Esta similitud no parece ser antojadiza ni obra de la casualidad; más bien denota causalidad, cierto sincretismo entre ambas religiones que, merced a las relaciones de fe que existían entre las personas protagonistas, suscitó dicho encuentro y propició la adopción por parte del cristianismo católico de los gestos litúrgicos judíos que existían desde mucho antes en el inconsciente colectivo de los primeros pobladores cartagineses.

Por otra parte, la decisión de no bañarse en viernes santo tampoco es creación propia del cristianismo católico. Es una costumbre del judaísmo, especialmente de las corrientes ortodoxas y algunas conservadoras, las cuales la adoptaron como parte del precepto de la Tora que indica la suspensión durante el shabat (Yom Kipur también se asume como un gran shabat) de toda actividad creativa o que transforme las condiciones naturales de las personas y las cosas. A pesar de que esta costumbre ha ido reformándose en otras corrientes del judaísmo, pareciera ser cierto que fue asumida por el cristianismo católico cuando prevalecían las corrientes ortodoxas de judaísmo, particularmente la de la línea dura del sefaradismo. Por consiguiente, el no bañarse en viernes santo es una contribución más del judaísmo a la religión oficial.

Sumado a esta costumbre, en viernes santo estaba otra: la de no utilizar carro ese mismo día, lo cual es un aporte más del judaísmo. Recuérdese que el precepto bíblico indica que a partir del inicio del shabat con el encendido de las velas, no debe hallarse fuego dentro del hogar judío, lo que sugiere que no debe realizarse ningún acto creativo originado por el fuego o por la energía eléctrica. Encender el motor de un automóvil en shabat (o en viernes santo para la persona cristiana católica) es un acto creativo violatorio de ese precepto, por lo que la mayor parte de las comunidades judías ortodoxas y otras conservadoras tomaron al pie de la letra la prohibición de usar automóvil para ir a sus sinagogas en shabat o utilizarlo durante ese día sagrado. Que la religión oficial haya asumido por igual esta prohibición -aunque fuera solamente en viernes santo- es un indicativo de la influencia del judaísmo dentro de esta religión y sugiere que en algún momento dentro del proceso de configuración política del Cartago colonial, sus fundadores (de descendencia judía sefaradita, como se ha visto), transmitieron a sus hijos bajo el manto del cristianismo católico, esta y las otras costumbres judías.

Otro rasgo muy llamativo de los aportes del judaísmo al cristianismo católico es el tema del novenario, es decir las celebraciones de los nueve días de duelo posteriores a la muerte de un ser querido. El señor Calderón Arias apunta bien cuando informa que esa costumbre era igual en sus abuelos y que provenía del judaísmo, ya que dentro de las tendencias rabínicas de la época (siglo XV y XVI), muy propias del pensamiento sefaradita, ya era costumbre dentro de las congregaciones o comunidades la existencia del duelo, pero durante un primer periodo de siete días denominado *Shivá*, tiempo durante el cual la persona doliente es eximida de cumplir con sus obligaciones religiosas y permanece dentro de su casa junto con sus parientes más directos en actitud de recogimiento por el dolor de haber perdido a esa persona querida.



Durante ese proceso es visitada y confortada por un grupo de servicio comunitario llamado Sociedad Sagrada (*Jevrá Kedishá*), que en algunas congregaciones acostumbran llevarle los alimentos a las personas dolientes y realizan visitas periódicas para confortarlas. Aunque no está obligada a hacerlo y dependiendo de la corriente judía que profesaba, la persona doliente podría cerrar su periodo de Shivá en su sinagoga participando del servicio matutino del shabat y recitando la oración dedicada a los difuntos llamada *Kadish* (santificación). Salvo por una diferencia de dos días, la costumbre del novenario es un aporte más del judaísmo al cristianismo católico.

El proceso de expansión en el territorio costarricense de todas las personas anteriormente descritas, descendientes de las familias Méndez Sotomayor, Arias Dávila y Vásquez de Coronado que, a su vez, provenían, como se ha constatado, de dos antepasados judíos conversos, a saber don Gómez González de la Hoz, el Bueno, contador de Enrique IV rey de Castilla y de Isabel Arias Dávila, referenciados en la obra de Vilar y Pascual (1860), se fue realizando lenta y progresivamente. Una vez consolidada Cartago como asentamiento principal de sus colonizadores hacia 1.575, la gran mayoría se movilizó principalmente al este del Valle del Guarco, hacia el Valle Occidental donde fundaron Aserrí como primer conglomerado poblacional de San Jose y, posteriormente, el Valle de Barba, que constituyó el inicio de las ciudades que hoy conocemos como Heredia y Alajuela. Arias Sánchez (2016, p.2-3) añade:

La colonización de Costa Rica (...) fue muy sui géneris, diferente a los demás centros provinciales de Centroamérica, compuesto por un modelo económico muy particular, el cual permitió la formación de un patrón de mestizaje, cultura, sociedad y administración política sin grandes brechas en la interrelación de clases sociales, dando origen a la formación de un ser costarricense con características de conducta individual y colectiva muy propia, subsistiendo hasta la actualidad.

Aunque si bien es cierto la aseveración de Arias (2016) acerca de la "formación de un patrón de mestizaje, cultura, sociedad y administración política sin grandes brechas en la interrelación de clases sociales" es muy cuestionable, especialmente desde la década de los setenta del siglo pasado cuando la desigualdad social se profundizó con la desaparición de las políticas de protección del Estado a las clases más desposeídas y la irrupción del modelo neoliberal/globalizado que aceleró el enriquecimiento de las grandes familias costarricenses y su empoderamiento en los órganos gubernamentales, si halla razón en cuanto a la formación en el ser costarricense de un tipo de pensamiento individualista hacia adentro (la persona y su centro de convivencia familiar), muy característico de la idiosincrasia judía sefaradita para preservar sus valores religiosos ancestrales ante la amenaza del sincretismo. Asimismo, acierta Arias Sánchez en cuanto a que ese patrón se desdobra hacia afuera, es decir en las relaciones sociales corporativas, particularmente en momentos de crisis o amenaza, viéndose en el ciudadano costarricense una respuesta inmediata de ayuda y brazo extendido para apoyar a sus semejantes, situación ésta también muy parecida a la que practican las comunidades judías cuando se trata de apoyar material y espiritualmente a las personas que lo necesitan, indistintamente si profesan o no su misma fe. Estos valores, efectivamente, subsisten hasta hoy día en el ideario del pensamiento colectivo costarricense y forma parte del legado judío sefaradita.

Por lo tanto, junto con la inmigración de las familias descendientes de personas judío sefaraditas al interior del país, iba este pensamiento integrador de conductas que se fue materializando paulatinamente con la práctica y la misma convivencia social. Dentro del inconsciente colectivo de estas personas prevalecía la prioridad de hacerse sentir distinto del resto de vecinos regionales -mucho de lo cual sigue existiendo-, cual patrón repetitivo de la idiosincrasia judía para protegerse de la invasión sincretista religiosa que pudiera descomponer su modelo familiar.

Prosiguiendo con el proceso inmigratorio para mantener la colonización del territorio costarricense desde la fundación de Cartago, Brenes et al. (1997, p. 441-442) establece algunas delimitaciones interesantes de este proceso que permiten confirmar los desplazamientos realizados desde 1.579 a partir de la concesión de los primeros títulos de propiedad:

...resulta evidente que había una ruta de comunicación que conectaba todas estas zonas mencionadas. En efecto, existía un camino principal que ponía en relación con Ujarrás con Cartago y que, de ésta, por el lado de Coris y Las Amoladeras, se pasaba a Aserrí. Luego, de Aserrí salía uno que comunicaba con Barba, por un paso del río Virilla, pero otro, el principal, partía hacia Pacaca, pasando por lo que hoy es Escazú y Santa Ana. (...) Otra cuestión importante que se pone en evidencia con el análisis locativo de los títulos, es que el proceso de colonización fue simultáneo, tanto en el valle oriental como en el occidental (...) para combatir la idea un tanto generalizada, de que hasta los siglos XVII y XVIII fue que se produjo un movimiento de gente proveniente de Cartago que se esparció por el valle occidental.

Esta referencia permite demostrar que la inmigración de las familias fundadoras de Cartago, entre ellas, desde luego, las provenientes de los Méndez Sotomayor, Arias Dávila y Vásquez de Coronado, inició desde el último tercio del siglo XVI y abarcó, aunque fuera someramente, los dos valles principales del territorio costarricense que aglutina lo que hoy día se denomina la Gran Área Metropolitana: el oriental y el occidental.

Junto con estos movimientos migratorios que fueron poco a poco extendiendo el espacio geográfico nacional, también se hizo sentir la influencia del pensamiento judío sefaradita heredado en los genes de las tres familias referenciadas. En efecto, tal y como se ha anotado varias veces en este trabajo de investigación, la Orden Franciscana tuvo una participación decisiva en la configuración del pensamiento judío sefaradita desde los albores de la colonización, aportando desde sus doctrinas los elementos de fe necesarios para asimilar a su patrón -muy similar en contenido a la fe judía sefaradita- a los

descendientes de aquellas familias fundadoras. El obispo Thiel, la primera persona en ocuparse de este tema, dijo:

“Entre 1.570 y 1.575 fundaron los padres franciscanos las doctrinas de Barba, Aserrí, Curridabat, Ujarrás, Pacaca y S. Bernardina de Quepo” (Brenes et al., 1997, p.445).

De esta forma, se confirmó el peso relativo que tuvo dentro del proceso inmigratorio nacional la afirmación de valores religiosos que acompañaba a los inmigrantes y que constituían un legado del mismo pensamiento judío sefaradita.

Los alcances del poderío económico y político de uno de los principales protagonistas de esta investigación, descendiente directo de judíos conversos y cuya influencia en el pensamiento nacional sigue siendo preponderante, don Gonzalo Vásquez de Coronado, trasciende las fronteras del proceso inmigratorio al interior del país. Don Gonzalo se había propuesto desde antes de 1.601, abrir una vía terrestre hacia Panamá para darle mayor impulso al comercio principalmente ganadero: “...ya que su hato en Aranjuez era tan renombrado que en 1.607 se hablaba de bestias mulares, machos y hembras, “de la casta del Adelantado”, vendidas a 30 pesos cada una” (Brenes et al., 1997, p.468).

Desde luego que la apertura de este camino favorecería principalmente los intereses económicos de don Gonzalo, con lo cual se acrecentaría su dominio político y su relevancia social, así como la capacidad e influencia gubernamental de sus descendientes.

El proceso inmigratorio al territorio costarricense de las personas descendientes de las tres familias de judíos conversos referenciadas, así como la adopción del judaísmo como estilo de fe por parte de algunas de esas familias, no es sino el resultado fallido de lo que Grosfoguel (2013) describió como genocidio físico y epistemicidio cultural de esta religión. Hay que Recordar que los antepasados de esas tres familias fueron parte cercana del círculo de poder real de Castilla,

salieron de la Península Ibérica y recalaron en Centro América hasta que sus descendientes inmediatos comenzaron a colonizar Cartago.

Si bien es cierto, estas personas no fueron practicantes expresos de la fe judía, pues sufrieron progresivamente el impacto del epistemicidio cultural que la iglesia católica impulsó durante gran parte de la Edad Media para aniquilar física y epistemológicamente a los credos opuestos a ella, lo cierto del caso es que esa fue una misión imposible de terminar porque dentro del ADN de sus tempranos o tardíos descendientes estaba grabado ese sello de identidad religiosa que, como en el caso de los Calderón Arias, los Calderón Vigñet y los Calderón Masís (todos provenientes de familias cartaginesas), salió al descubierto como un despertar regresivo de la fe judía.

La idea de convertir a las personas judías en marranos para destruir su memoria, su conocimiento y su espiritualidad, habría dado resultado positivos al clero al momento de impulsar esa despiadada política en la Península Ibérica; sin embargo, los códigos del mapa genético de esas personas siguieron transmitiéndose de generación en generación hasta que, finalmente, eclosionó provocando ese despertar tardío de la fe judía en las personas descendientes de los fundadores de Cartago. La verdadera identidad religiosa de sus antepasados se descubrió por medio de esas conversiones, dejando al descubierto aquella otredad que fue subsumida por la ideología cristiana dominante.

## CONCLUSIONES PRIMARIAS

1. La influencia socio política de las personas descendientes de judíos sefaraditas que colonizaron Cartago desde su fundación en 1560, se materializó a través del peso que tuvo el pensamiento religioso occidental hegemónico que impusieron las autoridades españolas como recurso por medio del adoctrinamiento que realizaron los frailes franciscanos a la población indígena. Adicionalmente, la instauración de centros de poder como el Cabildo, el Corregimiento, la reducción de las personas indígenas bajo el control y la supervisión de estas autoridades, entre otras instituciones, fueron el bastión singular de dominación para provocar el desprendimiento paulatino de la epistemis de las comunidades indígenas.
2. Dos incidentes concretos propiciaron el desplazamiento de personas profesantes del judaísmo sefaradita hacia el territorio costarricense: el decreto emitido por los reyes católicos para expulsar de la Península Ibérica a los judíos que rehusaran convertirse al catolicismo y los viajes exploratorios al Nuevo Mundo que casi simultáneamente a la emisión del decreto real, realizaron diferentes personas bajo el auspicio real y de los cuales se aprovecharon distintas familias judías sefaraditas para embarcarse y buscar en el territorio costarricense, la paz para iniciar una nueva vida y que sus descendientes pudieran practicar libremente su fe.
3. Las primeras personas pobladoras descendientes de judíos sefaraditas que se asentaron en la Provincia de Costa Rica a partir de la fundación de la ciudad de Cartago en 1560, corresponden a los antepasados de la familia de Isabel Arias Dávila, esposa de Juan Vásquez de Coronado. Concretamente, se refiere al hecho de que doña Isabel es descendiente de personas judías conversas dos generaciones atrás, donde se sitúan Gómez González de la Hoz, tesorero y contador de Enrique IV rey de Castilla e Isabel Arias Dávila, es decir sus abuelos, y sus padres el capitán



Gaspar Arias Dávila y Juana de Poblete. A través de ellos pasó a los genes de la población costarricense la sangre judía sefaradita, cuando se fundó la ciudad de Cartago.

4. A estas dos ramas familiares, los Vásquez de Coronado y los Arias Dávila, se les unió la descendencia de la familia Méndez Sotomayor, también fundadores de la ciudad de Cartago. Básicamente, se trata del capitán Francisco Ramiro Corajo, descendiente de Luis Méndez de Sotomayor, quien casó con María de Retes y Vásquez de Coronado. Por esta línea se siguió consolidando la influencia del judaísmo sefaradita.
5. De las generaciones posteriores de los reyes visigodos provienen los Arias que poblaron Cartago y cuyos ancestros más cercanos vinieron desde Guatemala. A su vez, del tronco del Capitán Luis Méndez de Sotomayor y su esposa Juana de Vera y Herrera también desciende Alonso Méndez Sotomayor, quien casó en Cartago con María Calderón, de donde surge una de las líneas genealógicas de los Calderón cartagineses. Por cierto, don Alonso Méndez Sotomayor aparece en el plano de distribución territorial de Cartago de 1.622, como propietario de media manzana al costado oeste del Cabildo, entre la calle de Juan Solano y la calle del Cabildo, justamente la misma propiedad que ocupó en 1.608 su ascendiente más próximo, don Gonzalo Vásquez de Coronado.
6. La dispersión de estas tres familias y sus descendientes al resto del territorio nacional comenzó desde el este del Valle del Guarco, hacia el Valle Occidental donde fundaron Aserrí como primer conglomerado poblacional de San José y, posteriormente, el Valle de Barba, que constituyó el inicio de las ciudades que hoy conocemos como Heredia y Alajuela. La inmigración de estas familias inició desde el último tercio del siglo XVI y abarcó los dos valles principales del territorio costarricense

que aglutina lo que hoy día se denomina la Gran Área Metropolitana: el oriental y el occidental. Quedó demostrado que existía un camino principal que comunicaba Ujarrás con Cartago y que, de ésta, por el lado de Coris y Las Amoladeras, se pasaba a Aserrí y desde ahí salía uno que comunicaba con Barba por un paso del Río Virilla, pero otro, el principal, partía hacia Pacaca, pasando por lo que hoy es Escazú y Santa Ana. De esta forma, las personas inmigrantes lograron poblar gran parte de lo que hoy conocemos como Gran Área Metropolitana. Junto con sus familias, bienes materiales y sueños, estas personas llevaban consigo todo el mensaje ideológico, cultural y religioso que trajeron consigo desde que sus antepasados judíos decidieron establecerse en Cartago y asociarse a los residentes locales.

7. Las personas descendientes de estas tres familias fundadoras de Cartago se establecieron y se multiplicaron en ese lugar constituyendo familias con personas originarias de esa región y se caracterizaban porque traían consigo heredado de sus antepasados recientes un bagaje de recuerdos y de experiencias de situaciones similares vividas por ellos en tierras europeas. Esas personas fueron objeto de persecución religiosa en la Península Ibérica y sus antepasados recientes habían sido expulsados de ese territorio por esa misma causa. Esos recuerdos y experiencias estaban asociados a ese proceso y, por consiguiente, la memoria colectiva de esas agrupaciones familiares que fundaron Cartago estaba condicionada por un factor común: ocultar su verdadera procedencia religiosa y disfrazarla con la cosmovisión cristiana que profesaban por la influencia de la Orden Franciscana, cuya liturgia era y sigue siendo muy similar a la judía y que se asentó en Cartago desde los primeros años de su fundación. Adicionalmente, el abrazar esa fe fue motivada por el temor que infundía en ellos la presencia de la autoridad de la Santa Inquisición española, Manuel Francisco, quien a pesar de que su nivel de influencia y represión

fue mínimo, fue suficiente para reprimirles la práctica abierta de su judaísmo.

8. Desde militares, alcaldes, terratenientes, maestros de campo, curas, encomenderos, alférez mayores, entre otros cargos, todos con títulos militares y académicos expedidos dentro y fuera de Cartago y de la región, son las mercedes que caracterizaban a las personas descendientes de las familias Vásquez de Coronado, Arias Dávila y Méndez Sotomayor que colonizaron Cartago. Gracias a sus habilidades y destrezas y su facilidad para desempeñarse en escenarios y espacios políticos, lograron atraer la atención de los pobladores nativos de estas y otras regiones y asumir un liderazgo que los fue catapultando en instancias de gobierno local.
9. Las redes de poder en el Cartago recién fundado se fueron estableciendo de manera endogámica, es decir por medio de la sucesión de uniones entre españoles descendientes de diferentes familias fundadoras y emparentados entre ellos y, a su vez, aunque en menor grado, mediante el lazo con personas naturales de Cartago. La mayoría de las personas líderes de esos centros de poder eran de ascendencia española y ligadas a las tradiciones del judaísmo sefaradita, militares con grados académicos que repitieron en sus relaciones con los residentes originarios de Cartago, los patrones hegemónicos y de dominación a que fueron sometidos sus antepasados recientes en la Península Ibérica.
10. A pesar de haber sido subsumidos por la cosmovisión religiosa cristiana de la Orden Franciscana, estas tres familias y sus descendientes mantuvieron y reprodujeron dentro de sus relaciones inmediatas patrones culturales heredados de sus antepasados, especialmente hebraísmos propios del idioma ladino que hablaban en la Península Ibérica, así como modismos, gustos culinarios y gestos litúrgicos judíos que adoptó el

cristianismo católico y que se fueron extendiendo conforme sucedían los procesos inmigratorios y se asentaban por todo el territorio nacional.

11. Las tres familias fundadoras de Cartago y sus descendientes inmediatos fueron altamente influyentes dentro de la cosmovisión política y económica de la naciente ciudad de Cartago. Establecieron relaciones de poder hegemónicas que, finalmente, sirvieron para perfilar el dominio epistemológico sobre las primeras personas pobladoras quienes, en general, eran nativas dedicadas a la agricultura y la ganadería y con marcadas relaciones de cooperación en su convivencia. El nivel de influencia del pensamiento judío sefaradita se hizo visible por medio de las distintas manifestaciones culturales dentro de la convivencia social cartaginesa. A pesar de que la gran mayoría de personas descendientes de los Méndez Sotomayor, Arias Dávila y Vásquez de Coronado no llegaron a convertirse al judaísmo, esa tendencia religiosa está presente en los genes y en el inconsciente colectivo de los costarricenses y se expresa hoy día por medio de sus hábitos y costumbres.
12. Estos aspectos, junto con la relativa tendencia de muchos cartagineses y nacionales de acercarse al judaísmo y formalizar procesos de conversión, son la respuesta a un despertar regresivo de la fe judía, visto esto como elemento vital para provocar una reinención del pensamiento religioso en Cartago y, desde ahí, al resto del país. Por ejemplo, que los Arias de Cartago sean descendientes de Gaspar Arias Dávila, pariente directo de la señora Isabel Arias Dávila, quien, como se demostró, a su vez era descendiente de una judía conversa del mismo nombre, no hace casual, sino causal, que las familias Calderón Delgado, Calderón Vigñet y Calderón Masís, descendientes de los Calderón Arias, hayan hecho procesos de conversión al judaísmo y estén procreando hijos judíos en Cartago y Alajuela. Quiere decir entonces que ese sincretismo religioso no anuló por completo su identidad judía, ya que la esencia de sus raíces

permanecía grabada en sus códigos genéticos para legarla generacionalmente.

13. La Orden Franciscana que se estableció tempranamente en Cartago, tuvo un rol determinante en el proceso de transición ideológica que tuvieron que vivir las primeras personas pobladoras de ese territorio, particularmente porque en su inconsciente colectivo existían los valores del judaísmo que les transmitieron sus antepasados, pero que habían tenido que ocultarlos por temor a represalias de parte de la clase religiosa dominante. Ese rol de la Orden Franciscana al aportar elementos doctrinales y litúrgicos similares al culto judío, sirvió para absorber la fe judía cual sincretismo religioso que, a su vez, asimiló a aquellas primeras personas pobladoras y las integró al cristianismo católico.

## **CONCLUSIONES SECUNDARIAS**

1. La historia del pueblo judío ha estado marcada por las tensiones y el dolor provocado por constantes persecuciones que han derivado en exilios recurrentes en diferentes partes del mundo, principalmente por parte de grandes imperios que los han utilizado como capital humano para fortalecer sus dominios. Pero principalmente, para aniquilar su conocimiento, su espiritualidad y desaparecerlo sistemáticamente como pueblo.
2. A pesar del genocidio físico y el epistemicidio espiritual a que ha estado sometido a lo largo de su historia, el pueblo judío ha logrado sobrevivir y mantenerse vigente por la característica inherente de ser un conglomerado de familias celosas de sus principios y valores culturales, que han transmitido a sus hijos un estilo de vida centrado en el respeto y la obediencia a sus progenitores y de practicar siempre la justicia y la verdad.

3. En medio de las etapas oscuras de la Edad Media, las personas profesantes del judaísmo fueron altamente valoradas por sus habilidades en ciertas artes y oficios donde no abundaban otras personas distintas a ellas. Con todo y el desprecio de que fueron objeto por la mayoría de las personas que profesaban otras religiones, las autoridades reales a las cuales estaban sometidas usualmente las empleaban para confiarles el manejo de sus finanzas y para la impartición de consejo para la toma de decisiones. Otras, fueron contratadas para brindar servicios médicos a la realeza y la administración de sus bienes y destacaron en literatura, filosofía, la medicina, practicando la orfebrería, el curtido de pieles, la poesía y otras artes. Fueron piezas vitales en el engranaje de poder de grandes imperios.

### **TAREAS PENDIENTES DE SEGUIMIENTO**

Un abanico de opciones investigativas se desprenden de esta investigación una vez cumplidos sus objetivos básicos, a saber:

1. Ubicar regionalmente a las personas descendientes de las tres familias fundadoras de Cartago y el nivel de influencia socio política que tuvieron en las regiones donde se establecieron desde mediados del siglo XVII, especialmente en Santa Ana, Escazú y Barva, a donde se desplazaron inicialmente.
2. Analizar el grado de afinidad que podrían tener con el judaísmo las otras 50 o 60 familias que, al igual que los Vásquez de Coronado, Arias Dávila y Méndez de Sotomayor, colonizaron Cartago.
3. Estudiar el legado del judaísmo por medio de los modismos verbales transmitidos (hebraísmos), así como en los gestos y la liturgia cristiana del catolicismo y otras ramas de credo cristiano.



4. Identificar las ocupaciones u oficios que desempeñaron las personas descendientes de estas tres familias a partir del último tercio del siglo XVII y si tuvieron similitud con las que practicaron sus antepasados.
5. Cotejar los datos de ADN mitocondrial que han resultado de este tipo de estudios, con el objetivo de verificar si que dentro del ADN de las tres familias fundadoras de la ciudad de Cartago que se citaron en esta investigación, provenían de ancestros judíos y, por consiguiente, que un alto porcentaje de la población costarricense hubiese heredado ese marcador genético.
6. Analizar más profusamente la doctrina franciscana en contraposición con el judaísmo, así como su impacto en las regiones a donde migraron las personas descendientes de las tres familias investigadas como entre las fundadoras de Cartago.

**TABLA DE FUENTES PRIMARIAS CONSULTADAS**

<b>PROCEDENCIA</b>	<b>FUENTE</b>	<b>Nº SIGNATURA Y/FOLIOS</b>
Archivo Eclesiástico Arquidiocesano de la Curia Metropolitana	Libro de Bautismos de Cartago.	Nº1 folio 24.
Archivo Nacional de Costa Rica	Protocolos Coloniales de Cartago.	Nº 804, folio 34 vuelto al 36 frente.
Archivo Nacional de Costa Rica	Índice de Protocolos Coloniales de Cartago.	Tomo I, 1909, p.48.
Archivo Nacional de Costa Rica	Protocolos Coloniales de Cartago.	Nº 803, folios 25-31.
Archivo Eclesiástico Arquidiocesano de la Curia Metropolitana	Libro de Confirmas de 1625.	Folio 13.
Archivo Eclesiástico Arquidiocesano de la Curia Metropolitana	Libro de Bautismos de Cartago.	Nº1, folio 29.
Archivo Eclesiástico Arquidiocesano de la Curia Metropolitana	Libro de Confirmas de 1625.	Folio 34.
Archivo Nacional de Costa Rica	Mortual Colonial de Cartago.	Nº 1307.
Archivo Nacional de Costa Rica	Protocolos Coloniales de Cartago.	Nº 801, folios 13-14.
Archivo Eclesiástico Arquidiocesano de la Curia Metropolitana	Libro de Bautismos de Cartago.	Nº 1, folio 28.
Archivo Eclesiástico Arquidiocesano de la Curia Metropolitana	Libro de Confirmas de 1625.	Folio 25.

<b>PROCEDENCIA</b>	<b>FUENTE</b>	<b>Nº SIGNATURA Y/FOLIOS</b>
Archivo Eclesiástico Arquidiocesano de la Curia Metropolitana	Libro de Confirmas de 1625.	Folio 14.
Archivo Nacional de Costa Rica	Mortual Colonial de Cartago.	Nº 1149, folio 63.
Archivo Nacional de Costa Rica	Mortual Colonial de Cartago.	Nº 1156, folio 65.
Archivo Nacional de Costa Rica	Protocolos Coloniales de Cartago.	Nº 807, folio 13.
Archivo Nacional de Costa Rica	Protocolos Coloniales de Cartago.	Nº 808, folio 67 v.
Archivo Nacional de Costa Rica	Protocolos Coloniales de Cartago.	Nº 813, folio 13 y 19.
Archivo Nacional de Costa Rica	Protocolos Coloniales de Cartago.	Nº 832, folio 39.
Archivo Nacional de Costa Rica	Protocolos Coloniales de Cartago.	Nº 837, folio 26.

Tabla Nº 5. Fuentes primarias consultadas. Creación propia, 2020.

**BIBLIOGRAFÍA**

Acuña, M. y Dorian Chavarría (1991). El mestizaje: la sociedad multirracial en la ciudad de Cartago (1.738-1.821). Tesis de Licenciatura en Historia. San José, Costa Rica.

Acuña, M. y Dorian Chavarría (1996). Cartago colonial: mestizaje y patrones matrimoniales (1.738-1.821). Mesoamérica, número 31. San José, Costa Rica.

Arrea, F. (2020). Arqueología histórica de Costa Rica: el caso de Ciudad del Lodo C-361CL, evidencias materiales que prueban el primer asentamiento colonial en Cartago. En: Portal de Revistas Académicas. Revista Digital del Laboratorio de Etnología "María Eugenia Bozzoli Vargas". Nº 30 1 (2020) publicado el 17-7-2019. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/antropologia/article/view/38369/41166>

Arias Sánchez, Raúl (2016). Descubrimiento, conquista y colonización de la Veragua Real, Nueva Cartago y Costa Rica: Una interpretación del desarrollo histórico de la conformación del Ser Costarricense multiétnico y pluricultural. Rescate de la memoria histórica colectiva y la identidad cultural del pueblo costarricense: historia patria y patrimonio cultural. Oficina Multipaís de la UNESCO para Centroamérica y México San José, Costa Rica.

Avellaneda, A. (2014). Lo esencial se esconde debajo de las palabras. Informe de trabajo de investigación. Ibagué, Colombia.

Baer, Y. (1981). Historia de los judíos en la España cristiana. Madrid, España: Atalena.

Bango, I. (2002). La imagen personal. *Memoria de Sefarad*. 105-110. Toledo, España: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior

Barrantes, R. y Morera, B. (1999). Contribución del genoma amerindio en la formación de la población costarricense. Vínculos 24:85-93.

Befeler, S. (2013). La llegada de los judíos a Costa Rica. Madrid, España: Chiado.

Beinart, H. (1993). Los judíos en España. Madrid, España: MAPFRE.

Bermúdez, L. (2013). Indios y judíos en la historia de Chiapas: De la identidad espectral a la alteridad como imposición. En: Cuadernos Intercambio sobre Centroamérica y el Caribe, vol. 10, número 11.

Blanco, R. (1983) Historia eclesiástica de Costa Rica: del descubrimiento a la erección de la diócesis (1502-1850). UNED. San José, Costa Rica.

Blázquez, J. (2003). Recientes aportaciones a la situación de los judíos en la Hispania tardoantigua. Judaísmo hispano. *Estudios en honor de José Luis Lacave Riaño*. 409-425. Madrid España: Consejo Superior de Investigaciones Científicas etc., D.L. Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmccj8q7>.

Botey Sobrado, Ana María. Historia General de Costa Rica. Capítulos VII, VIII, IX, X y XI Tomo IV. San José: Euroamericana de Ediciones de Costa Rica, S.A., 1989, pp. 227-501.

Brenes, L., Aguilar, C., Arias, A., Chávez, S., Castillo, D., Rojas, M., Arrea, F. (1997). Historia de Costa Rica. San José, Costa Rica: EIDOS.

Calvo, M. (2004). Reseña histórica del pueblo colonial: (Quircot ayer y hoy). San José, Costa Rica. Editorial Cultural Cartaginesa.

Calzada, M. E. (1994). El Pacífico Central y el Valle Central de Costa Rica 1560-1650.

Carcedo, A. (1996). Cultura y patrones de comportamiento: su integración en la enseñanza de la lengua. Centro Virtual Cervantes. Recuperado de: [http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca\\_ele/asele/pdf/07/07\\_0163.pdf](http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/asele/pdf/07/07_0163.pdf).

Cáceres, Rina (2000). Negros, mulatos, esclavos y libertos en la Costa Rica del siglo XVII. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México.

Castro-Gómez, S. (2000). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. <https://www.tni.org/files/download/La%20colonialidad%20del%20saber.%20Eurocentrismo%20y%20ciencias%20sociales.pdf>.

Cayetano, M. (1989). Archivos municipales en América y España (S XV-XVIII). *Boletín ANABAD*, XXXIV(1). 3-14. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=798267>.

Césaire, A. (1955). Discurso sobre el Colonialismo. *Revista Casa de las Américas*. La Habana, Cuba.

Chacón, G. (1969). Costa Rica es distinta en Hispano América, Usamérica para los Usamericanos. San José, Costa Rica, Editorial Imprenta Trejos Hnos.

Chavarría, S. (1979). El cabildo de Cartago, 1564-1750. (Tesis de Licenciatura). Heredia, Costa Rica: Universidad Nacional.

Chévez, M. (2015). Los judíos sefarditas en Costa Rica. eSerafad.com. Recuperado de <https://esefarad.com/?p=61428>

Chinchilla, E. (1999). La inquisición en Guatemala. Universidad de San Carlos, Guatemala: Editorial Universitaria

De Castro, A. (1847). Historia de los judíos en España. Cádiz, España: Imprenta, librería y litografía de la Revista Médica.

De la Cadena, M. (2008). Anterioridades y externalidades: Más allá de la raza en América Latina. Hemispheric Institute E-Misférica. Recuperado de <https://hemi.nyu.edu/hemi/es/e-misferica-52/delacadena>.

De La Goublaye de Ménorval, Y. (2008). Sesenta y cuatro fundadores de linajes, de mi ascendencia materna, nacidos en el siglo XVI, de origen ibérico que vinieron a Costa Rica. *Revista Electrónica de la Academia Costarricense de Ciencias Genealógicas*. (9). 38-68.



De La Goublaye de Ménorval, Y. (2010). La genealogía costarricense y sus entronques con linajes importantes de la España medieval. *Revista Electrónica de la Academia Costarricense de Ciencias Genealógicas*. (16).1-84.

De Sousa, B. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20100825032342/critica.pdf>.

De Sousa, B. (2010). *Descolinizar el saber, reiventar el poder*. Montevideo, Uruguay: Ediciones TRILCE. Recuperado de [http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Descolonizar%20el%20saber\\_final%20-%20C3%B3pia.pdf](http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Descolonizar%20el%20saber_final%20-%20C3%B3pia.pdf)

Decreto de expulsión de los judíos españoles. (1492). Recuperado de <http://ccat.sas.upenn.edu/romance/spanish/219/04edadmedia/edictodeexpulsion.html>.

Díaz, J. (2004). Lengua, cosmovisión y mentalidad nacional. *Revista Electrónica de Estudios Filológicos*, (7), Recuperado de <https://www.um.es/tonosdigital/znum7/estudios/clengua.htm>.

Duchet, M. (1975). *Antropología e historia en el siglo de las luces*. México: Siglo XXI.

Dussel, E. (1994). *1492 El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. Madrid, España: Nueva Utopía.

El legado andalusí Fundación Pública Andaluza. (2017). *Historia de al-Andalus*. Recuperado de <http://www.legadoandalusi.es/fundacion/principal/historia-alandalus/historia-alandalus>.

Elcott, D. (2005). *El ser judío*. New York, EUA, American Jewish Committee.

Feierstein, R. (1993). Historia de los judíos argentinos. Editorial Ameghino, Buenos Aires, Argentina.

Fernández Bonilla, León (1883). Documentos para la historia de Costa Rica. San José, Costa Rica: Imprenta Nacional. Recuperado de <http://repositorios.cihac.fcs.ucr.ac.cr/cmelenendez/handle/123456789/1050>.

Fernández Bonilla, León (1975). Historia de Costa Rica durante la dominación española (1502-1821). 2da. edición, Editorial Costa Rica, San José.

Fernández Guardia, R. (1975). El descubrimiento y la conquista. San José, Costa Rica; Editorial Costa Rica.

Fetscher, Iring (1995). La Tolerancia. Una Pequeña Virtud Imprescindible para la Democracia Editorial Gedisa, España.

Florescano, E. (1980). La formación de los trabajadores en la época colonial, 1521-1750. Instituto de investigaciones sociales, UNAM. México: Siglo XXI Editores. Recuperado de [https://books.google.co.cr/books?id=P482X337yrAC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.co.cr/books?id=P482X337yrAC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false).

Fonseca, E., Alvarenga, P. y Solórzano, J. (2003). Costa Rica en el siglo XVIII. San José, Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica. Recuperado de <https://desarrollo.sinabi.go.cr/Biblioteca%20Digital/LIBROS%20COMPLETOS/Fonseca%20Elizabeth%20et.%20al/C.R.%20en%20el%20siglo%20XVIIp.1-268.pdf>.

Fonseca, Elizabeth (1997). Costa Rica colonial: la tierra y el hombre. 4ta edición, EDUCA, San José, Costa Rica.

Gadamer, H. (1998). Wahrheit und Methode [Verdad y Método II]. Salamanca, España. Editorial Sígueme. Recuperado de [http://medicinayarte.com/img/gadamer-verdad\\_y\\_metodo\\_ii.pdf](http://medicinayarte.com/img/gadamer-verdad_y_metodo_ii.pdf).

- Galovska, L. (2007). La diáspora judía en España durante el reinado de los Reyes Católicos. (Tesis de licenciatura). Universidad Masaryk. Recuperado de <https://is.muni.cz/th/vqihv/bakalajda.pdf>
- García, L. (1977). Motivaciones de la política antijudía del reino visigodo en el s. VII. *Memorias de historia antigua*. (1). 257-264. Universidad de Oviedo. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2018675>.
- García, L. (1993). Historia de los judíos en España. España: RIALP
- García, L. (2002). Oscuro origen y avatares más antiguos de las comunidades judías en España. *Memoria de Serafad*. 31-41. Toledo, España: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior
- García, L., Gascó, F., Alvar J. y Lomas, F. (1999). Historia del mundo clásico a través de sus textos. 2: Roma. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Gavaldá, Josep. Tomás de Torquemada, el gran inquisidor. [https://historia.nationalgeographic.com.es/a/tomas-torquemada-gran-inquisidor\\_14689](https://historia.nationalgeographic.com.es/a/tomas-torquemada-gran-inquisidor_14689)
- Grosfoguel, R. (2008) Hacia un pluriversalismo transmoderno decolonial. *Tabula Rasa*. (9) 199-215. Recuperado de <http://www.revistatabularasa.org/numero-9/10grosfoguel.pdf>.
- Grosfoguel, R. (2011a). Islamofobia Epistémica y Ciencias Sociales Coloniales. *Astrolabio*. (6), 43-60. Recuperado de <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/astrolabio/article/download/323/322>.
- Grosfoguel, R. (2011b). La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos. *Formas-Otras: Saber, nombrar, narrar, hacer*. 97-108. Barcelona: CIDOB Edicions. Recuperado de <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/RAMON%20GROSFOGUEL%20SOBRE%20BOAVENTURA%20Y%20FANON.pdf>.

Grosfoguel, R. (2011c). Racismo epistémico, islamofobia epistémica y ciencias sociales coloniales. *Tabula Rasa*. (14). 341-355. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n14/n14a15.pdf>.

Grosfoguel, R. (2013) Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*. (19), 31-5831-58. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n19/n19a02.pdf>.

Guzmán-Stein, M. (2010). La lapidaria fúnebre masónica en Costa Rica como fuente de investigación de una comunidad inédita. Gijón, España, Editorial REHMLAC.

Hain, A (1992). Judíos en América: Cinco siglos de historia. Editorial Maphre, Madrid, España.

Josefo, F. (2006). Las Guerras de los Judíos. Biblioteca Virtual Universal. Recuperado de <https://www.biblioteca.org.ar/libros/130941.pdf>.

Ladero, M. (2003). La España de los Reyes Católicos. España: Alianza Editorial.

Liebman, S. (1964). A guide to jewish references in the mexican colonial era 1521-1821. University of Pennsylvania Press

Liebman, S. (1965) Fuentes desconocidas de la historia mexicana-judía. <<https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/998/889>>.

Likerman, S. (1996). El mundo íntimo de los sefardies en las aljamas castellanas, siglo XIV-XV: encuentros y desencuentros intracomunitarios. *Historia de España*.5, 67-95. Recuperado de <http://erevistas.uca.edu.ar/index.php/EHE/article/view/246/250>.

Lozano, M. (2014). Subjetividad y memoria: una reflexión desde la violencia política en Colombia. *Acercamientos metodológicos a la subjetivación política: debates latinoamericanos*. 203-217, Bogotá, Colombia: Universidad Distrital Francisco José de Caldas: Clacso. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20140425024728/AcercamientosMetodologicosALaSubjetividad.pdf>.

- Malavassi, R. (2008). Órdenes franciscana y mercedaria en la Diócesis de Nicaragua y Costa Rica en el siglo XVIII: su arquitectura y la ocupación del espacio. *Diálogos Revista Electrónica de Historia*. Recuperado de <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/dialogos/article/view/31195/30919>.
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto, en Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (Editores): El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá, Siglo del Hombre editores.
- Maldonado-Torres, N. (2008). *Against War: Views from the Underside of Modernity*. Carolina del Norte, Estados Unidos: Duke University Press.
- Margadant, G. (1997). El antisemitismo romano-bizantino; el antisemitismo visigótico y la época del oro del judaísmo español. *Revista de la Facultad de Derecho de la UNAM*. 99-100, 773-789. Recuperado de <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/rev-facultad-derecho-mx/article/view/26990/24339>.
- Mata, F. (2001). Nuevos hallazgos en la ascendencia del Adelantado de Costa Rica Juan Vásquez de Coronado. *Revista de la Academia Costarricense de Ciencias Genealógicas*. (38). Recuperado de [https://www.researchgate.net/publication/259486418\\_Nuevos\\_hallazgos\\_en\\_la\\_ascendencia\\_del\\_Adelantado\\_de\\_Costa\\_Rica\\_Juan\\_Vazquez\\_de\\_Coronado](https://www.researchgate.net/publication/259486418_Nuevos_hallazgos_en_la_ascendencia_del_Adelantado_de_Costa_Rica_Juan_Vazquez_de_Coronado).
- Meléndez, M. (1999). El Día de las Culturas y las raíces de los costarricenses. La Nación Edición Electrónica. Recuperado de [http://www.nacion.com/In\\_ee/ESPECIALES/raices/cubero.html](http://www.nacion.com/In_ee/ESPECIALES/raices/cubero.html).
- Meléndez Chaverri, Carlos (1982). *Conquistadores y Pobladores, orígenes histórico-sociales de los costarricenses*. Editorial Universidad Estatal a Distancia. San José, Costa Rica.
- Meléndez Obando, Mauricio (1999). El día de las culturas y las raíces de los costarricenses. Presencia africana en las familias costarricenses. Columna Raíces. Edición 10. La Nación Digital. ([http://www.nacion.co.cr/In\\_ee/ESPECIALES/raices/raices10.html](http://www.nacion.co.cr/In_ee/ESPECIALES/raices/raices10.html); consultado en febrero de 2020).

- Meléndez Obando, Mauricio (2004). Importancia de la genealogía aplicada a estudios genéticos en Costa Rica. *Revista Biología Tropical* 52: 423-450.
- Mesa, D. (1989). Los judíos en el descubrimiento de América. *Repertorio Historia de la Academia Antioqueña de Historia*. 38(252). Antioquía, Colombia. Recuperado de <https://esefarad.com/?p=89830>.
- Mignolo, W. (2000). *Local Histories, Global Designs: coloniality Subaltern Knowledge and Border Thinking*. Princeton, EUA: Princeton University Press
- Mignolo, W. (2010). *Desobediencia epistémica*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones del Signo.
- Molina, A. (2011). Introducción a la historia del Reino de Granada: Los inicios del Reino Nazarí de Granada. Recuperado de <https://www.artequias.com/reinogranada.htm>.
- Monge, C. (1966). *Historia de Costa Rica*. San José, Costa Rica: Editorial Universidad de Costa Rica
- Morales, J. (2001). *La plaza de la ciudad del lodo, Cartago*. (Proyecto de Graduación de licenciatura en Arquitectura). Universidad de las Ciencias y las Artes de Costa Rica. San José, Costa Rica.
- Moreno G., A. (2018). Conversos de origen judío en la Cartagena colonial: Vida social, cultural y económica en el siglo XVII. Pontificia Universidad Javeriana. <https://www.jstor.org/stable/j.ctv893hcp>.
- Morera B. y Barrantes R. (1995). Genes e Historia: el mestizaje en Costa Rica. *Revista de Historia* 32: 43-64.
- Morera, B., Villegas, R. y Meléndez, M. (2012). La genealogía de doña Isabel Jiménez. Una aproximación a la primera fase del mestizaje en Costa Rica. *Orígenes Revista de la Asociación de Genealogía e Historia de Costa Rica*. (1). 271-284. Recuperado de [https://www.researchgate.net/publication/259156805\\_Una\\_aproximacion\\_a\\_la\\_primera\\_fase\\_del\\_mestizaje\\_en\\_Costa\\_Rica](https://www.researchgate.net/publication/259156805_Una_aproximacion_a_la_primera_fase_del_mestizaje_en_Costa_Rica).



Ortega, M. (s.f.). Educación Franciscana. Recuperado de [http://biblioweb.tic.unam.mx/diccionario/htm/articulos/sec\\_17.htm](http://biblioweb.tic.unam.mx/diccionario/htm/articulos/sec_17.htm).

Ouriachen, E. (2011). Sinagogas y barrios judíos en el urbanismo tardo antiguo. *Revista de clases historia*. (11), 1-13. Recuperado de <http://www.claseshistoria.com/revista/2011/articulos/helal-sinagogas-urbanismo.pdf>.

Parés R., Katiuska (2009). Los hebreos en la Habana Vieja. Editorial Universitaria. La Habana, Cuba.

Payne, E (1988). Organización productiva y explotación indígena en el Área Central de Costa Rica (1580-1700). Tesis para optar por el grado de licenciatura. Escuela de Historia. Universidad de Costa Rica.

Payne, E. (1990). Maestros, oficiales y aprendices. La incipiente organización gremial en la Cartago del siglo XVII. Avance de investigación, Nº 24. Centro de Investigaciones Históricas, Universidad de Costa Rica.

Pedrique, L. (2006). La diáspora sefardí en el Nuevo Mundo. <http://www.saber.ula.ve/bitstream/handle/123456789/27527/diasporas.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Pérez, J. (2005). Los judíos en España. Madrid, España: Marcial Pons.

Prado, E. (1983). La Orden Franciscana. Editorial Costa Rica. San José, Costa Rica.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-Systems Research*. 6(11). 342-386. Recuperado de <https://jwsr.pitt.edu/ojs/index.php/jwsr/article/view/228/240>.

Quintero, P. (2013). Desarrollo, modernidad y colonialidad. *Revista de Antropología Experimental*. (13). 67-83. Universidad de Jaén, España. Recuperado de <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae/article/view/1816>.

- Quirós, C. (1990). *La era de la encomienda*. San Jose, Costa Rica: Editorial Universidad de Costa Rica.
- Redón, J. y, Escriche, C. (2002). Los judíos en Teruel. *Memoria de Sefarad*. 141-158. Toledo, España: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior.
- Rodríguez, J. (1987). Perfil histórico de Córdoba en la época visigoda (I). *Boletín de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba*. 113, 141-153. Recuperado de [https://helvia.uco.es/xmlui/bitstream/handle/10396/7276/braco113\\_1987\\_2.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://helvia.uco.es/xmlui/bitstream/handle/10396/7276/braco113_1987_2.pdf?sequence=1&isAllowed=y).
- Romero, J. (1976). *Latinoamérica, las ciudades y las ideas*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI editores.
- Rubén, S. (2017). Los judíos de España y Portugal: Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal. 479-481. Recuperado de <https://books.google.co.cr/books?id=XngKDgAAQBAJ&printsec>.
- Sáenz, A. (1967). Juan Vásquez de Coronado y la agricultura colonial. *Serie Agronomía*, (7). San José, Costa Rica, Publicaciones Universidad de Costa Rica.
- Sanabria, Víctor Manuel (1977). Genealogías de Cartago hasta 1.850, p. 155-214. En: Tinoco, L. D. (ed). *Pobladores de Costa Rica y orígenes de los costarricenses*. San José, Costa Rica.
- Saint-Lu, A. (1986). Bartolomé De las Casas. *Historia de las Indias*. Tomo 1. Caracas, Venezuela: Biblioteca de Ayacucho. Recuperado de [https://books.google.co.cr/books?id=pQG6Dhwvs\\_cC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.co.cr/books?id=pQG6Dhwvs_cC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false).
- Sánchez Sanz, Arturo (2013). *Judea Capta. La primera guerra judeo-romana (66-73 d. C.)*. Zaragoza: HRM Ediciones. [ISBN 978-84-941099-6-6](https://www.isbn-international.org/number/978-84-941099-6-6).
- Sánchez, R. (1996). *Tradición y modernidad: Los judíos en La Habana*. Universidad de La Habana, Cuba.

Santamaría, C. (2007). El Bambuco y los saberes mestizos: academia colonialidad del poder en los estudios musicales latinoamericanos. *Revista de Música Latinoamericana*. 28(1). 1-23. Texas, EUA: University of Texas Press.

Shifter, J., Gudmunson L. y Solera, M. (1979). *El judío en Costa Rica*. San José, Costa Rica, Editorial UNED.

Solórzano, J. (2008). *La sociedad colonial 1575-1821*. San José, Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Soto, W. (2014). Agente y estructura social: socialización y re-socialización del pensamiento intolerante y racista. *Acercamientos metodológicos a la subjetivación política: debates latinoamericanos*. 231-248, Bogotá, Colombia: Universidad Distrital Francisco José de Caldas: Clacso. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20140425024728/AcercamientosMetodologicosALaSubjetividad.pdf>.

Suárez, L. (1980). *Los judíos españoles en la Edad Media*, Madrid, España: RIALP.

Testamentos de Andrea y María Vásquez de Coronado. (1648). Protocolos coloniales de Cartago N° 808 y 962. Archivo Nacional de Costa Rica.

Thiel, B. (1977). Monografía de la población de la República de Costa Rica en el siglo XIX. *Población de Costa Rica y orígenes de los costarricenses*. 15-77. San José, Costa Rica: Editorial Costa Rica

Tshuvafm punto COM. (2018, junio 24). El origen judío del pueblo costarricense. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=SxnuQ9NKHNM>.

Umaña, C. (2013). Las raíces judío-sefaraditas del pueblo de Costa Rica. San José, Costa Rica. Recuperado de <https://redimidosdesion.files.wordpress.com/2014/06/las-rac3adces-judc3ado-sefarditas-del-pueblo-de-costa-rica.pdf>.

- Vainfas, R. (2006). La diáspora judía entre Amsterdam y el Brasil holandés. <http://bdigital.unal.edu.co/23493/1/20428-68946-1-PB.pdf>
- Valdeón, J. (2002). Los judíos en la España Medieval (siglos VIII-XV). *Memoria de Sefarad*. 43-53. Toledo, España: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior
- Velázquez, M. (1996). *Las actitudes ante la muerte en el Cartago del siglo XVII*. (Tesis de maestría). Sistema de Estudios de Posgrado, Maestría Centroamericana en Historia, Universidad de Costa Rica.
- Vilar y Pascual, L. (1860). Diccionario histórico, genealógico y heráldico de las familias ilustres de la Monarquía española. Madrid, España: Imprenta de F. Sánchez
- Webre, S. (1993). Poder e ideología: la consolidación del sistema colonial (1542-1700). En Pinto, J. (ed). *Historia general de Centroamérica. Tomo II: El Régimen colonial (1524-1750)*. 151-219. España: Sociedad Estatal Quinto Centenario. Recuperado de [http://memoriacentroamericana.ihnca.edu.ni/index.php?id=251&tx\\_ttnews%5Btt\\_news%5D=1250&cHash=0a9dbe901189a7dc548c3d0cdf922bd6](http://memoriacentroamericana.ihnca.edu.ni/index.php?id=251&tx_ttnews%5Btt_news%5D=1250&cHash=0a9dbe901189a7dc548c3d0cdf922bd6).