



Fronteras de la Historia

ISSN: 2027-4688

fronterasdelahistoria@gmail.com

Instituto Colombiano de Antropología e

Historia

Colombia

Hamui Sutton, Silvia

Sentidos de la memoria en las experiencias de vida de los judaizantes novohispanos durante el siglo  
XVII

Fronteras de la Historia, vol. 15, núm. 1, 2010, pp. 39-60

Instituto Colombiano de Antropología e Historia

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83316875002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# SENTIDOS DE LA MEMORIA EN LAS EXPERIENCIAS DE VIDA DE LOS JUDAIZANTES NOVOHISPANOS DURANTE EL SIGLO XVII

Silvia Hamui Sutton  
Universidad Nacional Autónoma de México  
silviahamui@hotmail.com

## RESUMEN

Hablar de la memoria implica abordar los conceptos de tiempo y espacio, tanto individual como colectivamente, ya que al evocar los recuerdos, los acontecimientos se atraen hacia el presente. El pasado se actualiza en un esfuerzo por rechazar el olvido, anular la distancia y recuperar la historia que justifique nuestro presente. El objetivo de este trabajo es mostrar cómo la memoria, antes de la década de 1640, era un recurso para activar la identidad perdida de los criptojudíos novohispanos; pero después de este período resultaba una herramienta de información valiosa para los inquisidores, por lo que los judaizantes la dosificaban en cada audiencia para aplazar su sentencia. Los diferentes sentidos que adquieren las evocaciones del pasado en el presente evidencian el grado de presión y censura que ejercía el sistema inquisitorial sobre ellos, por lo que los recuerdos se dimensionan y se significan según la conveniencia del momento.

Palabras clave: memoria, identidad, judaizantes, siglo XVII, Nueva España.

## ABSTRACT

To speak of memory implies an approach to Time and Space at both an individual and collective level because, calling up memories, brings events to the present. The past is updated in an effort to reject forgetfulness, annul distance and recuperate the past that justifies our present. The aim of this work is to show how memory, before 1640, was a resource to activate the lost identity of novo-Hispanic Crypto-Jews. However, after that period, it was a valuable information tool for the inquisitors, which Jews dosed out during each audience to delay their sentencing. The different meanings of memory show the level of pressure and censure the inquisitorial system exerted upon them, for which memories took on size and new meaning, depending on their convenience at the time.

Key words: memory, identity, judaizantes, 17th century, New Spain.

La memoria está sujeta necesariamente a las representaciones del tiempo y del espacio. Así, se deben tomar en cuenta dos perspectivas, es decir, la del momento y la del lugar del presente en el que se recuerda, como el contexto del acontecimiento que se evoca, en el que se conjuga, además de la acción, su propio territorio y duración. Hablar de los recuerdos es ponerlos en varios planos: pueden ser colectivos o individuales, pueden construirse desde la experiencia propia o desde la ajena o configurarse a partir de ficciones que se ajustan a fragmentos de realidad. Estas modalidades, por lo general, se ven entremezcladas y forman una red compleja de significados que se dan sentido unos a otros.

El objetivo de este trabajo es mostrar cómo, a partir del Edicto de Expulsión en 1492, algunos criptojudíos peninsulares se establecieron en tierras novohispanas con la esperanza de mantener su identidad hispánica sin perder su apego a la Ley Mosaica. En su establecimiento y adaptación al nuevo contexto, recurrir a la memoria era una práctica que justificaba su presente a partir de experiencias del pasado peninsular, es decir, los recuerdos eran referentes que afianzaban su judaísmo.

A principios del siglo XVII, llegó a la Nueva España un grupo de conversos portugueses que, poco a poco, se integró a las dinámicas que prevalecían en el contexto y que se estableció con los familiares y conocidos ya asentados décadas antes. Aunque de manera clandestina, practicaba su judaísmo en la intimidad de su hogar, aparentando ser cristiano a la luz pública. Así, se conformó una seudocomunidad de conversos en la que se reconocían unos a otros, pero sin la institucionalidad que los avalara, ya que no contaban con rabinos, ni con objetos sagrados, ni con referentes seguros de cómo desempeñar sus rituales.

En el ámbito de censura en el que se encontraban, sus rezos los practicaban en casas particulares, escondidos de las miradas ajenas, cuidándose de no levantar sospechas ante la sociedad circundante. Desde la posición de las autoridades, había cierta tolerancia o indiferencia en torno a ellos, pues estaban ocupadas en la estructuración e instauración de su cosmovisión en tierras nuevas. En la década de 1640, sin embargo, se fomentó

una oleada de persecución hacia los judaizantes, que dio como resultado su cautiverio en las cárceles secretas inquisitoriales. Ante dicha circunstancia, el valor de los recuerdos se transformó, pues durante su encierro estos se convirtieron en una herramienta de salvación, ya que los dosificaban para posponer su sentencia.

Así, nos damos cuenta de que la misma evocación podía cambiar diametralmente su sentido de acuerdo con la ocasión: por un lado, ante sus correligionarios y, por otro, ante las autoridades. La estrategia, en esta última situación, era fragmentarla en cada audiencia, repetirla, agregarle elementos o sustituirla y entremezclarla con otros recuerdos. Los relatos narrados por los reos estaban calculados, por lo tanto, para mostrar su cooperación y con ello procurar la misericordia y el perdón de las autoridades. El recuerdo era un medio para convencer a los verdugos de su arrepentimiento e inocencia.

Los diferentes estratos de la memoria, aterrizados en personajes concretos que hablan a través de testimonios registrados en el Archivo General de la Nación, nos dan cuenta de los giros de significación que un acontecimiento adquiere en un tiempo y espacio determinados con respecto a otro momento existencial.

El rescate de la memoria, a partir de evidencias concretas, trae consigo sus propias limitaciones, ya que no se pueden conocer en su totalidad las circunstancias que motivaron el acontecimiento descrito en el papel. Las variables son infinitas y la ignorancia del crítico ante ellas es mayor que las certezas; por ello los testimonios siempre son parciales, se nos presentan descontextualizados de su universo y, por más que se quieran abordar desde varios ángulos, no recuperan del todo lo perdido.

Esta imposibilidad de aprehender lo sucedido, de cierto modo hace de la historia un *constructo* de hechos incompletos, pero que determina y modifica la realidad del presente, así como la encausa en líneas ideológicas que van creando cultura. El estudioso, por su parte, intenta armar las *verdades* fragmentadas en los documentos de estudio para crear su propia *verdad*: “[...] los límites de la memoria, los errores del recuerdo pueden

representar potencialidades útiles para releer el pasado, para interpretarse a sí mismos y para construir la propia identidad” (Montesperelli 8).

Así, este estudio aborda las diferentes valoraciones que adquieren los recuerdos según la necesidad del acontecimiento. Para ello se distinguen dos momentos importantes: la formación y establecimiento de la pseudo-comunidad de criptojudíos en la Nueva España antes de 1640 y la etapa de encarcelamiento, en que los judaizantes luchan con el miedo y la incertidumbre, al grado de perder los límites que definen su identidad.

En el marco de la Nueva España, la diversidad de grupos oriundos representó para los colonizadores una tarea difícil, ya que su objetivo era implementar, de manera homogénea, la cultura hispánica. A su llegada se confrontaron con una sociedad que funcionaba con otras reglas, otros sistemas de dominio y otros ordenamientos sociales. Ante dicho panorama se dieron a la tarea de “hispanizar” a los pobladores, implementando conjuntamente tanto el lenguaje como las creencias y prácticas del viejo mundo. Para ello buscaron ciertos referentes comunes entre ambas cosmovisiones.

La transmisión de la religión cristiana como paradigma impuesto implicó todo un proceso de adoctrinamientos que atravesó desde abusos de poder hasta actitudes de compasión y tolerancia hacia los grupos nativos. Los indios, en este sentido, fueron absueltos del yugo inquisitorial, pues ¿cómo imponer un castigo a quienes no conocían la plataforma legal o el sistema que la sustentaba? ¿Cómo podían los colonizadores implementar la justicia si los autóctonos no tenían conciencia del “bien” y del “mal” dentro del *constructo* ideológico hispánico?

Más allá de la ignorancia de las leyes de los oriundos, los inmigrantes hispánicos que se instalaron en tierras americanas conocían las normas y dinámicas sociales importadas de la Península, por lo que la lógica del sistema era asumida, aunque no entendida ni justificada por todos ellos. En la configuración de la estructura social, política, económica y religiosa se fueron conformando, de manera compleja, jerarquías, clases sociales, normas y comportamientos que estaban sometidos al control monárquico

y al dominio de la Iglesia, instancias que funcionaban casi de manera indiferenciada.

A partir del Edicto de Expulsión de 1492, implementado por los reyes católicos en la Península Ibérica, los judíos hispánicos se vieron en la necesidad de negar su identidad religiosa o establecerse en otros países que les dieran cabida (principalmente bajo el dominio otomano). Convertirse al cristianismo implicaba romper de tajo con su legado cultural y existencial. Muchos de ellos, renuentes a dejar a un lado sus raíces hispánicas, decidieron permanecer en su territorio natal desempeñando de manera clandestina sus prácticas mosaicas. Los rituales, por lo tanto, los practicaban en secreto dentro de su hogar, mientras que, ante la sociedad circundante, aparentaban ser cristianos. Este comportamiento dual, como era de esperarse, devino en culpas y remordimientos suscitados al negar lo propio y realizar rituales ajenos.

Es interesante hacer ver que el mismo sistema de exclusión no propuso las condiciones ni las medidas necesarias de asimilación para hacer viables sus propios estatutos. Los conflictos sociales y económicos, ante ello, no se hicieron esperar ya que, aunque conversos “auténticos”, las autoridades oficiales y la sociedad mayoritaria los seguían catalogando “cristianos nuevos” de manera peyorativa, alegando la “impureza de sangre” y, por lo tanto, justificando la discriminación. La estructura social se conformó a partir de jerarquías fundamentadas en prejuicios, dogmas y *constructos* ideológicos insertos en una compleja red de dicotomías entre el “bien” y el “mal”. De esta manera, los judíos conversos tenían que asumir su posición de rechazados, por más convencidos que estuvieran de su conversión religiosa (al cristianismo).

Los judíos que decidieron establecerse en el país vecino (Portugal) después de la expulsión no tuvieron mejor suerte que los que se quedaron en España, pues la expansión territorial de la Corona, poco tiempo después, los obligó a asimilar o, por lo menos, aparentar el cristianismo para evadir hostigamientos y persecuciones que, según ellos, habían librado al emigrar a Portugal. Es notable el sincretismo religioso que se produjo en la

conciencia de los judaizantes de esa época, ya que las referencias mosaicas estaban prohibidas y, por lo tanto, ausentes; además, la presencia apabullante de símbolos cristianos era inevitable.

Esto dio como resultado un borramiento paulatino y progresivo de la Ley de Moisés, por lo que sólo la voluntad y la memoria sostenían los residuos judaicos. Así, los procesos rituales y sus estipulaciones, las festividades del ciclo de vida y las del ciclo anual se suponían según referencias heredadas que, a partir de la tradición oral furtiva, se transmitían de generación en generación. El resultado fue, como era de suponer, una confusión entre ambas cosmovisiones. La memoria colectiva, en este sentido, era fuente de identidad, no obstante se tergiversaba el mensaje conforme se propagaba.

En los primeros años de la década de los veinte, en el siglo XVII, algunos conversos peninsulares emigraron a la Nueva España en busca de mejores condiciones de vida. Pensaban que la distancia suavizaría la discriminación que experimentaban en Portugal y en España; sin embargo, no contaban con que se reproducirían en el territorio americano los mismos patrones de conducta del viejo continente, aunque más endebles. Las redes de parentesco entre los “cristianos nuevos” fueron un factor primordial para volver la mirada a las tierras colonizadas por los españoles. Existían conversos que, desde décadas anteriores, se habían establecido en el territorio mexicano y se habían asentado principalmente en las ciudades. Eran ellos los que acogían a los nuevos inmigrantes que, al enterarse de la llegada de otros correligionarios, acudían al puerto de Veracruz o de Tampico para recibirlos y mostrarles su solidaridad, indagando sus convicciones religiosas y su posición ante la Ley de Moisés:

[...] los recién llegados de Europa, que no dejaban de encontrar en Nueva España a algún pariente cercano o alejado, o un conocido de su ciudad o aldea, tenían asegurada la casa, la comida, la introducción en las familias amigas y la colocación en un primer empleo; la comunidad movilizaba las influencias cuando algún miembro del grupo tenía que vérselas con la justicia, premiaba con regalos diversos a los judaizantes que [...] habían callado lo que sabían acerca de sus correligionarios, o también ayudaba con limosnas de toda clase a los más desvalidos, los enfermos, las viudas, pobres, etcétera. (Alberro 442).

Un ejemplo de ello lo observamos en Justa Méndez, una dogmatista que dictaba, confiando en sus recuerdos, el desempeño del legado milenario. Al acercarse a los despatriados, les preguntaba acerca de sus creencias y rituales, midiendo el grado de pertenencia e identidad que conservaban con respecto a la fe mosaica. Es interesante observar cómo, en ciertos casos, la fe olvidada se encendía al evocarla en el contexto novohispano, como les sucedió a las mujeres Rivera que, estando en Portugal (oriundas de Sevilla), asumieron el cristianismo paterno; pero al llegar a la Nueva España, mediante la labor proselitista de Justa Méndez, *volvieron* a su *judaísmo*. De cierto modo, el proselitismo era significativo para ambas partes: a los ya establecidos en el nuevo continente les era necesario engrosar el grupo criptojudío para afianzar la identidad y justificar su postura trasgresora; para los nuevos inmigrantes, representaba un apoyo, tanto ideológico como práctico, para instalarse y conocer el nuevo contexto:

[...] la dicha Justa Mendez le dijo un día a solas a esta declarante tratando de sus sucesos que había tenido en este Santo Oficio: ven acá María, ¿no eres tú de los nuestros?, y esta confesante le respondió que, ¿qué quería decir en aquello?, y la dicha Justa Mendez le respondió que lo que quería decir era: [si ayunaba algún día entero] que había de ayunar en un día entero; y esta le respondió que: ¿para qué? Y entonces la dicha Justa Mendes, le dijo que para salvarse guardando la Ley de Moisés en que se hacían [diferen...] algunos ayunos y especialmente el día grande y que la dicha Ley de Moisés era la buena, verdadera y necesaria para la salvación y no la de Jesucristo, nuestro señor, que esta confesante profesaba, que era falsa e iba errada en seguirla; persuadiéndola en esta ocasión a que se pasase a la fe y creencia de dicha Ley de Moisés. (AGNM, I 403, exp. 3, ff. 304r.-304v.).

La dogmatista recurría a la memoria para activar valores perdidos u olvidados. Es interesante reflexionar cómo la historia personal de cada una de las mujeres Rivera se recupera a partir de recuerdos, y desde esta perspectiva se concibe como elemento autorreferencial, en el plano subjetivo. En cada recuerdo se perciben estratos de interioridad que delimitan imágenes, estados de ánimo, reflexiones, intuiciones o grados de conciencia. Cada individuo carga con su experiencia personal, que tiene sentido porque se reconoce a sí mismo en el acontecimiento del pasado. Sin embargo,



Silvia Hamui Sutton

en la evocación el sujeto *existe* en torno a los demás, se reafirma, se instala en el lugar social que le brinda pertenencia y, por lo tanto, uno de los elementos identitarios que justifican su existencia:

[...] los hechos y nociones que nos da menos trabajo recordar son los del dominio común, por lo menos en algunos ámbitos sociales. Estos recuerdos son, pues, en cierta medida “de todos” y, porque podemos basarnos en la memoria de los demás, somos capaces de traerlos a la mente en cualquier momento, cuando queramos. (Halbwachs cit. en Montesperelli 13)

La memoria del sujeto atraviesa por un proceso de desdoblamiento que conforma su vida a partir de la construcción discursiva de sí mismo (y en torno a “otros”). De cierto modo, se convierte en testigo de *sí* bajo una mirada autocrítica, es decir, mediando una distancia que evalúa al otro *yo* (que es él mismo) del pasado. En la interpretación de sí mismo se modifican los hechos, se reinventan y significan de acuerdo con la perspectiva ideológica que se quiere mostrar de sí en el presente.

El diálogo que se entabla entre el *yo* actual y el del pasado plantea distintas posiciones políticas, sociales y morales ante la realidad del recuerdo, no obstante, sea el mismo sujeto quien participe en ambas temporalidades. Los reos judaizantes distinguían el *narrador* del *narrado* que, en última instancia era el mismo “yo” de la enunciación. Sin embargo, este “yo” *narrado* atravesaba por un filtro crítico a través del cual se juzgaba al “otro” *sí mismo*. En el proceso de desdoblamiento, había una nueva jerarquización de valores, pues el mensaje se adecuaba a la circunstancia.

En el caso de la cita testimonial anterior (que refiere a Justa Méndez) es pertinente aclarar que, más que el interés por recuperar la fe olvidada, lo que importaba para los recién llegados era la incorporación y aceptación de *otros*, es decir, la pertenencia a un grupo que creara pautas identitarias. La memoria era la herramienta para atraer a los correligionarios y crear cohesión social. Así, se fue conformando una seudocomunidad encubierta que seguía la religión mosaica de acuerdo con referentes difusos e imprecisos. A falta de un organismo formal comunitario, de sinagogas, de cementerios propios, de objetos sagrados, de textos bíblicos y demás

requerimientos para desempeñar los procesos rituales oficiales, la religión devino en interpretaciones que se despegaban casi totalmente de la ortodoxia del judaísmo. Sin embargo, los referentes que lograban conciliar los conversos eran fuertemente significados por ellos, ya que se prendían de dichos símbolos o rituales para establecer límites de comportamiento y tener cierto equilibrio en una sociedad desequilibrada para ellos. Justa Méndez conocía algunas alusiones sobre la Ley de Moisés, que transmitía a sus correligionarios:

[...] la dicha Justa Mendes le trató de [la dicha Ley] de Moisés y le dijo que era la mejor para salvarse, *se acuerda* y así mismo [que] le dijo y enseñó los ritos y ceremonias que d[ebe] guardar en su guarda y observancia, que son: que se había de guardar los sábados por días de fiesta; que se había [de] degollar las aves con cuchillo; y vestirse ropa limpia [los] viernes en la tarde o los dichos sábados, y que se habían de [...] por el mes de septiembre a los diez días de la luna del Lu[nes] del día grande, bañándose la vísper[a] dellos, y vistiéndolo [...] ropa limpia, y cenando aquella noche pescado, y leg[umbres] y no carne, y encendiendo después una vela de cera y [f. 324 r] [...] poniéndolas sobre un lienzo limpio, y que se habían de pedir unos a otros, y reconciliarse los que estuviesen enemistados y echar la bendición los padres a los hijos, poniéndoles la mano en la cabeza y diciéndoles de Dios, seáis benditos; y que mientras ardían las candelas sin apagarse, se habían de encomendar a Dios, rezando las oraciones que supiesen de la dicha Ley, o lo que cada persona supiese hasta que se cansasen, y se acostasen a dormir. (AGNM, I 406 exp. 1, ff. 323v.-324r.)

Es preciso aclarar que los recuerdos, en la cita previa, son menciones de hechos remotos que se actualizan en otra circunstancia (en el Tribunal del Santo Oficio), es decir, la escena que refiere está registrada en los archivos de la Inquisición, hecho que implica una selección intencionada del confesor acerca de los recuerdos que declara ante los jueces. La distancia temporal que media entre el pasado y el presente del acontecimiento implica un giro en el planteamiento de valores, pues se privilegian otros referentes: de la presencia de cierta complicidad entre el grupo converso (antes de 1642) para seguir la Ley de Moisés hacia una estrategia que muestra su arrepentimiento ante los inquisidores (después de su encarcelamiento).

Así, en la cita anterior, la declarante acusa a la difunta Justa Méndez de motivar a los recién llegados a seguir los mandamientos mosaicos y trasgredir los cristianos. La intención de la delatora, por lo tanto, era evidenciar su propia culpa y, con ello, mostrar su arrepentimiento para solicitar el perdón.

Al detenernos en los planos de memoria que se presentan en el testimonio anterior, observamos, por un lado, cómo el acusado recuerda *ciertos* pasajes del pasado que interesan a los escuchas. Es incuestionable que el sujeto manipula sus recuerdos para resaltar un acontecimiento determinado entre el universo de sus experiencias y ejercer un criterio de selección que lo favorezca ante sus interlocutores. Desde esta mirada, está fabricando artificialmente el conocimiento; cada elección implica el riesgo de alterar no sólo el presente y el pasado, sino también el futuro, ya que dar relevancia a un evento específico y no a otro carga con intencionalidades subyacentes que modifican la realidad:

La historia se desarrolla [...] en esas fronteras donde una sociedad se une con su pasado y con el acto que lo distingue de él; en las líneas que trazan la figura de una actualidad al separarla de su otro, pero que borran o modifican continuamente el retorno del “pasado”. (Certeau 53)

Existen testimonios en que se confirma cómo las confesiones de los prisioneros ante las autoridades estaban convenidas entre los reos para protegerse unos a otros, por lo menos al principio del encarcelamiento<sup>1</sup>. Se comunicaban entre muros para enterarse quiénes permanecían libres

1 En el testimonio siguiente, Gaspar Alfar, el soplón, menciona que: “[...] está cierto que pasó todo lo que oyó hablar a dichas tres mujeres están convenidas y con firme propósito de no decir la verdad, confiriendo entre sí lo que han de decir en la audiencia y declarar todas tres una misma cosa, lamentándose de no tener allí las otras tres hermanas, para instruir[las] en lo mismo, y en que no descubran a nadie de muchos cómplices que hacen el delito en que las dichas tres mujeres están firmes y en no manifestar ninguno antes morir en la demanda y a este confesante le parece que los hay y son muchos, y lo colige de las razones que ha oído[.]” (AGNM, I 401, exp. 3, f. 295).

y quiénes no. Estaba acordado que la delación debía de dirigirse hacia los mismos reclusos, de tal manera que la información se volviera hermética para las autoridades. También estaba pactado hacer coincidir sus declaraciones para convencer a los jueces de la verosimilitud del mensaje, aunque no siempre era efectivo. A veces, utilizaban la estrategia de repetir la información para distraerlos de la circunstancia del presente y posponer, en lo posible, su inculpación:

[...] doña Margarita de Rivera, a quien conoció en la voz, la cual llamó a su hermana, doña María, que le respondió al parecer desde otra cárcel a quien dijo la dicha Margarita que no dijese en la audiencia que había enseñado a sus hijos [la Ley de Moisés], porque ya ella había dicho que los había enseñado ella, echándose así la culpa, a (lo) que respondió la dicha doña María que así lo haría. (AGNM, I 406, exp. 1, f. 10r.)

Hacer coincidir el mensaje ante las autoridades, sin embargo, no tardó en fracasar, pues algunos presos hablaban más de la cuenta, lo que implicaba la punta desde la cual se deshilvanaban datos que poco a poco se iban revelando y confirmando en los interrogatorios, a veces, por medio de engaños y de torturas. Así, aunque aparentemente los reos hicieran coincidir entre ellos sus discursos ante los jueces, cada quien le imprimía una focalización distinta.

En tanto existan constancias del pasado, hay posibilidades de crear historia desde múltiples variantes. Entre las diferentes miradas, no sólo es de “adelante” hacia “atrás” como se construye la historia y los elementos de identidad, sino que se *hace* historia en el *acto*, es decir, al tomar decisiones que alteren las percepciones del ser humano en la línea del tiempo. La historia inmediata se elabora una y otra vez formando un encadenamiento sucesivo de hechos que tienen sentido en tanto acciones irreversibles: el presente se torna pasado de un instante a otro. De la misma manera que el ser *es* historia (por el simple hecho de existir), la recrea cuando la significa de manera *objetiva* en el plano de su *nuevo* presente. En este sentido, el individuo está inmerso en el devenir de su contexto, está determinado por la cosmovisión del grupo y la sociedad de la que forma parte, y es una pieza clave para transformar los elementos heredados.

Desde la perspectiva de los jueces, también ellos elaboraban una serie de conjeturas en las que delimitaban, comparaban e interpretaban los testimonios para acercarse a la *verdad* que querían demostrar. Su rol social y su posición de autoridad era lo primero que se evidenciaba en la relación víctima-victimario: era bajo la mirada de poder y desde los ordenamientos del sistema que se juzgaba al otro. Los interrogatorios eran parte del ordenamiento legal, hecho que implicaba una desventaja para el prisionero, ya que su ubicación en la estructura carcelaria estaba concebida y predispuesta para encontrar causas de culpabilidad.

La recuperación de la información, por lo tanto, estaba dada por pedazos de verdades transfiguradas por el miedo y la presión que imponían los inquisidores a los presos (Hamui). Su metodología era comparar los discursos orales performativos del juicio (en caso de haber estado presentes) con los testimonios escritos, ya sea de los mismos inculcados o de otros que hacían referencia a ellos. En este sentido, el mismo emisor (el procesado) se convertía en recuerdo para los jueces, ya que recapitulaban su discurso y el acontecimiento registrado, tanto mentalmente como en los archivos de la Inquisición para emitir su veredicto. El lenguaje no verbal, por lo tanto, representaba una fuente de veracidad o sospecha para ellos: “... la relación de complementariedad entre testimonio e indicio viene a inscribirse en el círculo de coherencia interna-externa que estructura la prueba documental” (Ricoeur 230).

Los presos eran *objeto* de estudio para las autoridades, no obstante los primeros trataban de aparentar lo que querían hacerles creer. El juego de apariencias tanto de las víctimas como de los victimarios planteaba actitudes de sospecha en ambos casos. Los reos se preguntaban qué tanto resultaba efectiva su representación de arrepentimiento, mientras que las autoridades se planteaban la autenticidad del testimonio.

Es pertinente aclarar que, al iniciar o finalizar las audiencias, los jueces del Tribunal del Santo Oficio motivaban a los reos a activar su memoria y delatar a sus correligionarios. Para las autoridades era necesaria la información para descubrir a los trasgresores, para justificar su accionar ante la Suprema y confiscarles sus bienes cuando fueran aprehendidos:

Fuele dicho [al reo] que [...] *recorriese su memoria y descargase su conciencia*, diciendo enteramente verdad de todo lo que hubiese hecho, o dicho, o visto hacer y decir a estas personas que fuese o pareciese ser ofensa de Dios, nuestro señor, y contra su santa fe católica, ley evangélica, que tiene y enseña la Santa Madre Iglesia Católica Romana o contra el recto y libre ejercicio del Santo Oficio, sin encubrir de sí, ni dellas cosa algunas, ni levantar así, ni a otro, falso testimonio. (AGNM, I 403, exp. 3, f. 321r.)

Como hemos visto, la memoria entre los judaizantes novohispanos era una fuente de conocimiento religioso. El judaísmo era el referente prohibido, por lo tanto, representaba la trasgresión en la plataforma normativa. Los indicios que sugerían aspectos de la fe mosaica (o que se relacionaban con ella) eran motivo de atención y censura, pese a que fueran prácticas inventadas, ajenas a la ortodoxia. Los comportamientos de los sospechosos conversos estaban catalogados y estereotipados por los jueces (y la sociedad circundante), que los utilizaban para determinar culpas y condenas. De esta manera, los ayunos, la práctica alimenticia de no comer cerdo o el encendido de velas el viernes por la noche, entre otros, eran indicadores que inculpaban a los individuos.

Las oraciones sagradas, como uno de los referentes de incriminación, se *fijaban* y *permanecían* en la conciencia de los criptojudíos para afianzar su fe en la Ley de Moisés. Lo interesante es que la palabra oral es flexible y se transforma en la transmisión de boca a oído, por lo que la certeza y fidelidad de sus creencias (con respecto a la ortodoxia) se tornaba endeble. La memoria, en este sentido, estaba cargada de vulnerabilidad, hecho que ponía en duda la *verdad*.

Para los conversos novohispanos, la falta de referentes oficiales que marcaran pautas comparativas hacía que valoraran las oraciones *sagradas* como “auténticas” y efectivas. Los rituales judaicos, tanto del ciclo de vida como los anuales, se practicaban de acuerdo con informaciones filtradas, recuerdos parciales y reconstrucciones de costumbres rescatadas del pasado, pero mezcladas con influencias ajenas. Esto dio como resultado que, poco a poco, dicho influjo se asimilara a su cosmovisión:

Silvia Hamui Sutton

María rezaba por las mañanas luego de lavarse las manos, sin hacer la señal de la cruz y con un rosario en las manos para disimular; recitaba en español los salmos *Miserere me* [...] “alabando al Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob [...] al Dios de los ejércitos [...] sin agregar nada más.” Habría manifestado que sólo había que festejar “la Pascua del cordero, el 1º. de abril y los sábados” [...] María evitaba consumir los animales considerados “inmundos”, cerdo, conejo o pescado sin escamas. Para obtener la libertación de su marido, había pronunciado el voto de dormir en una cama sin sábanas, lo que hizo mientras duró su detención; y sobre todo, ayunaba según la manera judaica [...]. (Watchel 185-6)

Las prácticas se tornaban en indicadores con fuertes cargas simbólicas, aunque sin sustento con respecto a los lineamientos sagrados mosaicos. Es decir, aunque eran comportamientos que efectivamente se rescataban de la Ley de Moisés, estaban fragmentados y descontextualizados, por lo que se tornaban, de cierto modo, carentes de sentido desde la perspectiva oficial.

En la cita siguiente, la memoria se plasma en la palabra escrita, pero no por ello implica más seguridad. La expresión sagrada estaba diferida en la transcripción del mensaje de un papel a otro, por lo que existía el riesgo de transformarse en un significado distinto al previo. Así como la palabra oral, que tiene un nuevo sentido en cada actualización, la transcripción de oraciones y salmos en papeles sueltos adquiere cierta ambigüedad, pues se puede sospechar de la fidelidad de la copia:

Y que como el dicho Luis Núñez fue a casa de esta confesante para que le enseñaran algunas oraciones de la dicha ley, su hermana Margarita de Rivera le dio un pliego de papel todo escrito [f. 445v] de algunos salmos en romance que se rezan por ceremonia de la dicha Ley de Moisés cuando se hacen algunos ayunos della. Aunque no se acuerda de todos bien, sabe que uno empezaba:

Oyó el señor un mil de rogativas  
Y de mi oración mostrase satisfecho,  
Ya no quiere que muera más,  
Que viva, que está de tierno amor  
Por mi desecho  
Aparte de mí la gente  
Esquiva, avergüéncese el flaco

Y pobre pecho, y más de prisa  
Se avergüence y corra el que no pide  
A Dios que le socorra.

Y que los demás no se acuerda, que si se acordare, los [f. 446r] dirá. [...] (AGNM, I 412, exp. 2, ff. 445v.-446r.)

Podemos observar cómo la escritura diferida en papelitos, copiados una y otra vez, sustituía de cierto modo a la memoria y resultaba el fundamento de sus creencias. Tomemos en cuenta, por un lado, la distinción temporal y espacial del contexto en que se expresa (en el presente de la enunciación) y, por el otro, el momento de la evocación (la representación del pasado). En la primera, se torna causa de miedo y culpabilidad ante los jueces, ya que sus palabras podrían implicar su sentencia. En la segunda, era una necesidad para asegurar su identidad precaria.

En la misma cita se observa que ante los tribunales, el peso que le daban los inquisidores al testimonio recaía no tanto en el contenido específico del escrito, sino en quién lo poseía y valoraba. La memoria vuelve a salir a flote cuando se expresa la oración ante los jueces, pues el referente escrito (la prueba del papelito) no existía en esos momentos. Además, observamos cómo el testimonio muestra la información racionada. Los reos la fragmentan y la dosifican para sesiones posteriores (“Y que los demás *no se acuerda, que si se acordare*, los [f. 446r] dirá”), ya que no revelan lo que saben, sino lo que les conviene que se sepa.

La significación que los criptojudíos le atribuían, antes del encarcelamiento, al escrito que deambulaba de mano en mano era de objeto sagrado: de cierta forma implicaba la certidumbre de su fe; pero no sólo el referente escrito era avalado por la congregación, Margarita e Isabel de Rivera reprodujeron mentalmente las oraciones y enseñanzas aprendidas de Justa Méndez, ya muerta cuando fueron presas, y se convirtieron también ellas en dogmatistas que transmitían la Ley mosaica:

Las cuales oraciones no sólo se la enseñó esta confesante a la dicha Isabel Tinoco, esta [ocasión] sino otra, que fue la dicha Isabel Tinoco [a ver] a su madre y hermanas y aprendió las dichas oraciones la dicha Isabel Tinoco y se las refirió muy bien de *memoria* [...] (AGNM, I 406, exp. 1, ff. 218r.-218v.)



Al detenernos en el punto limítrofe entre la censura tolerada y el encarcelamiento, es decir, entre el valor del recuerdo como elemento de cohesión o como motivo de inculpación, podemos ubicar la historia de los criptojudíos novohispanos del siglo XVII, antes de 1642 y después de este año. Este fue el principio del fin de la seudocomunidad que existía en la Nueva España, pues se desencadenó, a partir de los engaños y amenazas de los inquisidores, una serie de delaciones producidas por los mismos criptojudíos, que devino en su propia destrucción.

Generalmente en los juicios, los reos atravesaban por un proceso de varias audiencias. Conforme avanzaba su encarcelamiento, pasaban por etapas (tanto físicas como psicológicas) que iban desde supuestas estrategias en que elegían meticulosamente sus palabras y sus acciones (al inicio de su encarcelamiento) hasta confusiones mentales que los llevaba a verdaderas contradicciones en sus testimonios. Es interesante observar cómo cada preso, en las primeras declaraciones, rememoraba su infancia, su exilio en Portugal si era el caso, la travesía marítima hacia la Nueva España y su establecimiento en diferentes puntos territoriales del país en busca de beneficios económicos. Los espacios resultaban marcos de referencia ideologizados, es decir, cada lugar era una etapa de vida en que se registraban personajes, acciones y circunstancias diversas con significados definidos.

Casi todos los recuerdos que aludían al contexto peninsular se referían a acontecimientos de la vida cotidiana: reuniones en familia o la preparación de las festividades religiosas. Recurrir a la infancia implicaba posponer la delación de otros correligionarios. Un ejemplo es el siguiente, en el que María relata su pasado, al construir su propia imagen con chispazos de memoria:

Y entonces esta confesante *se acordó* que lo que le habían dicho en Sevilla, siendo niña de que ayunase aquel día que ha referido, era ayuno por observancia y guarda de la dicha Ley de Moisés, y que refiriendo, esta confesante, a la dicha doña Isabel Duarte y *acordándose* lo que la dicha su madre le había dicho en Sevilla, y cómo había comido los dichos higos, se rió la dicha doña Isabel Duarte, y le parece que le dijo cómo aquel día habían hecho en Sevilla

un ayuno de la dicha ley de Moisés, que según presume esta confesante, debió de ser del día grande aunque la dicha doña Isabel Duarte no se lo dijo más de como ha referido [...]. (AGNM, I 403, exp. 3, ff. 323r.)

Las experiencias cotidianas de los criptojudíos con otros correligionarios que, en su momento, compartían su judaísmo en un plano de igualdad y confianza eran remembranzas que implicaban bálsamos o refugios mentales para los reos, ya que estaban idealizadas al compararlas con su situación actual.

La memoria se produce a partir de la experiencia, ya sea *directa* o *diferida*, es decir, que trate sobre algún aspecto propio o ajeno en la vida del individuo. Los varios planos de memoria que se desprenden de las citas testimoniales están determinados por las condiciones en que se rememoraban. Los recuerdos generan otros recuerdos, pero en los juicios, se dosificaban. Ante las autoridades, la palabra se convierte en herramienta de ocultamiento más que de revelaciones; es una mezcla de *verdades* parciales, de máscara de la realidad.

La palabra, por lo tanto, hay que contemplarla más por lo que *no dice* que por lo que dice. En este sentido, las declaraciones están manipuladas para expresar los indicadores que interesaban a las autoridades: los ayunos, el desempeño de los rituales mortuorios, la celebración del “día grande” (*Yom Kipur*) o los nombres de quienes estaban involucrados en ellos. La *verdad* expuesta ante el tribunal está entre líneas, no así la verdad tácita entendida entre los mismos judaizantes:

Y que la dicha Justa Mendez, des[pués] de muerto el dicho su padre, les dijo a las susodichas cómo esta confesante y la dicha su madre y hermanas eran observa[n]tes de la dicha Ley de Moisés y que podían muy bien comunica[rse], con lo cual de allí adelante se trataron y comunicaron [más] familiarmente, como quien ya no tenía recelo, ni para qué [en]cubrirse unas de otras; [...] dándose a entender con muy pocas palabras. (AGNM, I 403, exp. 3, ff. 322v.-323r.)

No obstante, el recuerdo es autorreferencial. Debe hacerse notar que toda evocación conlleva cierta visión colectiva, es decir, acarrea una

escena en la que no sólo actúa el sujeto que participa, sino que está conformada por otros que actúan y atestiguan las acciones. De manera implícita o explícita, el recuerdo está cargado del sentido generado en su momento, aunque cada quién lo interprete con variaciones. En tanto se arrastren los significados y se transformen en la práctica, de generación en generación, se adquiere una memoria colectiva; por lo tanto, crea “cuerpo” en los planos cotidiano y existencial, orientando ciertas tendencias culturales y conceptuales. El entendimiento implícito entre los conversos formaba lazos de solidaridad en que, como se dijo, las palabras estaban sobrentendidas:

[...] muchas veces se dieron a entender desde el dicho tiempo una con otras, aunque no llegaren a palabras tan expresas que se dijese[n] [...] muy claramente: yo guardo la Ley de Moisés, como tú la guardas; porque entre los profesores de la dicha ley, por el grande recato y temor con que viven, no necesitan declararse por tan *expresas palabras*; por sólo una que se digan u oigan, como es decir fulano o fulana, es como nosotros, son buenos o hacen lo que hacemos, se conocen y declaran bastantemente y se dan por entendidos de cómo guardan y observan la dicha Ley de Moisés. (AGNM, I 403, exp. 3, ff. 325v.-326r.)<sup>2</sup>

La recuperación de narraciones, testimonios y objetos simbólicos creaba pautas identitarias, así como perspectivas diacrónicas y sincrónicas que, al reflexionarlas, legitimaban y fortalecían su presente:

[...] recordar, como cualquier actividad cognitiva, es también atribuir significados: no sólo del pasado al presente a través de la tradición, sino más bien en dirección opuesta, cuando los procesos de significación confieren al pasado un sentido que concuerda con las necesidades presentes. (Montesperelli 8).

Margarita de Rivera, como dogmatista en otros tiempos, recordaba cómo se desempeñaban los rituales colectivos en los que la presencia de los miembros de su comunidad era necesaria:

[...] ofrecen primero lo que es cabeça y esta leyendo diciendo lo que se ha de haçer se levanta y se pone en medio de todas y toda la gente que ay [...] se ponen los mantos y los hombres los capotes por ençima de la cabeça cubiertos

2 Cursiva en el original.

y se sientan todos en el suelo y las piernas cruçadas a nuestra usansa y las manos puestas y todos, caveça baxos con mucho cilençio por no perturbar a la maestra o a quien lee que representa alli el todo poderoso. (AGNM, I 423, exp. 3, f. 212r.)

La cita revela el desfase que existía entre los lineamientos religiosos ortodoxos y los que Margarita suponía *oficiales* [*a nuestra usansa*]. Es notable cómo hasta hoy, en la religión *autorizada* del judaísmo son los hombres quienes fungen como autoridad en la dirección de los rituales; en el caso de los criptojudíos novohispanos, eran las mujeres. Además, sentarse en el suelo con las piernas cruzadas no está estipulado en ninguno de los ordenamientos judíos. Estas menciones muestran sólo algunos ejemplos de cómo la fe se podía depositar en cualquier referente avalado por personas reconocidas religiosamente dentro del grupo, aunque había de más y menos prestigio. El judaísmo, por lo tanto, se inventaba constantemente, a partir de suposiciones, mensajes diferidos y fragmentos de recuerdos.

La ambigüedad de los mensajes diferidos no sólo recaía en la memoria fragmentada que se reinventaba al ser narrada de nuevo, sino también de recuerdos de “otros” que resaltaban alguna experiencia de referentes perdidos. Cuando el recuerdo se concibe a partir de acontecimientos de *otros*, no se puede más que especular, por más cercana relación y conocimiento que se tenga del *otro*. Es cierto que no se sabe exactamente el día y lugar en que sucedieron los hechos; por ello, la memoria, como vemos, titubea, es inexacta y tiende a reconformar el discurso con pedazos sueltos de *verdades*.

En los años de su establecimiento en el contexto novohispano, la memoria compartida de los conversos alrededor de festividades celebradas en el pasado (en el viejo continente) resultaba un recurso para fijar y ordenar marcos de referencia en torno a la acción que debían desempeñar en el presente. La palabra se tornaba simbólica, estaba connotada para crear significados particulares y, con ello, sentido de pertenencia. En la medida en que el recuerdo sea aceptado, asimilado y tenga sentido para la sociedad, es más relevante para el individuo. La evocación de hechos familiares fortalecía tanto al sujeto que recordaba como a la sociedad. Así, la mayoría

de los testimonios declaraban escenas compartidas con otros correligionarios, relatos que procedían de asociaciones de ideas:

Mediante ese fondo común de recuerdos, y gracias a las interacciones sociales necesarias para fijarlos, ordenarlos jerárquicamente y volver a evocarlos, la memoria colectiva contribuye a la cohesión y a la identidad social. (Jedlowsky cit. en Montesperelli 14)

De esta manera, podemos concluir que hablar de la memoria es un tema complejo que se desdobra en varios planos. Observamos que entre las dinámicas de los criptojudíos novohispanos cada *perspectiva* no sólo implicaba la mirada de los diferentes reos que experimentaron su propia *verdad* en circunstancias distintas, sino también la visión de las autoridades que, desde una ubicación superior, observaban a sus súbditos y armaban estrategias para descubrir la palabra oculta.

De esta manera, en la década de los cuarenta del siglo XVII, los jueces en los tribunales instaban a los presos a recurrir a la memoria para que rescataran indicios de lo que, en un tiempo no muy lejano, representó una característica identitaria y, en el presente de la enunciación, era utilizada como elemento de culpabilidad. Nótese que la significación del término *memoria* cambia según la voz que la exprese: para los jueces representaba advertencia y amenaza hacia los presos para que confesaran; para los reos implicaba elaborar una estrategia de encubrimiento. Las fórmulas escritas con las que el escribano, que formaba parte del aparato inquisitorial, terminaba cada sesión de interrogatorios, aludían a la memoria e instaban a la delación de sus correligionarios en la amonestación final:

Fuele dicho [al reo] que ya sabe cómo en las audiencias pasadas se le amonestó, de parte de Dios nuestro señor, y de su gloriosa y bendita madre nuestra señora, la Virgen María, *recorriese su memoria y descargase su conciencia*, diciendo enteramente verdad de todo lo que hubiese hecho, o dicho, o visto hacer y decir a estas personas que fuese o pareciese ser ofensa de Dios, nuestro señor, y contra su santa fe católica, ley evangélica, que tiene y enseña la Santa Madre Iglesia Católica Romana o contra el recto y libre ejercicio del Santo Oficio, sin encubrir de sí, ni dellas cosa algunas, ni levantar así, ni a otro, falso testimonio. (AGNM, 1403, exp. 3, f. 321r.)

Los detalles considerados insignificantes son la pauta para deshilar el tejido oculto. La memoria reactiva los hechos del pasado y forma un vínculo con el presente. Así, el recuerdo encadena la continuidad de la existencia del individuo mediante fragmentos autónomos y coherentes en sí mismos, pero desordenados cronológicamente, ya que están representados de manera aislada y dejan a un lado enormes huecos, abismos de ausencias que tienden a unirse mediante el recorrido de un camino andado. Remontarse en el tiempo implica la singularidad, expresada en primera persona que, desde el lugar en que se rememora, diferencia al ser de otros (aunque esté presente la colectividad en el recuerdo) en un tiempo distinto, con otras circunstancias.

El ser que recuerda se desdobra a sí mismo en otros contextos, con otras reglas; se reconstruye en el pasado. En esta transición interviene la conciencia autocrítica mediada por la experiencia del presente en torno al acontecimiento. Ante ello, nos preguntamos: ¿la descontextualización de lo acontecido le brinda al hecho un nuevo significado? Si el recuerdo implica rescatar el olvido, ¿cómo se recuerda lo que está olvidado, si el olvido anula el tiempo? En esta paradoja reside el hecho de la inseguridad de la memoria, la ficcionalización de la realidad del pasado en el que se recurre a llenar huecos: se torna en un *constructo* ideológico cargado de incertidumbres. Los judaizantes en la Nueva España acudían una y otra vez a los referentes conocidos para hacer frente a su doble identidad: entre la apariencia y el encubrimiento. Los recuerdos, parte ficción y parte realidad, por lo tanto, significaban y creaban nuevas orientaciones en el presente que se adecuaban a su realidad opresiva.

## Bibliografía

### FUENTES PRIMARIAS

Archivo General de la Nación, México (AGNM)  
*Inquisición (I)* 401, 403, 406, 412, 423.



Silvia Hamui Sutton

**FUENTES SECUNDARIAS**

- Alberro, Solange. *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*. México: Fondo de Cultura Económica, 2004. Impreso.
- Beinhart, Haim. *Los conversos ante el tribunal de la Inquisición*. Barcelona: Riopiedras, 1983. Impreso.
- Certeau, Michel de. *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana, 1999. Impreso.
- Gojman Goldberg, Alicia. *Los conversos en la Nueva España*. México: UNAM-ENEP-Acatlán, 1984. Impreso.
- Halbawachs, Maurice. *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona: Anthropos, 2004. Impreso.
- Hordes, Stanley M. *The End of the Earth: A History of the Crypto-Jews of New Mexico*. New York: Columbia University, 2005. Impreso.
- Medina, José Toribio. *Historia del Tribunal del Santo Oficio Inquisición en México*. México: Porrúa, 1998. Impreso.
- Montesperelli, Paolo. *Sociología de la memoria*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2004. Impreso.
- Ricoeur, Paul. *La memoria, la historia y el olvido*. Madrid: Trotta, 2003. Impreso.
- Wachtel, Nathan. *La fe del recuerdo: laberintos marranos*. México: FCE, 2007. Impreso.

**Fecha de recepción:** 31 de agosto de 2009.**Fecha de aprobación:** 18 de enero de 2010.