Unas huellas rabínicas en *El Carnero* de Juan Rodríguez Freile[1]

Susan Herman

Resumen

Este análisis es una discusión detallada de una cita bíblica que ha escapado la atención de la crítica. Freile usa el *midrash* una forma de exégesis que funciona como una alusión vedada a las escrituras, para referirse a un episodio sobre Moisés, que es muy exotérico para un católico del siglo XVII en el Nuevo Reino de Granada. Rodríguez Freile de esa manera desarrolla una parodia del estilo discurso rabínico. Hasta hoy no hay ninguna documentación que pruebe que Rodríguez Freile es un cristiano nuevo, mucho menos que sea judaizante, pero hay suficiente evidencia retórica dentro de su texto, que señala esta posibilidad.

Palabras claves: Biblia, Moisés, *midrash*, rabínica.

Abstract

The current analysis is a detailed discussion of just one key Biblical citation which has escaped critical attention. Freile uses the *midrash*, a form of exegesis, to make a veiled allusion to the Jewish tradition of interpretation. Referring to a passage about Moses would be very esoteric for a Catholic of the Seventeenth century in El Nuevo Reino de Granada. Rodríguez Freile thus develops what is in effect a parody of rabbinical discourse. While no archival documentation has surfaced to date to suggest that Rodríguez Freile is a New Christian, much less a crypto-Jew, there are sufficient rhetorical clues within his text that point to this possibility.

Key Words: Bible, Moses, *midrash*, rabbinical.

Se ha comentado mucho el marco providencial (se entiende católico) de *Conquista y descubrimiento de Granada* (1638), mejor conocido como *El Carnero*[2], de Juan Rodríguez Freile[3] (1566 - ca.1640).[4] Por toda la *Conquista y descubrimiento*, Rodríguez Freile guía al lector, literalmente apuntando con su dedo, para asegurar que éste no se extravíe en la interpretación de los diversos hilos discursivos de la narrativa desconectada de la crónica. En particular a lo que se refiere, en su recuento aparentemente tangencial de la Caída, él postula una cuestión fundamental: Paréceme que ha de haber muchos que digan, ¿qué tiene que ver la conquista del Nuevo Reino, costumbres y ritos de sus naturales, con los lugares de la Escritura y el ViejoTestamento y otras historias antiguas? (V 82). He analizado la respuesta alegórica del autor en otros lugares[5]. De particular importancia para el presente ensayo es que su respuesta codificada está dirigida a un lector *curioso* que es instruido para utilizar estas ropas y joyas prestadas como él elija si alguno le agradare, vuelva a cada uno lo que fuere suyo, haciendo con ella lo del ave de la fábula (V 82).[6] Como toda indumentaria, las citas bíblicas tomadas en préstamo pueden usarse para ocultar una verdad desnuda y/o como un emblema o signo, que revela otra realidad oculta o pasada por alto. El presente análisis se limita a una discusión detallada de una sola cita bíblica clave que prácticamente ha escapado la atención crítica.

La presidencia de Antonio González (1589-97) inspira a Rodríguez Freile a montar una de sus famosas digresiones filosóficas, el largo sermón sobre el gobernar del Capítulo XVII, el único que no contiene ningún caso ejemplar. Todo el capítulo, en efecto, es un *excursus* (la terminología de Alessandro Martinengo) que, precisamente por falta de un cuento escándaloso, casi nadie lee. Sin embargo, encajado dentro del discurso del siglo dorado de González (el cual se entiende en el sentido irónico porque el oro neogranadino va al tesoro español) se encuentra un cuestionamiento relacionado con un secreto meloso en que se esconden los dulces del poder. Como el texto ha sufrido bastante en manos de los varios editores y copistas,[7] es reproducido, con mis correciones, en las notas y el apéndice.

El mero hecho de haber conjurado a Moisés para ofrecer la respuesta ya debe hacerle al curioso lector, sospechar de la presencia de un mensaje judaico escrito cifrado. De mayor significado es el lenguage específico que el autor de *Conquista y Descubrimiento* emplea: Quien nos podía decir algo de estos dulces [era] Moisés, por lo que tuvo de gobernador, aunque no lo buscó ni lo pretendió, porque solo fue escogido para ello, lo podrá hacer. La palabra escogido ya le anuncia al lector que Rodríguez Freile autoriza a Moisés como el elegido de Dios. Además, los tiempos verbales (según mis correcciones) se mueven desde el pasado continuo (quien podía decir) al futuro de la probabilidad (Moisés podrá hacer) todo dentro de la misma oración; se establece así que Moisés es la fuente de respuestas autorizadas a preguntas esenciales, dentro de un espectro infinito del tiempo. Aunque no alcanza a comparar a Moisés con Jesucristo directamente,[8] Rodríguez Freile sí se pone en peligro cuando sugiere que el gobierno (se entiende ley) de Moisés sea, en cualquier forma, comparable a la justicia española.

La respuesta que sigue se divide en dos partes: 1) una elaboración de la terquedad de Moisés cuando se dirige al Señor; y 2) la amargura de Moisés al responder a la pregunta del autor. En la primera sección, Rodríguez Freile, basándose en el texto hebraico, representa la argumentación de Moisés cuando se enfrenta a Dios; en la segunda, proyecta su propia idea de la respuesta de Moisés a la pregunta autorial. Así que Rodríguez Freile dialoga indirectamente con Moisés. En esta presentación, me limito a descifrar sólo la primera parte, dejando la discusión de la segunda para otras ocasiones.

La terquedad de Moisés ante el Señor

Desde la primera oración de la conversación entre Moisés y el Señor, la manera problemática en que el autor de *Conquista y descubrimiento* representa el texto sagrado debe poner en alerta al lector curioso: Queriendo Dios hacer a Moisés un *dios suyo*, está siete días porfiando con Dios.... El uso del posesivo suyo

aplicado al vocablo dios es notable; parece indicar que Dios (con mayúscula) quiere convertir a Moisés en su propio dios (con minúscula), una declaración aparentemente blasfémica. Este texto tiene sentido perfecto, sin embargo, si el lector que entiende[9] reconoce la alusión al Éxodo 4:16 con el significado que los rabinos antiguos le atribuyen; esto se refleja en su traducción al ladino en la *Biblia de Ferrara*[10]: Y hablará él [Aarón] por ti al pueblo, y será él a ti [Moisés] por trugimán [portavoz], *y tú serás a él por mayoral*[11] ; por mayoral es traducción de **לאלהים** (*l'elohim*).

El Rabí Shelomo Yitzhakí (1040-1105), mejor conocido como Rashi, ha explicado en sus commentarios a la Biblia, que normalmente se traduce **אלהים** (*elohim*) como dios o juez, y el *lamed* (**ל**) preposicional como a o para. Sin embargo, dentro del contexto de este versículo, se debe entender el conjunto como **לרב ולשר** (l'rav v'l'sar) como guía y autoridad[12]. En fin, para el que entiende el texto de *Conquista y descubrimiento* dice, Queriendo Dios hacer a Moisés un **אלהים** o **רו** (rav / rabino), Moisés se opone a la idea [de guiar al pueblo hebreo] por siete días.

La idea de que Moisés resiste las instrucciones del Señor, que no quiere volver a Egipto para librar al pueblo, es bíblica, pero, que Dios gasta siete días en convencerlo de su misión, no lo es. En realidad, la evidencia más concreta del conocimiento que tiene Rodríguez Freile de la Biblia hebrea y de los comentarios de Rashi, se manifiesta de un modo bastante explícito en la oración que sigue: Dije siete días, porque dice *una historia hebrea* que tantos estuvo Dios en la zarza, y claramente lo significan los setenta intérpretes y el mismo Moisés diciendo [...]. A través de esta introduccíon, Rodríguez Freile intercala la lógica de la argumentación de Moisés. Para el lector no muy atento, lo que sigue parece ser una superflua y ostentosa muestra de erudición por parte de un colono neogranadino (ésta es la interpretación convencional de las llamadas ropas y joyas prestadas esparcidas por todo el texto de *Conquista y descubrimiento).* Sin embargo, el curioso lector, reconocerá que el concepto griego de *historia* es equivalente al concepto hebreo de *midrash*, ambos significan pesquisa o investigación.[13]

La manera en que Rodríguez Freile representa la enumeración de los días que Moisés resiste la voluntad de Dios (y desde ayer que son dos días, y tres antes, que son cinco, y desde el día que habláis conmigo, que son seis, y hoy que os digo esto, que son siete) no es inteligible a la persona cuyo conocimiento de las escrituras se limita a la tradición católica.[14] Este pasaje tampoco refleja el lenguage de la traducción griega, la *Septuaginta* (conocida simplemente como LXX) que hicieron los setenta ancianos de Israel, como la referencia autorial a los setenta intérpretes quiere sugerir.[15] Porque la *Septuaginta* es la versión de la Biblia hebrea autorizada por la iglesia como el llamado antiguo testamento, el lector cristiano, y no muy curioso, puede concluir que la referencia a una historia hebrea es sinónima a esta traducción. El hecho es, sin embargo, que la versión griega del Éxodo 4:10 no agrega nada a nuestra comprensión. En realidad, la referencia a los setenta intérpretes, intercalada así entre una historia hebrea y el mismo Moisés hablando representa un engaño retórico diseñado a desviar al lector no muy curioso hacia el texto griego, mientras notifica al que entiende a buscar, no la legendaria traducción de los setenta ancianos de Israel autorizada por la iglesia, sino la Torá Oral, el cuerpo de literatura rabínica que agrega la autoridad de los Sabios al texto bíblico.[16]

Para poder endender los *midrashim* que interpretan el Éxodo 4:10, es esencial comprender el texto tanto en su original hebreo como su traducción al ladino:

ויאמר משה אל-יהוה בי אדוני לא איש דברים

אנכי גם מתמל גם משלשם גם מאז דברך אל עוכך

> *V'yomer Moshe el HASHEM: Bi Adonai lo ish d'varim anokhi gam mitemol gam mishilshom gam me'az daberká el avkekha...*[17]

La *Biblia de Ferrara* mantiene el sentido literal de cada palabra hebrea:

> Y dixo Moseh a Adonay: ruego Adonay no varón de palabras yo, también de ayer, también de tercero día, también de entonces de tu hablar a tu siervo…

El *midrash* más antigüo sobre este versículo se encuentra en la colección de los comentarios de los Sabios llamado Shemot (Éxodo) Rabbah:

> Los Sabios dicen: Por siete días enteros previos Dios le rogó a Moisés que aceptara su misión, pero negó irse hasta el incidente de la zarza. Esto es lo que se quiere decir con las palabras YO NO SOY VARÓN DE PALABRAS
>
> **[לא איש דברים]** [18]—lo cual dijo el primer día; MITEMOL **[מתמול]** indica un segundo día; GAM **[גם]** el tercer día; MISHILSHOM **[משלשם]** el cuarto día; GAM el quinto día; ME'AZ **[מאז]** el sexto día; DABERKÁ **[דברך]** el séptimo día.[19]

Como Rashi luego explica, los Sabios agregan días extras al texto porque cuando la palabra **גם** (también) aparece en la Torá, ella sugiere algo más. Así:

> Desde ayer **[מתמול]**, desde anteayer **[משלשם]**, desde que hablasteis **[מאז דברך]** indican tres, y las tres manifetaciones de **גם** son palabras que denotan sumar. Así que tenemos un total de seis. Y Moisés estaba enfrentándose [a Dios] el séptimo día cuando dijo aun más: Embia agora [este mensaje] por mano de quien as de embiar.[20]

En breve, *Shemot Rabbah* cuenta sólo dos de los **גם** y crea dos días de **מאז** (*me'az*) y **דברך** (debarká) aunque logicamente indican una sola ocasión (desde [el día] que hablasteis a tu siervo [**עוכך מאז דברך אל**]). Por eso, Rashi modifica la enumeración: cuenta los tres **גם** y reduce los días 6 y 7 a uno.

La prueba de que Rodríguez Freile conoce este ejercicio gramatical está en su identificación de las mismas palabras de Moisés como la fuente de los siete días (claramente lo significa... el mismo Moisés diciendo...). Cuando uno cita a la Biblia, combinando el texto hebreo con la enumeración de Rashi y luego compara el orden y la suma de las palabras que el autor de *Conquista y descubrimiento* coloca en la boca de Moisés, se revela un patrón sumamente interesante:

Las palabras de Moisés

Días	Hebreo	Latín	Ladino	*El Carnero*
1	**גם** [...]		**también**	**y**
2	**מתמל**	ab heri	de ayer	desde ayer que son dos días
3	**גם et**		**también**	**y**
4	**משלשם**	nudius tercius	de tercero día	tres días antes,
5	**גם et**		**también**	que son cinco, **y**
6	**מאז**	ex que	desde entonces	desde el día
	דברך	locutus es	de tu hablar	que habláis
	אל עוכך	ad servum tuum	a tu siervo	conmigo, que son seis,

	Rashi	*El Carnero*
7	**Y** Moshe se enfrentaba [a Dios] el séptimo día.	**y** hoy que os digo Esto que son siete.

Es de notar que el cronista neogranadino calcula los primeros cinco días contando a **משלשם** (literalmente desde el tercer día o desde hace tres días) como tres días agregados a los dos representados por **מתמל**. Parece que no cuente los tres **גם**. Pero esto no es cierto. Al escribir el vocablo y tres veces en su enumeración de los primeros seis días (en contraste con los dos *et* de la *Vulgata*) Rodríguez Freile reconoce que la palabra **גם** (también) es clave. Además, para asegurar la referencia a la tradición rabínica, agrega el cuarto y, que se refiere no a un **גם** extra, sino al **ו** (la conjunción y) que usa Rashi al nombrar el séptimo día. En fin, aunque sea de una manera no completamente ortodoxa, para poder componer su propia versión de las palabras de Moises, Rodríguez Freile tiene que haber conocido directa o indirectamente el hebreo y/o el ladino más el comentario que hace Rashi sobre el Éxodo 4:10.

Además, el conocimiento que tiene Rodríguez Freile de la tradición rabínica no se limita a Rashi. La declaración del Moisés de *Conquista y descubrimiento*, como yo sea de mi naturaleza impedido de la lengua resuena con el lenguage de la *Vulgata* (impeditioris… linguae sum). Pero, cuando agrega, he estado esperando, por ver si hablando con vos se me quitaba, y especialmente cuando concluye que después de siete días no he sentido mejoría en mi lengua, el historiador de la Nueva Granada está repitiendo una tradición rabínica que se conserva hoy en día en la colección de comentarios *MeAm Lo'ez* (De un pueblo de lengua extraña):

> Por esto es qui dixo Moshe: *Lo ish d'varim anokhi. Gam mitemol gam mishilshom*. Quiri dizir, Ya vío qui no ai hakhaná[21] en mi para ir en esti shlihut,[22] siendo [que] ya son siete dias qui estou havlando con ti e ainda estou pizgado[23] di boca e pizgado di luengas según era antes. E yo entindía qui mi avía di militzinar[24] en loqui havlo con ti. E siendo [que] estou como estava, qui no puedo havlar dos palavras, esto amostra que no sou rauí[25] para esti modo di shlihut.

Aunque esta obra sólo fue escrita en el siglo XVIII, y así técnicamente data de después de *Conquista y descubrimiento*, Me'am Lo'ez es una recopilación popular de las investigaciones rabínicas que habían circulado por el mundo judío hasta aquel momento.[26]

En fin, pueda que el autor septuagenario no esté citando directamente de ningún texto específico, sino de un recuerdo imperfecto de alguna fuente escrita y/u oral. Hay que concluir entonces que en alguna época de su vida, Rodríguez Freile tuvo contacto con algún *rav*, algún sabio, quien le enseñó los secretos melosos de la Torá.

Pues la cuestión de cómo Rodríguez Freile aprendió que el *midrash* nunca podría ser resuelto de manera concluyente, sólo se puede preguntar qué función cumple todo este ejercicio bastante esotérico. ¿Cuál es, entonces, el fin de incluir una referencia a una historia hebrea en una historia del siglo XVII del Nuevo Reino de Granada? Las referencias a la escritura, así como el respectivo comentario, es un sistema discursivo estilizado empleado por los

judíos para el diálogo entre sí a través de la distancia y el tiempo. El deseado lector curioso del autor sólo debe exigir las más breves alusiones a fin de rellenar los espacios en blanco. Al llamar la atención a la connotación especial de dios / elohim en éxodo 4: 16, y, luego, revela su comprensión profunda de la *midrashim* en éxodo 4: 10, Rodríguez Freile en efecto apoya todo el texto contenido en estos dos versos. El lector con conocimientos debe saber que los versos desarticulados representan la respuesta de Dios a la resistencia de Moisés: un obstáculo persistente del discurso no es ninguna excusa para rechazar la misión.[27]

De particular interés es el éxodo 4: 14,[28] que el lector curioso reconocerá como el verso que, según los Sabios, proporciona el fundamento para privar a Moisés y su linaje del alto cargo sacerdotal[29]. Aarón y sus descendientes serán honrados con el cargo de *Cohen Gadol*, mientras que los hijos de Moisés serán reconocidos entre las tribus de Levi, a quienes se les ha asignado una función sacerdotal menor. Los versos entre corchetes, así como el *midrash* sobre ellos, puede ser una alusión oblicua a la experiencia sacerdotal del propio autor. Siendo yo estudiantillo [Luis Zapata de Cárdenas] me ordenó de corona y grados, y pluguiera a Dios los hubiera seguido, pero sabe Dios disponer lo mejor, que más vale ser razonable soldado, que caer en fama de mal sacerdote, y serlo.[30]

La práctica de enviar un hijo a un seminario católico es común entre los conversos, para que permita al menos a uno de los miembros de la familia cumplir el mandamiento de estudiar la Torá, incluso si es en latín, sin la detección, la expectativa es que el alumno se convertirá en un maestro que transmitirá a las generaciones futuras todo lo que pueda ser recopilado acerca de la herencia judía de fuentes cristianas. En este el caso, podría decirse que la misión del autor, su *shlihut,* como un joven, era convertirse en un Maestro para los miembros descendientes de Moisés ahora exiliados en su Nuevo Mundo Egipto, y que ha estado en una lucha constante contra el papel elegido para él. El apellido Freile es, en este contexto, bastante provocativo, sugiere un origen sacerdotal para el propio nombre de la familia[31]. Freile bien podría ser una traducción suelta de Levi (o incluso de Cohen), en cuyo caso, Juan Rodríguez Freile, estaría llamando la atención al éxodo 4: 10-16, puede también estar oblicuamente afirmando su ascendencia de Moisés y Aarón, si no literalmente, al menos en espíritu.

Sin duda el autor se identifica con el dilema de Moisés y sus reticencias en aceptar la misión de iniciar una confrontación con el Faraón español, si él es un Cristiano Nuevo, que escribía durante las pruebas contra judaizantes en Lima y Cartagena, su lengua está atada. Cuando Rodríguez Freile resume enfáticamente el alegato final de Moisés, Por tanto, Señor, no enviéis a un tartamudo por legado vuestro, porque no os conviene, ni yo iré jamás, él está proyectando su propia lucha interna con Dios en la voz del profeta. Por último, como la voz autoral recuerda al lector, después de toda su argumentación en sentido contrario, Moisés hizo lo que Dios le mandó. En este momento crucial, el texto deja de ser su propio *midrash* en el argumento bíblico entre Moisés y el Señor para convertirse en un diálogo personal que Rodríguez Freile, el narrador inquisitivo, establece con Moisés, el Profeta.

La respuesta de Moisés

Una vez más, este pasaje ha sufrido en las manos de copistas y editores que no han entendido su mensaje central. El mismo Rodríguez Freile se retira del asunto sobre cuántos días Moisés habla al señor para reiterar su pregunta autoral: Pero no preguntó eso al santo profeta, sino ¿qué dulces tiene el gobernar, pues tantos lo apetecen? A continuación, el autor de la pregunta pone palabras en la boca del tartamudo (Paréceme que responde), se podría agregar mucho como el señor promete ayudar a Moisés con su problema del habla [32].La noción del autor de la respuesta de Moisés es lo que dejé escrito (el *midrash* en éxodo 4: 10) y una referencia confusa a algún mensaje futuro dirigido, no al autor inquisitivo (o el complemento indirecto sería un te singular) pero para un receptor plural (os). Es decir, el autor está diciendo que, en alguna ocasión futura, él mismo Moisés le mostrará a los lector[es] curioso[s], con extensión ('os lo dirá muy largamente'), mientras que yo, Juan Rodríguez Freile, recibiré y articularé las palabras de Moisés a fin de proporcionarle a usted, por el momento, un enunciado breve (' aquí no os diré sino un poquito').

En resumen, el autor/narrador asume implícitamente el papel del *elohim/rav* (maestro), y su respuesta breve es un simulacro de la porción *parashá* de un día de lectura de la Torá. Rodríguez Freile desarrolla, por lo tanto, lo que es realmente una parodia del estilo discursivo rabínico cuya estructura fundamental es la de la respuesta autorizada a una pregunta relacionada con la interpretación de la Ley Judía. Entonces uno debe considerar si la respuesta Moisés aborda o no la pregunta *explícita* del autor, o si en su lugar, responde a otro meloso secreto no enunciado.

Aparentemente, la respuesta de Moisés indica que el papel de gobernador, no es dulce sino amargo:

> Mira qué tal vista, lo dulce que se me pegaría a los labios, y la hiel, dolor y amargor que sentiría mi corazón. [...] Esto y otros dulces como ellos tuve en el gobierno; y cuando pensé de gozar de alguna dulzura viéndome en la tierra de promisión, a vista de ella morimos yo y mi hermano Aarón.

Esta respuesta proporciona al autor de la *Conquista y descubrimiento* la oportunidad de rechazar cáusticamente el *gobierno/ley [de Moisés]* (Paréceme aquí hay poco dulce...). Este gesto, sin embargo, es algo equívoco. El hecho es que Moisés no tiene la respuesta al 'secreto meloso', así que Rodríguez Freile puede concluir: El lugar y oficio de regir y Gobernar [...] se ha de dar y ofrecer a los huyen de él, una declaración que deja abierta la posibilidad de que la ley de Moisés después de todo es mejor que el de aquellos que desean regir en nombre de Jesús.

Sin embargo, este pasaje es sólo una crítica parcial de la burocracia española corrupta. El hecho de que la fuente de la amargura de Moisés no es el Faraón, sino más bien el encuentro con su propio pueblo, que ha vuelto a adorar un becerro de oro, y el hecho de que Rodríguez Freile cite directamente la respuesta de Moisés en este punto desde la Escritura, Señor o perdonad este pueblo, o borradme de vuestro libro (Éxodo 32:32), sugiere que el profeta, además, aborda un conjunto *implícito* de preguntas: ¿Cómo voy yo, Juan Rodríguez Freile, a obedecer las leyes de la Torá en las circunstancias actuales? y, ¿podemos nosotros, la idólatra nación hebrea, ser perdonados? Esto explicaría por

qué, después de enumerar sus muchas penalidades al dirigir al pueblo fuera de Egipto, Moisés le recuerda al autor inquisitivo que el camino hacia la tierra prometida es largo y que ni él, ni por implicación, el autor septuagenario, va a poder alcanzarlo en su vida (para tan largo camino es corta la vida). También lo que es sugerido en esta frase es que si pudiera Rodríguez Freile seguir en el camino (de Moisés), él sería capaz de ver por sí mismo los placeres dulces de su ley (que si me pudieras seguir vieras qué tales son los dulces que me preguntas).

En este momento crucial, el empuje final de la respuesta del profeta depende de qué variante del texto uno elige. Como se indica en el apéndice (Nota 12), los editores han luchado con la frase final, y por no dejarte en ayunas, atiende a éste. Aunque atiende a esto se ha sugerido como una solución que simplemente señala el siguiente argumento de Moisés, pero las ediciones más autorizadas (P y RR93) insisten en *éste*, y yo estoy de acuerdo. Por lo tanto, la lectura preferida es que Moisés aconseja al autor que preste atención a éste, refiriéndose al *camino*, el curso en el que él está ahora. Por otra parte, con la intrigante referencia a *ayunas* el autor obtiene una respuesta de Moisés que, en efecto, lo perdona; a través de Moisés, Rodríguez Freile se exime él mismo del ayuno ritual y sugiere que el Profeta le ha ofrecido expiación.[33] También se puede concluir que, por extensión, Rodríguez Freile, como Moisés antes que él, aboga el perdón de Dios de todos los miembros de las tribus de Israel que han vuelto al culto de ídolos, estatuas cristianas y oro español.

Implicaciones para el estudio de *El Carnero:*

1. Si bien no ha surgido documentación de archivos hasta la fecha para sugerir que Rodríguez Freile es un nuevo cristiano, mucho menos un judaizante cripto-judío, hay suficientes pistas retóricas dentro del texto, que apuntan a esta posibilidad. Como se ha ilustrado en el apéndice, el hallazgo de la identidad del autor depende de un texto de *Conquista y descubrimento* editado por el prisma de una lectura criptojudaica.
2. Los elementos autobiográficos que Juan Rodríguez Freile le ofrece al lector son articulaciones de un tartamudo que no puede hablar abiertamente. Todo lo que ha dicho de sí mismo tiene que ser interpretado de nuevo, sobre todo lo que nos dice de su linaje.
3. El judaísmo no se sostiene sin comunidad; no se puede mantener las costumbres en el aislamiento. ¿Me pregunto pues? ¿Quiénes son en realidad estos personajes escándalosos de *Conquista y descubrimiento*? ¿Es ésta tal vez la historia de los cristianos nuevos de Nueva Granada? Sabemos algo sobre los acusados de judaizantes en Cartagena de Indias, precisamente en los mismos meses en que escribe Rodríquez Freile, pero de los fundadores del Nuevo Reino de Granada, empezando con el propio Gonzálo Jiménez de Quesada, de quien no se sabe casi nada.

Espero que este ejercicio algo esotérico abra nuevos caminos de investigación, unos que extiendan el concepto de la identidad colombiana para incluír a este pueblo escondido.

Apéndice

Moisés, el gobernador ideal: Digresión filosófica del Capítulo XVII de El Carnero[34]

Sin duda que debe de ser dulcísimo el mandar y gobernar, o debe de tener encerrado en sí otro secreto meloso, según los hombres anhelan por estos cargos y hacen tan apretadas diligencias por alcanzarlos. *Quien nos podía decir algo de estos dulces [era...]*[35] *Moisés, por lo que tuvo de gobernador, aunque no lo buscó ni lo pretendió, porque solo fue escogido para ello, lo podrá hacer.*[36] *Queriendo Dios hacer a Moisés un dios suyo está siete días porfiando con Dios que no ha de tomar tal oficio. Dije*[37] *siete días, porque dice una historia hebrea que tantos estuvo Dios en la zarza, y claramente lo significan los setenta intérpretes y el mismo Moisés diciendo: Señor, de mucha voluntad hiciera lo que mandáis, pero como yo sea de mi naturaleza impedido de la lengua, he estado esperando, por ver si hablando con vos se me quitaba, y desde ayer que son dos días, y tres antes, que son cinco, y desde el día que habláis conmigo, que son seis, y hoy que os digo esto, que son siete, no he sentido mejoría en mi lengua.* Por tanto, Señor, no [enviéis][38] a un tartamudo por legado vuestro, porque no os conviene, ni yo jamás iré. Sin embargo que hizo lo que Dios le mandó.[39]

Pero [no le pregunto eso al santo profeta, sino] ¿qué dulces tiene el gobernar, pues tántos lo apetecen? Paréceme que responde lo que yo dejé escrito, y os lo dirá muy largamente, que aquí no os diré sino un poquito.

Después de los enfados de Faraón y el pueblo egipcio, y después de la incredulidad y dudas del pueblo de Dios, que era a mi cargo, y después de haber pasado el mar bermejo, con aquel estupendo milagro obrando por la vara y la voluntad de Dios, muerto Faraón y su ejército, puesto en salvo el pueblo quiso caminar conmigo por el desierto cuarenta años. Para tan largo camino es corta la vida, que si me pudieras seguir vieras qué tales son los dulces que me preguntas; y por no dejarte en ayunas, atiende a éste.[40]

Habiéndome llamado Dios para darme su ley en la cumbre y alto del monte Sinaí, y habiendo dejado encargado el pueblo y su gobierno a mi hermano Aarón al cabo de nueve o diez días[41] que me ocupé con Dios en hablarle y recibir su ley; vuelto, pues, al cabo de este tiempo a mi pueblo, que lo tenía en gobierno, lo hallé idolatrando en un becerro de oro. Mira qué tal vista, lo dulce que se me pegaría a los labios, y la hiel, dolor y amargor que sentiría mi corazón. Día hubo que me vi tan falto de paciencia, por no decir desesperado, que le dije a Dios: Señor, o perdonad este pueblo, o borradme de vuestro libro. Esto y otros dulces como ellos tuve en el gobierno; y cuando pensé de gozar de alguna dulzura viéndome en la tierra de promisión, a vista de ella morimos yo y mi hermano Aarón.

Paréceme que aquí hay poco dulce. [...]. El lugar y oficio de regir y gobernar se ha de negar a los que le desean, procuran y apetecen, y se ha de dar y ofrecer a los que huyen de él.

Manuscritos y ediciones más importantes de *El Carnero:*

1784 Manuscrito de Ricaurte y Rigueiro (**RR**)

1793? Manuscrito del Colegio de San Bartolomé (Inédito)

1795 Manuscrito de Del Castillo (Inédito)

17XX? Manuscrito Hincapié / Merizalde (**Y17XX**)

1810 Manuscrito de Yerbabuena (**Y1810**)

1812 Manuscrito de Sierra y Espineli (Inédito)

1859 Rodríguez Fresle, Juan. *Conquista y descubrimiento* del *Nuevo Reino de Granada*. Ed. Felipe Pérez. Bogotá: Imprenta de Pizano I Pérez. (**P**: con base en un manuscrito perdido, no el original)

1884 Rodríguez Fresle, Juan. *Conquista y descubrimiento del Nuevo Reino de Granada*. Ed Ignacio Borda. Bogotá: Tipografía de Borda. (**Br:** variante más completa de **P**)

1963 Rodríguez Freire, Juan. *El Carnero*. Ed. Miguel Aguilera. Biblioteca de Cultura Colombiana. Bogotá: Ministerio de Educación Nacional. (**Ag**: con base en **P**)

1979 Rodríguez Freyle, Juan. *El Carnero*. Ed. Darío Achury Valenzuela. Caracas: Biblioteca Ayacucho. (**AV**: combinación de **P** y **RR**)

1984 Rodríguez Freile, Juan. *El Carnero según el manuscrito de Yerbabuena*, Ed. Mario Germán Romero. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo. (**Y1984:** con base en **Y1810)**

1988 Rodríguez Freile. *El Carnero*. Ed. Fernando Garavito. Bogotá: Villegas Editores. (**RR1988**: con base en **RR**)

1989 Rodríguez Freile, Juan. *Conquista i descubrimiento del Nuevo Reino de Granada.* Edición facsimilar de la de 1859 de Felipe Pérez. Ed. Hernán Lozano. Cali, Colombia: La Industria Cultural Ltda. (**P**: con **Br**)

1993 Rodríguez Freyle, Juan. *El Carnero. Conquista y descubrimiento de el [sic] Nuevo Reino de Granada.* 2 vols. Introducción por R. H. Moreno Durán. Transcripción de Delia Palomino Urbano. Madrid: Testimonio Campañía Editorial. (**RR1993**: facimile de **RR**)

1997 Rodríguez Freile, Juan. *El Carnero según el otro manuscrito de Yerbabuena*. Santafé de Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1997. (**Y1997:** con base en **Y17XX**)

Notas

[1] Una versión más corta de este ensayo fue presentado al XI Congreso Colombiano de Colombianistas**,** reunido en Popayán de 9 a 12 de agosto de 2000.

[2] El título de la primera edición, editada por Felipe Pérez en 1859, es *Conquista i descubrimiento/del/Nuevo Reino de Granada/de las Indias Occidentales del Mar Océano, /i fundación de la ciudad de/Santa Fe de Bogotá*, / *primera de este Reino donde se fundó la Real Audiencia i Chancilleria, siendo la cabeza.* La cuestión del origen y sentido del título El Carnero se ha discutido ampliamente. A este respecto he sugerido (Herman, 1989) que el término podría referirse a los archivos judiciales, a una morgue de papeles muertos; posiblemente este nombre se dio al manuscrito original cuando éste fue archivado por algún burócrata anónimo después de la muerte del autor. Los copistas posteriores, que desconocían esta situación, quizá conviertieron una palabra que indicaba el depósito del texto en título mismo. Por eso prefiero emplear el título formal. Darío Achury Valenzuela presenta un repaso completo de las otras teorías relativas a este asunto.

[3] La ortografía *Freile* sigue la tradición establecida por Guillermo Hernández de Alba, quien descubrió el certificado de bautismo del autor. Otras variantes son Fresle, Freyle, Freire y Freyre.

[4] Véase por ejemplo a Martinengo, Chang-Rodríguez, Gonzalez Echevarria.

[5] La metáfora de la doncella huérfana describe la historia del Nuevo Reino de Granada como un pasado desnudo, aun no narrado que, para llegar a ser Historia escrita, tiene que ser adornada con ropas y joyas prestadas (Herman 1983 y 1993).

[6] O sea, como la graja negra de la fábula de Esopo, que tiene que devolver las plumas de colores brillantes a sus dueños originales, *Conquista y descubrimiento*, un texto americano, está adornado de referencias a la cultura europea. La graja se vuelve arrogante, creyéndose dueña de las plumas prestadas; las aves se enfurecen y la desnudan de sus ropas prestadas (Herman, 1983, 83).

[7] El texto de Felipe Pérez (**P)**, se basa en una copia perdida ahora (no el manuscrito original); Pérez cree que es la más antigua que cualquier otra copia existente. **P** ha servido como base para una línea de ediciones modernas, las más comunes y numerosas son las que se derivan de la modernización de 1963 del texto original de Miguel Aguilera (**AG**). Aunque es deficiente (véase un Lozano, 1991), se citan de la edición 1973 o **AG**, con modificaciones como se indica.

La versión alternativa del texto más importante es la más antigua copia conocida, el manuscrito de Ricaurte y Riqueiro 1784 alojados en la Biblioteca Nacional en Santafé de Bogotá (**RR**). Está disponible en una edición facsímil de lujo de 1993 con un volumen de acompañamiento de una transcripción por Delia Palomino Urbano (**RR93**).Una transcripción de esta misma copia del manuscrito más accesible, pero menos bien documentada, es la edición de Villegas 1988 (RR88).

El manuscrito de 1810 Yerbabuena publicado por el Instituto Caro y Cuervo parece ser una variante tardía de RR; por esta fecha, se ha eliminado el pasaje en cuestión en su totalidad. Ninguno de los dos manuscritos contiene la digresión sobre Moisés; Romero la añade de de RR (Introducción pág. xii).

De las versiones modernizadas, la edición de Ayachucho de 1979 (AV) es la más leída. Sin indicarlo explícitamente y con ninguna justificación para su elección, Darío Achury Valenzuela intenta reconstruir el texto original mezclando elementos de **P** y **RR**.

[8] El edicto de fe que fue leído el 10 de junio 1610, fecha en que se fundó el Santo Oficio en Cartagena de Indias, es el mismo que se leía periódicamente por todos los reinos de España, incluyendo a Santafé de Bogotá. El último indicio en una larga lista dice, si alguno ha dicho que tan buena es la ley de Moisés como la de nuestro redentor Jesucristo [es judaizante] (Medina 131).

[9] Esta frase viene de la expresión hebrea, **המוין יוין** (*Ha mavin yavin*), El que entiende, entiende.

[10] Publicado por Abraham Usque (Ferrara, Italia, 1553), ésta es la Biblia más conocida entre los Sephardim occidentales. En vez de imprimirlo con las letras hebreas tradicionales, fue publicada con letras latinas para que el texto bíblico fuera más acesible a los conversos que, después de expulsados de la Península en 1492, buscaron en los siglos XVI y XVII volver a practicar los ritos judaicos, el más importante de los cuales es el estudiar la Torá.

[11] La versión oficial de la iglesia Católica de este versículo es: Ipse loquetur pro te ad populum et erit os tuum tu autem eris ei *in his quae ad Deum pertinent* (*Biblia Sacra*); la traducción oficial al español moderno es: *Él* hablará al pueblo y te servirá de boca, y *tú serás Dios para él*. (*Sagrada Biblia*).

[12] Todas las citas de Rashi son mi traducción de su comentario al texto del Shemot / Éxodo según el texto en inglés de la edición Artscroll de 1995.

[13] Mientras que la palabra griega llegó a significar 'una investigación en el pasado', por lo tanto, un trabajo que presenta los resultados de la investigación en el pasado, el término hebreo llegó a significar 'investigación en la escritura', por lo tanto, una obra que presenta la investigación en la escritura'. En el uso moderno, este término es prácticamente sinónimo con la *exégesis* griega. Más precisamente, *midrash* es comentario sobre la escritura, una pieza de la exégesis de la escritura, una velada alusión a un pasaje de la escritura, una narración de material de la escrritura (S.J.D. Cohen 204-205).

[14] Las Biblias católicas siguen el hebreo más o menos fielmente: Obsecro Domine non sum eloquens ab heri et nudius tertius et ex que locutus es ad servum tuum impeditioris et tardioris linguae sum (Éxodo 4:10, *Biblia Sacra*); Pero Señor, yo no soy hombre de palabra fácil, y esto no es ya de ayer ni de anteayer, y más aún que estás hablando a tu siervo, pues soy torpe de boca y se me traba la lengua (*Sagrada Biblia*). Sin embargo, uno no puede entender el sentido de estas palabras sin conocer a la vez el comentario rabínico que acompaña a este versículo.

[15] Basándose en una Carta de Aristeas apócrifa, la leyenda mantiene que durante un período de setenta días, los setenta (o setenta y dos) ancianos de Israel simultáneamente e independientemente tradujeron la Torá al griego, con resultados idénticos. Estos intérpretes fueron llamados desde Jerusalem a Alexandría, Egipto, por pedido del rey Ptolemeo Philadelfo (285-246 A.E.C), quien comisionó el proyecto para la famosa biblioteca de esta ciudad.

[16] Esta literatura es 'oral' sólo en el sentido de que representa la sabiduría antigua y las historias no codificadas en la Biblia propia. Desde los primeros siglos de la era cristiana, y por toda la Edad Media, se ha codificado la Torá Oral en un conjunto de textos escritos que se dialogan entre sí.

[17] Ésta es mi transcripción del texto bíblico.

[18] El hebreo entre corchetes aquí y en la cita que sigue representan mi clarificación del texto.

[19] Ésta es mi traducción de Shemot Rabbah (III.14): Los sabios dicen: siete días enteros anteriormente Dios insto a Moisés para ir en esta misión, pero él se negó a ir hasta el incidente del arbusto de espinas. Esto es lo que se entiende por las palabras: *Yo no soy un hombre de palabras*, lo que dijo en el primer día. MITEMOL indica un segundo día, GAM el tercer día; MISHILSHOM el cuarto día, GAM el quinto día, ME'AZ el sexto día, DABERKA el séptimo día.

[20] Ésta es mi traducción de: Desde ayer [מתמול], anteayer [משלשם], ya que Ud. primero habló [מאז דברך] indican tres y las tres apariciones de גם son palabras que denotan adición. Por lo tanto tenemos un total de seis. Y Moisés se encontraba en el séptimo día cuando dijo aún más: Por favor envíe [este mensaje] por la mano de cualquiera que Ud. enviará; utilizo la Biblia de Ferrara para traducir la referencia al Éxodo 4: 13.

[21] Hebreo: capacidad o preparación.

[22] Hebreo: misión o encargo.

[23] Ladino: pesado.

[24] Ladino: mejorar.

[25] Hebreo: capaz.

[26] El Rabí Yaakov Culi (1689-1732) inicia el proyecto en el año 1730; la obra es completada por otros después de su muerte. El *MeAm Lo'ez* se refiere a la coleción de *midrashim, Eshel Avram*, texto que no he tenido la oportunidad de consultar, como la fuente de este *midrash*.

[27] ¿Quién dio al hombre una boca, o quien lo hace mudo o sordo, o discapacitado visual o ciego? ¿No soy I, HASHEM? Así que ahora ¡Vete! Voy a estar con tu boca y enseñarte lo que tú debes decir (Éxodo xodo 4: 11-12)

[28] La cólera de HASHEM quema a Moisés y Él dijo, '¿No está Aaron tu hermano, el Levita?' Sé que sin duda hablará.

[29] El Éxodo 4: 14 es parafraseado: Ud. era digno de ser un sacerdote y él un Levita, pero dado que Ud. rechazó mis palabras, será un Levita y un sacerdote (Shemot Rabbah III: 17). Rashi extiende la pregunta de Dios No está Aaron su hermano, el Levita... y añade la cláusula explicativa, quien había sido destinado para ser un Levita, no un Kohen, y Yo tenía la intención de que el *kehunah* podría surgir de usted. Ahora no será así. En su lugar, él será un Kohen y usted será el Levita.

[30] Rodríguez Freile añade esta información como una idea posterior en el Catálogo de arzobispos, que, por razones inexplicables, falta en **P** y posteriormente en **AG**. Primero se publicó en una edición de 1884, editada por Ignacio Borda (una versión más larga de **P**); yo citó de **A**79 (420).

[31] Mientras que 'fraile' (friar) es un título utilizado por los miembros de ciertas órdenes religiosas (por ejemplo los dominicos y franciscanos), 'freile' es un caballero o un 'sacerdote' en una orden militar (*Diccionario de la lengua española*).

[32] Tú (Moisés) deberás hablar con él (Aaron) y ponerle las palabras en la boca; y voy a estar con tu boca y con su boca y enseñarles a los dos lo que van a hacer (Éxodo xodo 4: 15).

[33] Si se acepta atiende a esto, luego por no dejarte en ayunas indicaría que Moisés no quiere dejar al autor hambriento por una respuesta, por lo que le indica a él que le preste atención al siguiente ejemplo.

[34] Utilizando el texto según Aguilera (**Ag**), mis cambios editoriales aparecen en los corchetes; las formas variantes están indicadas en las notas al pié de la página. Para un análisis detallado del texto **Ag**, véase a Lozano, "Los pecados de Miguel Aguilera y otros pecados mortales. Reescrituras peregrinas y lecturas caribeñas de *El Carnero*, *Historia y Espacio"* (Cali 14 (junio 1991)11-30.

[35] En **P** y **Ag**, se coloca una vírgula después de dulces. Postulo un era implícito para aclarar el sentido de la oración. (Véase la nota que sigue).

[36] El tiempo del verbo poder ha sido objeto de varias interpretaciones. En el manuscrito **RR**, el cual carece de acentos, se lee: "Quien nos *podra* desir algo de los dulses, Moisen, por lo que tuvo de governador [...] porque solo fueescogido [sic] para ello, lo *podia* haser". Con base en este texto, la edición **RR1993** postula la lectura: "Quien nos *podr[í]a* desir [...] lo *pod 'i'[r]á* haser". En contraste, **RR1988** interpreta al mismo texto como una pregunta con su respuesta, y agrega un acento a solo: "¿Quién nos *podrá* decir algo de estos dulces? Moisér [sic], por lo que tuvo de gobernador [...] porque *sólo* fue escogido para ello, lo *podía* hacer". **AV**, la edición más consultada hoy en día, también pone acento en solo y transpone los tiempos del verbo poder, pero no en forma interrogativa: "quien nos *podrá* decir algo de estos dulces, Moisés, por lo que tuvo de gobernador [...] porque *sólo* fue escogido para ello, lo *podía* hacer". Cuando los editores de **RR1988** y **AV** agregan un acento a solo, el lector pierde la referencia a la singularidad de haber sido escogido Moisés; cuando intercambian los tiempos verbales de poder, la última cláusula resulta incoherente.

[37] Aparece la palabra 'dice'en **P**, el texto en que **Ag** se basa; igualmente en **RR1988**. En contraste, en **RR1993** aparece 'dise'. Las diversas interpretaciones se radican en parte del hecho de que la letra del copista de esta sección del manuscrito **RR** no siempre distingue la s de la j. Como Rodríguez Freile busca aclarar su afirmación que la conversación dura siete días, concuerdo con la corrección que hace Aguilera al texto de Pérez.

[38] En **Ag** aparece 'enviés', un error tipográfico; en **P**, 'envieis'; en **RR,** 'imbieis'; y en **AV**, 'envíes', lo cual no concuerda con el vosotros empleado por Moisés al dirigirse al Señor.

[39] Las diversas ediciones pueden variar bastante en su interpretación de 'sin embargo'; algunos lo ponen como una conclusiónes a lo anterioriormente expresado; otros lo representan como el principio de un nuevo párrafo. Todas las ediciones del texto colocan un punto y coma después de mandó. Introduzco un nuevo párrafo en este lugar porque la cláusula que comienza con 'pero' cambia de perspectiva.

El tiempo verbal de preguntar es problemático: Tanto **Ag** como **AV,** basándose en **P**, lo ponen en la tercera persona del pretérito, no *preguntó* eso *el* santo profeta, sino...; el manuscrito **RR**, en cambio, dice, no *pregunto* eso, *señor profeta*, sino.... La primera persona singular del presente establece que es el autor mismo el que se dirige a Moisés, en forma directa.

Mi redacción acepta la versión **RR**, pero prefiero la forma más indirecta: así que el 'el' de *el* santo profeta que se encuentra en **P** y seguidores representa una mala lectura de 'al'. Además, rechazo el *señor* profeta de **RR**, manteniendo el *santo* profeta de **P,** porque concuerda con la costumbre cripto-judaica de rezar a un Santo Moisés como si perteneciera al panteón de santos católicos.

[40] Se ha leído el manuscrito **RR** como 'atiende a esto' (**RR1988**) tanto como 'atiende a 'éste' (**RR1993**). El 'atiendo a esto' de **AV** es inovación de Achury Valenzuela.

[41] Tanto la Biblia como el comentario sobre ella declaran que Moisés se queda con Dios en la montaña por 40 días recibiendo y escribiendo la Ley. Hasta el momento, no se ha podido explicar esta referencia a los nueve o diez días, la cual está en todas las versiones del texto.

Obras citadas

Achury Valenzuela, Darío. Prólogo y notas. *El carnero*. Por Juan Rodríguez Freyle. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1979. ix-lxxxxvii.

Biblia de Ferrara [1553]. Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 1996.

Biblia Sacra Iuxta Latinam Vulgatam Versionem. Roma: Typis Polyglottis Vaticanis, 1929.

Cincuenta años de inquisición en el tribunal de Cartagena de Indias. 4 vols. Ed. Anna María Splendiani. Santafé de Bogotá: Centro Editorial Javeriano, 1997.

Diccionario de la lengua española. Madrid: Real Academia Española, 1947.

Herman, Susan. Conquest and Discovery: Subversion of the Fall in *El Carnero*. *MLN*, 180 (1993): 283-301.

Cohen, Shaye J. D. *From the Maccabees to the Mishnah.* Philadelphia: The Westminster Press, 1989.

Croituro Rotbaum, Itic. *De Sefarad al neosefardismo II. Documentos coloniales. Originados en el Santo Oficio del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias*. Bogotá: Tipografía Hispana, 1971.

Culi, Yaakov. *MeAm Lo'ez (Sefer Shemot)* [1730]. Izmir [Smyrna]: Bedefus shel Ben Tsiyon Binyamin Roditi, 624 [1863 o 1864]. New York & Munich: Hebrew books from the Harvard College Library, 1991. LA 0407-0415. Microfiche W 3891.3010.

---. Conquista y descubrimiento del Nuevo Reino de Granada: 'doncella huérfana'. *Boletín Cultural y Bibliográfico* XX (1983): 77-85.

---. Toward Solving the Mystery of the Placement of the Name Carnero on Juan Rodríguez Freile's History. *Revista de Estudios Hispánicos* 23 (1989): 36-52.

Hernández de Alba, Guillermo. Carta al Presidente de la Academia sobre el apellido del autor de 'El Carnero'. *Boletín de Historia y Antigüedades*, 51 (1964): 265-71.

Lozano, Hernán. Los pecados de Miguel Aguilera y otros pecados mortales. Reescrituras peregrinas y lecturas caribeñas de *El Carnero*. *Historia y Espacio* (Cali 14 (junio 1991): 11-30.

Martinengo, Alessandro. La cultura literaria de Juan Rodríguez Freyle. *Thesaurus*. 19 (1964): 274-99.

Medina, José Toribio. *La imprenta en Bogotá y la Inquisición en Cartagena de Indias*. Bogotá: Biblioteca Nacional de Colombia, 1952.

Shemos/Exodus. The Torah: with Rashi's Commentary II. Ed. & Trans. Rabbi Yisrael Isser Zvi Herczeg. Brooklyn: Art Scroll Series, Mesorah Publications, 1995.

Shemot/Exodus Rabbah. Trans. Rabbi Dr. S. M. Leherman. *Midrash Rabbah* II. Trans. and Notes by Rabbi Dr. H. Freedman and Maurice Simon. London: Soncino Press, 1961 (Primera edición, 1939).