

Emilio Castelar y los judíos: una reevaluación

Emilio Castelar and The Jews: A Reevaluation

Nitai Shinan

snitai71@gmail.com

The National Library of Israel, Jerusalem

Recibido: 03-01-2016 | Aceptado: 27-04-2016

Resumen

El famoso orador Emilio Castelar y Ripoll es considerado hoy por el público español un filosemita exaltado y comprometido con la causa judía en Europa. En este artículo reexaminó los comentarios y las afirmaciones que dedicó Castelar a los judíos y al judaísmo durante toda su trayectoria literaria, la cual muestra a un liberal español que, como cristiano, sostenía muchas ideas antijudías tomadas de la tradición, hasta que el descubrimiento, poco antes de la Revolución Gloriosa de 1868, de los sefarditas orientales que conservaban el idioma castellano removió su conciencia nacionalista española y acrecentó su determinación de simpatizar con los judíos sefardíes, vistos ahora desde el prisma del patriotismo, y de combatir por la total libertad religiosa y de cultos.

Palabras clave: Antisemitismo; Asunto Dreyfus; Emilio Castelar y Ripoll; España; Filosemitismo; judíos; Libertad Religiosa.

Abstract

The distinguished Spanish orator Emilio Castelar y Ripoll (1832-1899) was long considered by the Spanish public and researchers as an enthusiastic philosemite and champion of the Jewish cause in Europe. The article proves that this impression is somehow inaccurate, and that Emilio Castelar's thinking underwent a radical change from traditional Spanish Catholic anti-Semitism expressed in his early writings from the sixth and seventh decades of the nineteenth century, to pro Jewish exalted philosemitism expressed in his later writings from the last decades of the century. The article analyzes Emilio Castelar's various writings about the Jews and offers several possible explanations to his change of mind.

Keywords: Anti-Semitism; Dreyfus Affair; Emilio Castelar y Ripoll; Jews; Philosemitism; Religious Freedom; Spain.

CÓMO CITAR ESTE TRABAJO | HOW TO CITE THIS PAPER

Shinan, N. (2016), Emilio Castelar y los judíos: una reevaluación. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebreo*, 65: 101-118.

1. Introducción

En los meses de otoño de 1999, cuando los ecos de las conmemoraciones del primer centenario de la muerte de Emilio Castelar aún no se habían extinguido, la revista *Raíces* –propiedad de la empresa editorial Libros de Sefarad– decidió dedicar su volumen número 40 a los comentarios sobre los judíos del famoso orador español. La publicación, una selección bien meditada de textos famosos suyos, prologada por Isidoro González García, salió a la luz por el deseo de los redactores de «recordar la figura de Emilio Castelar»¹. Para no manchar este supuesto buen recuerdo, eligieron los editores los tres textos en los que más se distinguió Castelar en la defensa de los judíos: su ensayo sobre el Gueto de Roma publicado en 1872, su evaluación del asunto Dreyfus en 1898 y una transcripción de sus palabras sobre los judíos pronunciadas por él en su ya famoso discurso sobre la libertad religiosa de 12 de abril 1869 en las Cortes Constituyentes. Este discurso influyó mucho sobre su médico y amigo personal Ángel Pulido Fernández, que lo señaló como uno de los motivos de su actividad en favor de la reconciliación entre España y los españoles de la raza sefardí².

Me parece que esta fama de filosemita que adquirió Castelar con el tiempo es un poco engañosa y está muy lejos de reflejar muchos comentarios suyos, algunos de los cuales distaban mucho de alabar a los judíos. Este fenómeno fue observado por Gonzalo Álvarez Chillida, quien, analizando las críticas de Castelar sobre el exclusivismo y el egoísmo judío, expresadas en su libro *La civilización en los cinco primeros siglos del cristianismo* (Madrid 1858), le achacaba una cierta ambigüedad en sus opiniones acerca de los judíos³. Pienso, no obstante, que tal vez es posible buscar alguna otra explicación a las diferentes actitudes de Castelar, teniendo en cuenta los diferentes contextos y circunstancias en las que estos fueron escritos o dichos. La selección de la revista *Raíces* refleja sus opiniones durante el gran debate de 1869 sobre la libertad religiosa y las posteriores también se expresaron en momentos en que Castelar se enfrentaba con la cuestión de la tolerancia religiosa. Su libro de 1858, en cambio, fue publicado una década antes del comienzo de esta gran polémica, tenía un carácter histórico menos actual y reflejaba sus visiones sobre el nacimiento y desarrollo del cristianismo. Es de suponer que las profundas convicciones cristianas de Emilio Castelar y la imagen peyorativa de los judíos en la literatura cristiana tradicional, influyeran no poco en las evaluaciones históricas negativas del judaísmo y de los judíos que aparecen en dicho libro.

En este artículo reexamino los comentarios y las afirmaciones que dedicó Castelar a los judíos y al judaísmo, analizando las citas mencionadas ya por Gonzalo Álvarez Chillida e Isidoro González García, pero también citas de otros ensayos o libros suyos rara vez comentadas hasta hoy. Al examinar los cambios y las constantes expresados

1. Emilio Castelar, 1999: 20.

2. Pulido Fernández, 1993: 5. Sobre su actividad ver: Álvarez Chillida, 2002: 261-276; Meyuhas Ginio, 2007: 57-66.

3. Álvarez Chillida, 2002: 148.

en estas citas y las circunstancias que los motivaron, creo poder ofrecer al lector un resumen más exacto y fiel del pensamiento de Emilio Castelar sobre los judíos y tal vez poner en duda su fama posterior de filosemita exaltado.

Debemos afirmar, no obstante, que a pesar de la imagen que uno puede obtener del mencionado artículo de *Raíces*, Castelar no se interesaba mucho en los judíos. Sus comentarios sobre ellos estuvieron motivados a veces por sus investigaciones históricas en otras materias, a veces por un encuentro esporádico con figuras judías o por el eco internacional que tenía una u otra noticia sobre los judíos, como las matanzas de 1881 ó 1891 en Rusia. Esta menguada presencia puede alejar, tal vez, la figura de Castelar del esfuerzo cultural de algunos intelectuales españoles decimonónicos en reivindicar la herencia judía en la historia de España, como son los casos de José Amador de los Ríos y de Fidel Fita⁴. No obstante, la gran resonancia que tuvo su famoso discurso sobre la libertad religiosa del 12 de abril de 1869 –en el cual sí abundan referencias a los judíos– en la conciencia del país nos obliga a estudiar de cerca su pensamiento para comprender mejor el problema judío en la España del siglo XIX.

2. Datos biográficos de Castelar

Parece un poco trivial comentar extensivamente la biografía de Emilio Castelar, uno de los personajes más conocidos del siglo diecinueve español, y tal vez uno de los mejores documentados. Mencionaremos solamente sus rasgos biográficos más notables que le distinguían en su tiempo. Nació en Cádiz en 1832, hijo de padre liberal, fallecido al poco de su nacimiento. Su niñez y su juventud las vivió en Elda y en Alicante bajo la tutela de su piadosa madre. Se trasladó a Madrid en 1848, estudió y enseñó en la Escuela Normal de Filosofía y fue catedrático de Historia de España en la Universidad Central desde 1857 hasta su dimisión, acontecida en el 19 de marzo de 1875. Desde el 25 de septiembre de 1854, fecha en la cual sobresalió por su primer discurso en el Teatro de Oriente, militó en las filas del naciente partido democrático, organizando una campaña propagandista en la prensa para empujar el régimen moderado por el camino de la apertura democrática. En 1865 esta osadía le resultó cara, y fue despedido de su puesto universitario por ironizar sobre la supuesta generosidad de la reina por consentir la venta de parte de su patrimonio para pagar las deudas del Estado. Este despido incitó los famosos motines estudiantiles de la noche de San Daniel, el 10 de abril, cuyas duras represiones causaron una crisis gubernamental, que culminó con la dimisión del gobierno Narváez y de la restitución de Castelar a su cátedra.

En 1866, por su supuesta complicidad en un fallido intento de revolución democrática (la de los sargentos del cuartel de San Gil) Castelar huyó a Francia, de donde viajó a Italia y Suiza, manteniendo contactos con los personajes más destacados del movi-

4. Ver: Fridman, 2011: 88-126; López Vela, 1999: 69-95; Friedman, 2012, y más recientemente el prólogo a la reedición del primer libro de José Amador de los Ríos sobre la historia de los judíos en España, Shinan, 2013: XV-CLL.

miento republicano europeo. La Revolución Gloriosa le abrió las puertas de su patria, en donde destacó por sus discursos en favor de la república y de la libertad religiosa en las diferentes sesiones de Cortes entre 1869 y 1871. En el otoño de 1873, durante la primera república, ascendió al puesto de presidente del poder ejecutivo. El 3 de enero de 1874 renunció al puesto, fracasando en su intento de conseguir el apoyo de la cámara para su política de orden y de acercamiento al ejército y a los liberales conservadores.

En 1876, tras la restauración de la monarquía borbónica, decidió Castelar participar en el nuevo sistema político y trabajar desde dentro para conseguir la implementación de reformas democráticas. Para ayudarse en este objetivo, creó en 1880 el partido posibilista, y lo disolvió en 1888 justificando la decisión por la aprobación por las Cortes de algunas medidas democráticas (justicia por jurados, derechos de reunión y asociación, sufragio universal poco después), que hicieron innecesaria su presencia en la arena política. Desde entonces hasta su muerte en 1899 se retiró de la política activa concentrándose exclusivamente en el mundo de la literatura⁵.

Su pensamiento político y cultural fue una mezcla de ideario cristiano, liberalismo democrático con rasgos krausistas y kantianos, romanticismo literario y una ciega creencia en el progreso y en la fuerza redentora de la libertad. Según Luis Esteve Ibáñez, Emilio Castelar fue tal vez la figura más destacada del catolicismo liberal en la España de la segunda mitad del siglo XIX⁶.

La actividad literaria de Castelar es bastante menos conocida⁷ que su actividad política y contiene más de ciento cincuenta libros e innumerables artículos y ensayos. Su creación literaria abarca una multitud de géneros: novelas, discursos políticos, ensayos históricos y filosóficos y crónicas internacionales⁸. Dada la inmensa cantidad de sus publicaciones no nos atrevemos a analizarlas todas, pero revisamos un número bastante largo de escritos de cada género para encontrar en ellos referencias a los judíos.

5. La biografía propia de Castelar fue escrita por él en tercera persona o por el Dr. Pulido, en Castelar, 1923a: CXVIII-CXXVIII. Para un resumen corto de su biografía ver: Sanz Morales, 2004: 150-153. Ver también Vilches, 2003: 3-65; Jarnés, 1971; Llorca, 1966; Sanz de Bremond, 1971; y más recientemente Villacorta Baños, 2009: XII-XIV, XXXIX-LXXII. Sobre algunos puntos claves de su vida ver Villacorta Baños, 2009: CVI, nota 191.

6. Esteve Ibáñez, 1990: 279, 281. Esta obra sigue siendo todavía el resumen más extenso del pensamiento de Castelar

7. Desde 1876, cuando renunció a su cátedra en la Universidad Central, como protesta ante las nuevas restricciones puestas por el gobierno de Cánovas a la libertad de cátedra, la escritura se convertiría, prácticamente, en su único medio de ganarse la vida. Esta conexión entre producción literaria y situación financiera le obligaba explotar al máximo sus dotes literarias, escribiendo más de cien pliegos al día y a aceptar constantemente nuevos encargos para conseguir recursos financieros, los cuales no siempre podía cumplir o entregar en el tiempo convenido. A su muerte dejó deudas de más de cien mil pesetas, Alberola, 1950: 34-35; Trenc Ballester, 2002: 117-121; Villacorta Baños, 2009: LXXI-LXXII, LXXIV-LXXV.

8. Se puede consultar la lista más completa de los escritos de Castelar en el sitio web <<http://www.ensayistas.org/filosofos/spain/castelar/biblio-de.htm>> La lista fue elaborada por el Grupo de Investigación de Retórica Actual (ERA) vinculada a la Universidad de Cádiz; ver: Morales Sánchez - Coca Ramírez, 2003: 19-21; Apéndice bibliográfico, 2003: 131-254; Villacorta Baños, 2009: LXXXVII-XCIX.

3. El Cristianismo y la igualdad del Hombre.

Casi desde el inicio de su carrera de orador, hubo Castelar de defenderse de las acusaciones de herejía dirigidas contra su persona por sus adversarios políticos, alegando su profundo cristianismo. Así, en un artículo publicado en la revista *La Discusión*, escribió Castelar (31 de julio 1857):

Después de todo, lo confieso, la idea más arrigada en mi alma es la idea religiosa. Una cruz, la aguja de un campanario, una capilla de piedra [...] el eco de la campana de la oración en la hora de crepúsculo, todo, todo me llama a orar, todo me revela con sus encantos la verdad del sentimiento religioso que me enseñó mi madre⁹.

Este cristianismo sentimental le motivaba, en su discurso de 5 de mayo de 1869 sobre la libertad religiosa, a dar preferencia a los símbolos católicos contrastándolos con el protestantismo «cuyo hielo seca mi alma»¹⁰. En su libro de prosa apocalíptica *La redención del esclavo*, escrito cuando fue atormentado por la muerte de su madre (Madrid 1859), las descripciones de la Trinidad y del pecado original son bastante ortodoxas¹¹.

No obstante, Castelar no puede ser considerado un cristiano estrictamente apegado a la doctrina oficial católica, sus hábitos o prácticas. Por ejemplo, el símbolo general del cristianismo, el Cristo crucificado para redimir los pecados de la humanidad, tiene un lugar muy secundario en su obra. Parece que esta creencia fue parte integral de su ideario personal e íntimo, pero en sus escritos mostraba, en cambio, un cierto anti-dogmatismo. En su ensayo *En las lagunas*, publicado en la primera parte de su libro de viajes *Recuerdos de Italia*, relató la discusión que mantuvo en la primavera de 1868 con un monje armenio del monasterio de San Lázaro de los Armenios en Venecia. Cuando la discusión se enfocaba en la cuestión de la fe en el mundo moderno, evitó Castelar la discusión del símbolo de la redención Cristiana solicitada por el monje con sus palabras: «Líbreme Dios de contradecir ningún dogma, los respeto profundamente todos». Luego se negó a debatir la cuestión del milagro, por el deseo de evitar una disputa teológica:

9. Citado por Llorca, 1966: 140.

10. La cita completa es: “Yo, sres. Diputados, no pertenezco al mundo de la teología y de la fe. Pertenezco, creo pertenecer, al mundo de la filosofía y de la razón. Pero si alguna vez hubiera de volver al mundo del que partí, no abrazaría, ciertamente, la religión protestante, cuyo hielo seca mi alma, seca mi corazón, seca mi consciencia; esa religión protestante, eterna enemiga de mi patria, de mi raza y de mi historia. Volvería al hermoso altar que me inspiró los más grandes sentimientos de mi vida, volvería a postrarme de hinojos ante la Virgen santa que serenó con su sonrisa mis primeras pasiones, volvería a empapar mi espíritu en el aroma del incienso”. Castelar, 2003c: 163. Tales afirmaciones de fe abundan en la obra de Castelar, ver por ejemplo: Castelar, 2003a: 732; Castelar, 1858b: 119; Castelar, 1858a: 6; Ruiz de la Cierva, 2001: 309–310.

11. Castelar, 1859c: 9-10, 77-90. En su artículo “El cristianismo” publicado de nuevo en su colección de escritos *Recuerdos y Esperanzas* aludió Castelar a la humanidad, que «próxima siempre antes a desfallecer, recordando su pecado contra Dios, redimida ya por la sangre derramada en el calvario»; Castelar, 1859a: 19; Villacorta Baños: xlv. Estas demostraciones no le salvaron de las acusaciones de herejía y panteísmo: Palacio Valdez, [1878]: 116-117; Menéndez y Pelayo, 1945: 433-434.

«No hablemos de nuestras opiniones individuales, porque entonces nuestros debates serán disputas». Por lo tanto, para resolver la crisis religiosa de la humanidad, que no se compone solamente de católicos, es indispensable, respondió Castelar al monje, buscar la solución en las esferas de la razón y de la ciencia. Este planteamiento reflejaba, tal vez, ecos del pensamiento krausista¹².

Lo que sí aparece y con protagonismo en sus escritos, es el Cristo social que hermanó y unificó a los pueblos divididos en diferentes naciones, castas y razas, fundando la libertad y la igualdad democráticas. Influidor por Ernesto Renán pero también por las palabras de San Pablo en la Epístola a los Gálatas (3:26-28),¹³ afirmó Castelar que Cristo había fundado el concepto de la igualdad entre los hombres, lo que engendraría con el tiempo una nueva idea, nunca conocida antes: la humanidad. El liberalismo, por lo tanto, no contradice el cristianismo sino que es su continuación lógica, siendo su misión extender la igualdad religiosa que afirmaba el cristianismo a la esfera civil y a la política para acercar la humanidad a la realización del reinado de Dios.

Así en el opúsculo *Defensa de la fórmula del progreso* (Madrid 1870)¹⁴, destinado a contrarrestar los ataques del moderado Manuel Bretón de los Herreros a su anterior escrito *La fórmula del progreso*, quien había rechazado la identidad que establecía Castelar entre la democracia y el progreso, escribió Castelar:

Me pregunta por mi religión, me pregunta por mi creencia. Y mi religión es la de aquel que, habiendo creado los cielos y la tierra, descendió de la eternidad a romper las cadenas del esclavo, a exaltar la dignidad de la mujer, a consolar a los pobres y a los humildes, y a unir en amor y paz todos los hombres, y a predicar la libertad, y a consagrar la igualdad en nuestra naturaleza; a decirnos que todos, desde el ser más humilde hasta el que se cree más poderoso, desde el que ha nacido en pobre choza hasta el que ciñe corona o tiara, que somos hijos de Dios; doctrina santísima, eterno ideal de la civilización, eterna ley de nuestra conducta¹⁵.

En el opúsculo que engendró toda esta disputa, *La fórmula del progreso*, la identidad entre la democracia y el mensaje del cristianismo es destacada más fuertemente cuando afirmaba Castelar:

La democracia que profesamos, lejos de ser anti-religiosa, como pretenden nuestros enemigos, es esencialmente cristiana [...] Sí, la libertad ha descendido del cielo, la libertad es cristiana, la democracia es la aplicación social del cristianismo

12. Castelar, 2006b: 254-257, 260-261; Esteve Ibáñez: 1990: 284-285, 297.

13. «Pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús, porque todos los que habéis sido bautizados en Cristo, de Cristo estáis revestidos. Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús».

14. Esta edición recoge artículos que fueron publicados originalmente en revistas en fechas cercanas a la polémica y, por lo tanto, reflejan su forma de pensar en los años 1858-1859.

15. Castelar, 1870: 49.

[...] La libertad [...] es también de origen cristiano [...] La democracia, que es la consecuencia del cristianismo, quiere una ley, un derecho igual para todos¹⁶.

Todas estas ideas están ya contenidas, según Castelar, en la concepción platónica del hombre, un espacio de revelación divina que comunica a la gente la unidad de la conciencia humana. El suplicio y la muerte de Cristo fueron necesarios para difundir esta revelación, hermanándola con la revelación de «la unidad de la naturaleza divina, que se revelará entre los relámpagos del Sinaí». Aquella revelación ya era conocida y espiritualizada en los diálogos de la Academia Platónica pero cuando pasó de la esfera metafísica a la esfera de la moral y del derecho llegó el tiempo de difundirla. Pero para que estas dos revelaciones pudiesen ser conocidas y aceptadas por la gente común, no fue bastante que estas ideas «quedaran como ideas sin realidad y sin forma en las vanas abstracciones de las escuelas», hubo una necesidad absoluta de un redentor «para divulgar la idea, que la lleva viva en el corazón [...] que la reparte entre el pueblo, que enciende las iras de los viejos ídolos y de las inmóviles sectas, que da su vida en afrentoso suplicio por los débiles»¹⁷. Esta obra de unión y unificación fue continuada por San Pablo, que en su carácter mixto de judío y romano había juntado la idea de la unidad de Dios con la idea de la unidad de la conciencia humana¹⁸.

4. Los judíos. Su misión, pecado y castigo

Obviamente, el interés de Castelar por las raíces del cristianismo, lo condujo a preocuparse también por el judaísmo histórico en su relación con el nacimiento del cristianismo. Así, en sus escritos de la sexta y séptima década del siglo XIX, Castelar mencionó algunas veces a los judíos. Según él, la esencia del judaísmo se manifestó en la revelación del monte Sinaí, que fijó la idea de la unidad de Dios, cuya voluntad reina en el mundo. La aceptación y la recepción de esta unidad monoteísta fueron una condición previa para que brote su consecuencia lógica: la idea de la unidad de la humanidad como cuerpo único ante el único Dios. Las dos ideas rechazaban el concepto idolátrico antiguo del destino, que podía a su vez tanto fomentar disensiones entre elegidos y réprobos como achacar a algunos grupos humanos rasgos particulares e inmutables determinados por los diferentes dioses (el sistema de las castas en la India por ejemplo). La supervivencia de este concepto erróneo podría hacer fracasar cualquier intento de implementación de un régimen democrático e igualitario. La providencia debía, por lo tanto, erradicarlo completamente de la conciencia humana¹⁹.

16. Castelar, 1858b: 118-119, 122. Ver también Castelar, 1859a: 5-6; Castelar, 1856: 75-78.

17. Emilio Castelar, 2006a: 195-196. Según Castelar, Cristo no fue el único redentor en la historia humana, también Lincoln o Sócrates pueden ser considerados como tales: Emilio Castelar, 2003e: 335.

18. Castelar, 1858a: 430; Castelar, 1880: 11-12. Castelar interpretaba el cristianismo como una obra de síntesis entre tendencias opuestas: la revelación judaica, la idea de la libertad humana de Platón, el verbo alejandrino y el concepto romano de la humanidad; ver: Castelar, 1880: 7, 9-12, 17-20; Esteva Ibañez, 1990: 261-263.

19. Castelar, 1858a: 130-132; Castelar, 2006b: 264; Castelar, 2006a: 195; Castelar, 1999b: 35.

Pero la revelación en el monte de Sinaí tenía para Castelar una significación más profunda que un mero reconocimiento de la unidad de Dios. Él la interpretaba como un paradigma de las revelaciones recurrentes o de importantes hitos en la historia que adelantaron la humanidad en la vía del progreso²⁰. Así por ejemplo, debatiendo los logros de la Revolución Francesa, la denominó «el Sinaí de la revolución» cuando «la tempestad se desencadenaba sobre el mundo [...] el espíritu humano, hablando por boca de Francia, arrojó en el mundo la santa idea de la igualdad civil, de la igualdad política, de la verdadera libertad». El 1 de febrero de 1870, durante una de sus numerosísimas intervenciones en las Cortes, comparó Castelar las discusiones de la Asamblea con la revelación del Sinaí:

Es tristísimo dividirse y separarse por cuestiones personales o por cuestiones de intereses; pero las grandes luchas del pensamiento, las grandes guerras de las ideas ennoblecen a todos los hombres, y mucho más que a todos los hombres, a estas grandes asambleas, a estas cordilleras de altos sinaís, donde se reúnen la luz y las tempestades que en su mente trae toda generación para cumplir el trabajo nunca interrumpido del progreso universal.

La liberación de los esclavos durante la Guerra de Secesión Americana fue también comparada a la revelación de Sinaí:

Dios, que brillaste con tanta gloria, como en las cumbres del Sinaí, en las rondas del Capitolio de Washington, allá en aquellos días de la abolición de la servidumbre²¹.

Pero, haciendo caso omiso de las consideraciones paradigmáticas, la revelación sinaítica era menos importante para Castelar que la revelación cristiana posterior. Esta última difundió la idea de la unidad de Dios entre todas las naciones, que la revelación primera y su oráculo en el Templo de Jerusalén guardaban solamente para el pueblo judío. Esta estrechez particularista ya no fue suficiente para el confinamiento de una idea de rasgo universal y la idea debía romper su propia custodia:

cuando el huevo que guarda en su seno el polluelo, le ha dado ya la suficiente vida, se quiebra para abrirle paso y prestar a sus alas más ancho espacio. El Tem-

20. La importancia de la revelación del Sinaí en el pensamiento de Castelar ya fue conocida por Benjamin Jarnés que le llamó «el hombre del Sinaí». Eligió esta denominación, por la resonancia entre la retórica castelariana y los sonidos emitidos antes de la revelación de la ley de Moisés, y por considerar a Castelar como «Moisés de la república española», cuya misión era traer la república a las multitudes como Moisés trajo las tablas de la Ley a los israelitas. Ver Jarnés, 1971: 19, 21, 27, 34, 36-37. Jarnés no analizó, no obstante, las diferentes apariciones de la palabra Sinaí en el legado cultural de Castelar.

21. Castelar, 1858b: 67; Castelar, 2003b: 308; Castelar, 1923b: 90

plo debía quebrarse, el Templo de una sola nación, para dejar paso al Dios de todas las naciones, al Dios reconciliado con toda la humanidad²².

Los judíos, según Castelar, habrían podido comenzar este proceso de difusión general, pero estaban ciegos ante el mensaje de la redención universal cristiana por dos faltas principales: el materialismo «que como asquerosa lepra cubría al pueblo escogido» y como consecuencia su anhelo de poder terrenal. Este deseo determinaba su creencia en un Dios omnipotente que tenía que descender a la tierra «inundado de luz, precedido del trueno, armado del rayo» para darles la dominación universal. No fue posible para los judíos «consagrarse a un Dios sujeto a la pobreza y a la muerte» y terminaron rechazando a Cristo²³. Esta actitud tendría para ellos consecuencias fatales y el mensaje redentor del cristianismo exigía la eliminación de su poder para aclarar el camino a su desarrollo universal. La destrucción de Jerusalén y su Templo, por su rivalidad ideológica, fueron inevitables.

Castelar fustigó duramente a los judíos por su papel en las persecuciones de los primeros cristianos, punto que parece molestarle mucho más que su pretendido papel en la crucifixión. Mientras describe el asedio romano sobre Jerusalén en 70 dC, no vertió ninguna lágrima sobre los sufrimientos de la población hambrienta, escogiendo justificar este castigo que «cayó sobre aquella ciudad por haberse empeñado en ahogar en sus brazos a los apóstoles de Dios y por haberse opuesto a la salvación y al progreso del mundo». Pero no solamente los judíos de entonces sufrieron este duro castigo, también los judíos de su tiempo, el siglo XIX, no podían liberarse de sus consecuencias, y así:

diez y ocho siglos han pasado después de esta gran catástrofe, y aún no han vuelto a levantar su Templo ni a unirse en el hogar de sus padres. La constante catarata del tiempo no ha podido borrar la marca de la esclavitud en su frente. Así se pagan los vicios de la corrupción y del materialismo²⁴.

Este materialismo que achacó Castelar a los judíos lo motivó a valorar negativamente su papel en Europa del siglo XIX, considerándolos ricos avaros, especuladores de la bolsa y colaboradores con los regímenes que oprimían a los pueblos. En su libro *Defensa de la fórmula del progreso* fustigó Castelar al rey francés Luis Felipe de Orleans por olvidar que recibió su poder gracias a un alzamiento popular y democrático, «entregándose en cuerpo y alma a los reyes de la época, a los judíos, a los banqueros, a los agiotistas,

22. Castelar, 1858a: 452.

23. Castelar, 1859b: 99-100.

24. Castelar, 1858a: 455; Castelar, 1859b: 100; Castelar, 1858b: 87. Parece casi imposible que la misma pluma que escribió tan duras invectivas en contra de los judíos pueda cambiar tan totalmente su visión diez años después, hasta contradecir sus palabras mismas y rechazar la conexión que hizo antes entre los judíos del tiempo de Cristo y los judíos de su siglo. Ya comentaremos esta transformación. Ver: Castelar, 1923c: 287-288.

a los usureros, a la bolsa, al mercado»²⁵. En su libro *Un año en París*, que reunía las impresiones anteriormente publicadas entre 1866 y 1868 durante su exilio en París, se burló Castelar de los judíos. Comentando el cierre de las puertas de muchas tiendas y el abandono de la bolsa en el gran ayuno judío (*Yom Kippur*), alabó Castelar a Dios por forzar a los grandes judíos ricos, Rothschild (Rostchild en el original), Péreire y Mirés, que son capaces «de comerse todos los tesoros de las naciones de Europa», a ayunar al menos un día. Castelar recordó allí a sus lectores las dos grandes invenciones de los judíos: «la idea más metafísica, la idea de la unidad de Dios y la idea más positiva, la idea de la letra de cambio»²⁶.

5. Del obstáculo a la prueba

Hemos visto que hasta mediados de los años sesenta los comentarios de Castelar sobre los judíos fueron en general negativos. Fueron criticados por su papel en las persecuciones del cristianismo, por su lujuria y su amor al lucro y por sus servicios bancarios a los regímenes opresivos de Europa, como el del monarca Luis Felipe. Parece que esta actitud estaba influida por el antijudaísmo tradicional de la sociedad española, mostrándonos que no tenía ningún conocimiento real del pueblo judío o de sus problemas.

Solamente el surgimiento de la cuestión de la libertad religiosa a partir de mediados de los años sesenta, trajo un cambio decisivo en las actitudes de Castelar hacia los judíos, que comenzaban a ser más benignas y comprensivas. Ya en 1864 en sus cartas al Obispo de Tarazona sobre la libertad de la Iglesia, criticó Castelar a ésta por sus posturas anti-modernistas, entre las cuales destacaban su oposición al concordato austriaco por razón de la emancipación de los judíos, y la contribución a su expulsión de las naciones o de la vida civil²⁷.

No obstante, fueron los grandes debates sobre la libertad religiosa en las Cortes revolucionarias de 1869, los que empujaron más a Castelar hacia posiciones filosemitas. Ya en su discurso sobre el proyecto constitucional, el 7 de abril de 1869, censuró a la Iglesia por oprimir a los judíos y condenó a San Vicente Ferrer por incitar a los cristianos de Toledo a degollarlos en masa²⁸. Pero fue su famosa intervención de 12 de abril de 1869 en el debate sobre la libertad religiosa la que le valió la aureola de filosemita exaltado. En esta fecha, subió a la tribuna parlamentaria el diputado por Vitoria,

25. Castelar, 1870: 26. Para afirmar tal cosa, es plausible que Castelar se viera influido por el antisemitismo francés de izquierdas muy en boga en Francia del mediados del siglo XIX. Incluso la expresión «reyes de la época» es utilizada por el fourierista Alphonse Toussenel en su libro *Les juifs, rois de l'époque: histoire de la féodalité financière* (Paris: 1847).

26. Castelar, 1875: 262. Es de notar que ni siquiera en su posterior ensayo *El Gueto de Roma*, lleno de compasión hacia los judíos, no pierde ocasión para criticarlos por su «desenfrenado amor al lucro y todo su egoísmo»; pero esta vez matizó sus defectos observando que «mayores que sus defectos son sus desgracias»: Castelar, 1999b: 34-35.

27. Castelar, 1864: 29-30.

28. Castelar, 2003d: 138. Luego le acusó de forjar la fábula del crimen ritual; Shinan, 2013: xvi n. 9, CXX-CXXI. Esta acusación fue rechazada furiosamente por sus detractores neocatólicos, Mateos Gago, 1869: 18; Pidal y Mon (Marqués de Pidal), 1869: 20-21.

el canónico carlista Vicente Manterola, encargado de la respuesta tradicionalista a las demandas republicanas de establecer la libertad de cultos. En su discurso desafió a Castelar a animar a los judíos a levantar de nuevo el Templo de Jerusalén y de establecer un pueblo «con su cetro, con su bandera o con su presidente», declarando al mismo tiempo, que en el momento en el que los judíos consiguiesen establecer una república, la iglesia católica moriría porque «se ha matado la palabra de Dios»²⁹. En estas afirmaciones trató Manterola de aliviar a la Iglesia Católica de su parte de la responsabilidad por las persecuciones de los judíos, explicándolas como parte de su divino castigo, pero así mismo atacó indirectamente a Castelar, quien había justificado diez años antes este castigo de los judíos, aunque con su claro sentido progresista.

Castelar comprendió que sus explicaciones de cátedra sobre la historia del progreso y su encarnación en la democracia ya no podían servirle cuando se interpretaba la historia de los judíos de una manera inversa a la suya. Mientras él utilizaba esta historia para demostrar la inevitabilidad del progreso, sus adversarios la utilizaban para criticar sus creencias democráticas y resucitar ideas fatalistas que él ya había rechazado antes³⁰. Entonces, Castelar decidió olvidar sus antiguas palabras y rechazar cualquier conexión entre los judíos que crucificaron a Cristo y los judíos de hoy. Esta disociación la expresó en su famoso discurso:

¿Cree el Sr. Manterola en el dogma terrible de que los hijos son responsables de las culpas de sus padres? ¿Cree el Sr. Manterola que los judíos de hoy son los que mataron a Cristo? Pues yo no lo creo; yo soy más cristiano que todo eso, yo creo en la justicia y en la misericordia divina. Grande es Dios en el Sinaí³¹; el trueno le precede, el rayo le acompaña, la luz le envuelve, la tierra tiembla, los montes se desgajan; pero hay un Dios más grande, más grande todavía, que no es el majestuoso Dios del Sinaí, sino el humilde Dios del Calvario, clavado en una cruz, herido, yerto, coronado de espinas, con la hiel en los labios, y sin embargo, diciendo: “¡Padre mío, perdónalos, perdona a mis verdugos, perdona a mis perseguidores, porque no saben lo que se hacen!”³². Grande es la religión del

29. Manterola, 2003: 150.

30. Castelar, 2006b: 263-264.

31. Llorca, 1966: 142-143, encontró una versión anterior de estas famosas palabras en una novela castelariana de juventud, *Ernesto* (Madrid 1855). En esta novela el protagonista, Ernesto, ponderó el poder de estos dos dioses, mientras consolaba a su pecadora madre en su lecho de muerte. Hay que notar, no obstante, una gran diferencia entre los dos discursos, que muestra claramente que Castelar sabía bien ajustar sus frases a las situaciones históricas concretas y a las varias sensibilidades que quería forjar en sus oyentes. Así, mientras que en *Ernesto* aludió Castelar al Cristo que «rodeado de un pueblo que le mofa y escarnece», en su discurso sobre la libertad religiosa esta frase desapareció por completo. No es muy aconsejable mencionar la presencia del pueblo judío en la crucifixión exactamente cuando se hace un esfuerzo para absolverlo de esta culpa. Castelar, 1855: 55. Curiosamente, quince años más tarde, en un banquete en honor suyo celebrado el 28 de septiembre de 1884 en Bilbao, repitió Castelar de memoria sus palabras sobre el Dios del Sinaí, entre las cuales apareció otra vez la frase del *Ernesto* «rodeado de un pueblo que se mofa de él y le escarnece»; ver: Castelar: 1884.

32. Castelar, 1923c: 287-288. Sobre la famosa disputa con Manterola y el discurso sobre la libertad religiosa ya existe una abundante bibliografía; ver por ejemplo: Llorca, 1966: 140-145; Coca Ramírez, 2011: 99-116; Carlos, 2011: 75-84;

poder, pero es más grande la religión del amor; grande es la religión de la justicia implacable, pero es más grande la religión del perdón misericordioso; y yo, en nombre de esta religión; yo, en nombre del Evangelio, vengo aquí, a pedir os que escribáis en vuestro Código fundamental la libertad religiosa, es decir, libertad, fraternidad, igualdad entre todos los hombres³³.

Pero las nuevas sensibilidades que se desarrollaban en Castelar mientras duraban los debates sobre la tolerancia religiosa no son suficientes para explicar este cambio fenomenal, que parece que fue más profundo que un simple movimiento táctico temporal. Creo poder atribuir este cambio a los encuentros que mantuvo con judíos de origen sefardí durante su viaje a Italia en 1868, especialmente cuando tuvo la oportunidad de escuchar el castellano o el judeo-español, suceso que le llevó algunas veces casi al éxtasis. Así, su encuentro en Florencia con un matrimonio judío sefardí del oriente, de viaje por el país, le convenció para jurarse que «si alguna vez obtenía la confianza de mis conciudadanos para el magisterio altísimo de legislador» combatiría para conseguir la libertad religiosa total. Además su profundo amor a España le parecía tibio comparándolo con el de la raza sefardí:

Que perseguida como manada de fieras, injuriada por toda clase de afrentas, desarraigada del suelo nacional, en la dispersión, en el destierro de cuatro siglos, aún vuelve los ojos con amor a las tierras donde el sol se pone, y aún habla la lengua de sus perseguidores, a la manera que los antiguos israelitas entonaban los cánticos de sus profetas en las orillas del Éufrates³⁴.

El hito principal de estos emotivos encuentros fue su visita a la sinagoga de la comunidad portuguesa de Liorna, que le emocionó mucho, observando sobre todo los apellidos españoles inscritos en sus paredes. Contemplando estos, se acercó al guía local y Castelar le comentó: «Nombres de mi lengua, nombres de mi patria» a lo cual respondió el guía: «Nosotros todavía enseñamos el hebreo en la hermosa lengua española, todavía tenemos escuelas de español, todavía enseñamos a traducir las primeras páginas de la Biblia en lengua española, porque no hemos olvidado nunca, después de más de tres siglos de injusticia, que allí están, que en aquella tierra están los huesos de nuestros padres»³⁵.

A partir de estos encuentros, las opiniones expresadas por Castelar acerca de los judíos fueron casi siempre positivas, justificando así su fama de filosemita exaltado.

Sanz de Bremond, 1971: 78-89.

33. Además, creyendo Castelar que el conocimiento humano de Dios es un poder constante y universal en la historia que influía y abarca a todos los hombres y naciones, nunca podía aceptar algún destino antiguo o maldición continua puesta sobre una raza; Castelar, 2006a: 262-264.

34. Castelar, 1999b: 32.

35. Castelar, 1923c: 287. Estas afirmaciones fueron también contestadas por sus detractores neocatólicos; ver: Mateos Gago, 1869: 18-19.

Más de una vez recriminó a la Iglesia y a la sociedad intolerante del pasado, las persecuciones de los judíos españoles en la Edad Media; así como también acusó a las autoridades religiosas y seculares del siglo XIX europeo cuando autorizaban, fomentaban o no ponían coto a las discriminaciones de los judíos. Lamentó el daño económico y cultural que había causado a España la expulsión de su minoría judía, y reconoció su contribución a la economía y cultura española. Para probarlo mencionó algunas famosas figuras mundiales de origen judeoespañol, como Espinoza, Disraely o Manin, «que brillan en el mundo y que hubieran brillado en España sin la expulsión de los judíos»³⁶.

Las visiones de Castelar no eran solamente retrospectivas. Incluían también unas claras exigencias dirigidas a los católicos para que cambiasen sus actitudes históricas hacia el pueblo judío, recordándoles las similitudes que existen entre las dos religiones («nosotros creemos todos los principales dogmas judíos, su Dios es nuestro Dios, su Ley es nuestra Ley, su Libro nuestro Libro»)³⁷, y su deber histórico de reconocerles a los judíos su papel en el nacimiento de la fe Cristiana misma. Castelar incluso llegó a suavizar y relativizar el crimen de deicidio, recordando a sus lectores que los redentores eran muchos y que casi todos «han muerto al pie de su obra» asesinados por sus pueblos³⁸. No obstante, sobre ninguno de ellos caía la maldición que envuelve el pueblo judío, a pesar de que sus crímenes no fueron peores. ¿No sacrificaron, por ejemplo, comenta Castelar, los griegos al «revelador de la conciencia humana» (Socrates)? De la agonía y crucifixión de Cristo no sacaba ahora ninguna acusación personal en contra de los judíos, interpretando así el acontecimiento en un sentido general y no acusativo, dentro de «la eterna epopeya de la libertad religiosa»³⁹.

En sus *Crónicas internacionales* y en otros ensayos sobre la realidad europea de su tiempo, escritos en los años ochenta y noventa, no perdía Castelar ninguna oportunidad para defender a los judíos de las acusaciones antisemitas y de criticar a sus perseguidores. En 1883 condenó Castelar duramente la agitación del movimiento antisemita en Alemania, recordando a los antisemitas el judaísmo de Cristo y de algunos de los santos del cristianismo. El febrero de 1891 fue el prefecto de Odesa el blanco de sus tiros por no solamente no defender a los judíos vejados «cruelmente por las costumbres universales», sino también por «exacerbólas él con sus mandatos y con sus ejemplos»⁴⁰.

Pero a pesar de sus fuertes ataques, parece que nunca comprendió la esencia y el carácter moderno del movimiento antisemita, viéndolo solamente como un resurgimiento

36. Castelar, 2003d: 138; Castelar, 1923c: 285-286; Castelar, 1881: 351-352; Castelar, 1883: 257-258. Algo poética es la especulación que hizo Castelar en su libro sobre el descubrimiento de América sobre un posible encuentro entre los buques de Colón, «portadores de tantas promesas para lo porvenir» y los buques de los judíos expulsados de España, «portadores de odios y de rencores provenientes de lo pasado»: Castelar, 1892: 297.

37. Castelar, 1999b: 34.

38. «¿Qué raza no lleva sobre sí algún crimen semejante al crimen de los judíos? ¿Qué grande hombre no ha sido víctima de las leyes o víctima de las ingratitudes humanas?», 1999b: 35.

39. Castelar, 1999b: 35. También los cristianos, ponderaba Castelar, ¿no han sacrificado a los innovadores cuando han predicado contra la Iglesia, como Cristo predicó contra la sinagoga?. Ibid.

40. Castelar, 1891; Castelar, 1883: 242-244.

temporal del odio religioso de la Edad Media. «Entre las plagas» escribió «que pudieran caer sobre la humanidad con más atroz pesadumbre, acaso fuera el retroceso a los combates religiosos la primera»⁴¹. Las manifestaciones antisemíticas en Francia durante el caso Dreyfus inquietaron mucho a Castelar, que temía que estos actos de intolerancia pudieran echar a perder los frutos de la Revolución Francesa, dinamitar el desarrollo progresivo de la sociedad humana y envolverla por fin en el «caos feudal y teocrático de la horrorosa Edad Media». A Castelar le molestaba no solamente que surgieran estas manifestaciones, sino también que lo hicieran en un lugar como París, la ciudad más progresista del mundo, la ciudad de la Revolución. Tal fenómeno simplemente no podía entrar en su pensamiento:

Yo creí [que] el antisemitismo [era] –comenta– una enfermedad oriental, una enfermedad de los moscovitas, una enfermedad de los croatas, una enfermedad de los rumanos, una enfermedad de los vieneses, una enfermedad imposible de adquirir aquí, donde nuestra sangre se colora y calienta en el oxígeno de la libertad. Comprendo que Viena y Petersburgo imiten siempre a París; no comprendo que París imite a Viena y Petersburgo⁴².

Así pues, los judíos que eran para él antes un estorbo al progreso fueron ahora una prueba de su fuerza y vitalidad, por lo que llamó Castelar, ya en 1883, en vísperas de las manifestaciones antisemitas alemanas, a los gobiernos europeos y americanos a «aumentar la tolerancia en la misma proporción y medida» en que aumentaban todas las manifestaciones de odio religioso⁴³.

En 1898, casi en el lecho de muerte, no osaba Castelar dudar en su creencia básica sobre el inevitable desarrollo del ideal del progreso, y se consolaba pensando que el antisemitismo no sería más que una pesadilla pasajera y que «el mundo no retrocederá jamás a esa barbarie». El siglo XX desmintió todas estas ilusiones y el mundo estaría pronto inmerso en una realidad sangrienta ante la cual las grandes persecuciones religiosas de la Edad Media no pueden ni compararse⁴⁴. Castelar moriría un año después, todavía ilusionando.

41. Castelar, 1891.

42. Castelar, 1999a: 38.

43. Castelar, 1883: 244.

44. Castelar, 1999a: 38.

6. Bibliografía

- Alberola, G. De (1950), *Emilio Castelar. Memorias de un secretario*, Madrid: Prensa Española.
- Álvarez Chillida, G. (2002), *El antisemitismo en España. La imagen del judío (1812-2002)*, Madrid: Marcial Pons.
- Apéndice Bibliográfico (2003), En Morales Sánchez, I. - Coca Ramiírez, F. (coords.), *Emilio Castelar. Nuevas aportaciones*, Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz: 131-254.
- Castelar, E. (1855), *Ernesto*, Madrid: Gaspar y Roig. Edit.
- (1856), Nuestras ideas (18 de Julio 1856), En: Idem., *Recuerdos y esperanzas*, Madrid: Librería de A. San Martín: 75-86.
- (1858a), *La Civilización en los cinco primeros siglos del cristianismo*, [I], Madrid: Manuel Gómez Marín.
- (1858b), *La fórmula del progreso*, Madrid: Estab. Tip. de J. Casas y Díaz.
- (1859a), El cristianismo (Febrero 1859), En: Idem., *Recuerdos y esperanzas*, I, Madrid: Librería de A. San Martín: 11-20.
- (1859b), Estudios históricos: los primeros tiempos del cristianismo, En Idem., *Colectión de los principales artículos políticos y literarios de Don Emilio Castelar seguida del discurso que pronunció al recibir el doctorado*, Madrid: Gomez Marín: 95-105.
- (1859c), *La redención del esclavo*, Madrid: Estab. Tip. de J. Casas y Díaz.
- (1864), *Cartas a un Obispo sobre la libertad de la iglesia*, Madrid: Imp. de La Democracia.
- (1870), *Defensa de la fórmula del progreso*, Madrid: A. de San Martin.
- (1875), *Un año en París*, Madrid: Estab. Tip. de El Globo.
- (1880), *La revolución religiosa*, I, Barcelona: Montaner y Simón.
- (1881), *La Rusia contemporánea*, Madrid: Oficinas de la Ilustración Española y Americana.
- (1883), *Las guerras de América y Egipto*, Madrid: Oficinas de la Ilustración Española y Americana.
- (1884, 3 octubre), Discurso pronunciado por Don Emilio Castelar en la noche de 28 de Septiembre de 1884 con ocasión del banquete dado en honor suyo por amigos y correligionarios de Bilbao, *El Globo*.
- (1891), *Crónica internacional*, http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/cronica-internacional--0/html/fef0760c-82b1-11df-acc7-002185ce6064_3.htm#3.
- (1892), *Historia del descubrimiento de América*, Madrid: Estab. Tip. Sucesores de Rivadeneyra.
- (1923a), Autobiografía y algunos discursos inéditos, En Idem, *Obras escogidas de D. Emilio Castelar*, I., Madrid: A. de San Martín: CXVIII-CXXVIII.

- (1923b), Discurso pronunciado por Don Emilio Castelar en el banquete celebrado en su obsequio el 2 de octubre de 1880, por la democracia histórica de Alcira, En Idem., *Obras escogidas de Don Emilio Castelar*, V (Discursos Parlamentarios y políticos en la Restauración; III), Madrid: A. de San Martín: 67-97.
- (1923c), Rectificación al Sr. Manterola sobre la libertad religiosa y la separación entre la iglesia y el estado, pronunciada el 12 de abril (1869), En Idem., *Obras escogidas de Don Emilio Castelar*, X (Discursos parlamentarios en la Asamblea Constituyente; I), Madrid: A. de San Martín: 262-290.
- (1999a), El asunto Dreyfus, *Raíces*, 40: 36-38.
- (1999b), El Gueto de Roma, *Raíces*, 40: 29-35.
- (2003a), Discusión del artículo 11 del Proyecto constitucional, 9 de mayo de 1876, En Idem., *Discursos parlamentarios*, Madrid: Congreso de los Diputados: 721-732.
- (2003b), La cuestión religiosa, 1 de febrero de 1870, En Idem., *Discursos parlamentarios*, Madrid: Congreso de los Diputados: 305-310.
- (2003c), La libertad religiosa, 5 de mayo de 1869, En Idem., *Discursos parlamentarios*, Madrid: Congreso de los Diputados: 162-171.
- (2003d), Proyecto constitucional de 1869, 7 de abril de 1869, En Idem., *Discursos parlamentarios*, Madrid: Congreso de los Diputados: 125-141.
- (2003e), Proyecto de ley para la emancipación de los esclavos, 20 de junio de 1870, En Idem., *Discursos parlamentarios*, Madrid: Congreso de los Diputados: 326-338.
- (2006a), El dios del Vaticano, en Idem., *Recuerdos de Italia. Roma, Pisa, Venecia*, Barcelona: Nausícaä: 119-197.
- (2006b), En las lagunas, en Idem., *Recuerdos de Italia. Roma, Pisa, Venecia*, Barcelona: Nausícaä: 251-267.
- Claudia, M. (2011), El arte del disfraz y el discurso sobre la libertad religiosa (1869) de Emilio Castelar, En Caballero López, J. A. - Delgado Idarreta, J. M.- Sáenz de Pipaón Ibáñez, C. (Coords.), *Entre Olózaga y Sagasta. Retórica, prensa y poder*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos: 75-84.
- Coca Ramírez, F. (2011), Palabras que hablan al espíritu: El Discurso sobre la libertad religiosa y la separación entre la Iglesia y el Estado de Emilio Castelar, En Caballero López, J. A. - Delgado Idarreta, J. M. - Sáenz de Pipaón Ibáñez, C. (coords.), *Entre Olózaga y Sagasta. Retórica, prensa y poder*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos: 99-116.
- Emilio Castelar en el centenario de su muerte (1999), *Raíces*, 40: 20.
- Esteve Ibáñez, L. (1990), *El pensamiento de Emilio Castelar* [Tesis doctoral]. Alicante: Universidad de Alicante, 1990.
- Friedman, M. (2011), Jewish History as Historia Patria: José Amador de los Ríos and the History of the Jews of Spain, *Jewish Social Studies*, 18: 88-126.
- (2012), *Recovering Jewish Spain. Politics, Historiography and Institutionalization of the Jewish Past in Spain (1845-1935)* [Tesis doctoral]. New York: Columbia University. <http://academiccommons.columbia.edu/catalog/ac%3A153516>

- Jarnés, B. (1971), *Castelar. Hombre del Sinaí*, Madrid: Espasa-Calpe.
- Llorca, C. (1966), *Emilio Castelar. Precursor de la democracia Cristiana*, Madrid: Biblioteca Nueva.
- López Vela, R. (1999), Judíos, fanatismo y decadencia: Amador de los Ríos y la interpretación de la Historia Nacional en 1848, *Manuscripts: Revista d'història moderna*, 17: 69-95.
- Manterola, V. (2003), La libertad religiosa, 12 de abril de 1869, En Castelar, E., *Discursos Parlamentarios*, Madrid: Congreso de los Diputados: 147-156.
- Mateos Gago, F. (1869), *Carta al señor diputado Don Emilio Castelar con motivo de su rectificación en la sesión del 12 de abril y documentos que ofreció presentar en la del 14 del mismo mes*, Sevilla: Imp. y Librería de A. Izquierdo.
- Menéndez y Pelayo, M. (1945), *Historia de los heterodoxos españoles*, VII, Buenos Aires: Emecé.
- Meyhuas Ginio, A. (2007), Reencuentro, despedida: Dr. Ángel Pulido Fernández y la diáspora sefardí. En Rein, R. (Ed.), *España e Israel. Veinte años después*, Sevilla: Fundación Tres Culturas del Mediterráneo: 57-66.
- Morales Sánchez, I. - Coca Ramírez, F. (2003), Emilio Castelar: Estado de la cuestión, en Idem. (Coords.), *Emilio Castelar. Nuevas aportaciones*, Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz: 17-63.
- Oliver Sanz de Bremond, E. ([1971]), *Castelar y el periodo revolucionario español (1868-1874)*, Madrid: G. del Toro.
- Palacio Valdez, A. ([1878]), *Los oradores del Ateneo. Semblanzas y perfiles críticos*, Madrid: Establecimiento tipográfico de J.C. Conde y C^a.
- Pidal Y Mon, L. (Marqués de Pidal) (1869), *Las citas históricas del señor Castelar*, Madrid: Gregorio Estrada.
- Pulido Fernández, Á. (1993), *Españoles sin patria y la raza Sefardí*, Granada: Universidad de Granada.
- Ruiz de la Cierva, M. del C. (2001), la cuestión religiosa en la oratoria de Emilio Castelar, En Hernández, J. A. (Ed.), *Emilio Castelar y su época, Actas del I Seminario Emilio Castelar y su época, Cádiz, diciembre de 2000*, Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, Fundación Municipal de Cultura del Excmo. Ayuntamiento de Cádiz: 307-319.
- Sanz Morales, M. (2004), Emilio Castelar y los clásicos de Grecia y Roma, *Cuadernos de Filología Clásica: Estudios Latinos*, 24: 149-184.
- Shinan, N. (2013), Ingratitud y fanatismo, razón de estado y deber cultural: José Amador de los Ríos y la elaboración del discurso moderado sobre el pasado judío en España, En Amador de los Ríos, J. *Los judíos de España. Estudios históricos, políticos y literarios*, Pamplona: Urgoiti Editores: XI-CLXVII.
- Trenc Ballester, E. (2002), Emilio Castelar, o cómo hacer de la escritura un negocio en la España de la Restauración, En Ortega, M.L. (Ed.), *Escribir en España entre 1840 y 1876*, Madrid: Visor Libros: 117-122.

Vilches, J. (2003), Estudio preliminar, En Castelar, E., *Discursos Parlamentarios*, Madrid: Congreso de los Diputados: 3-65.

Villacorta Baños, F. (2009), Emilio Castelar: Su vida, su política, sus obras, En Castelar, E., *Historia de la revolución francesa*, Pamplona: Uergoiti Editores: VII-CXXVIII.