

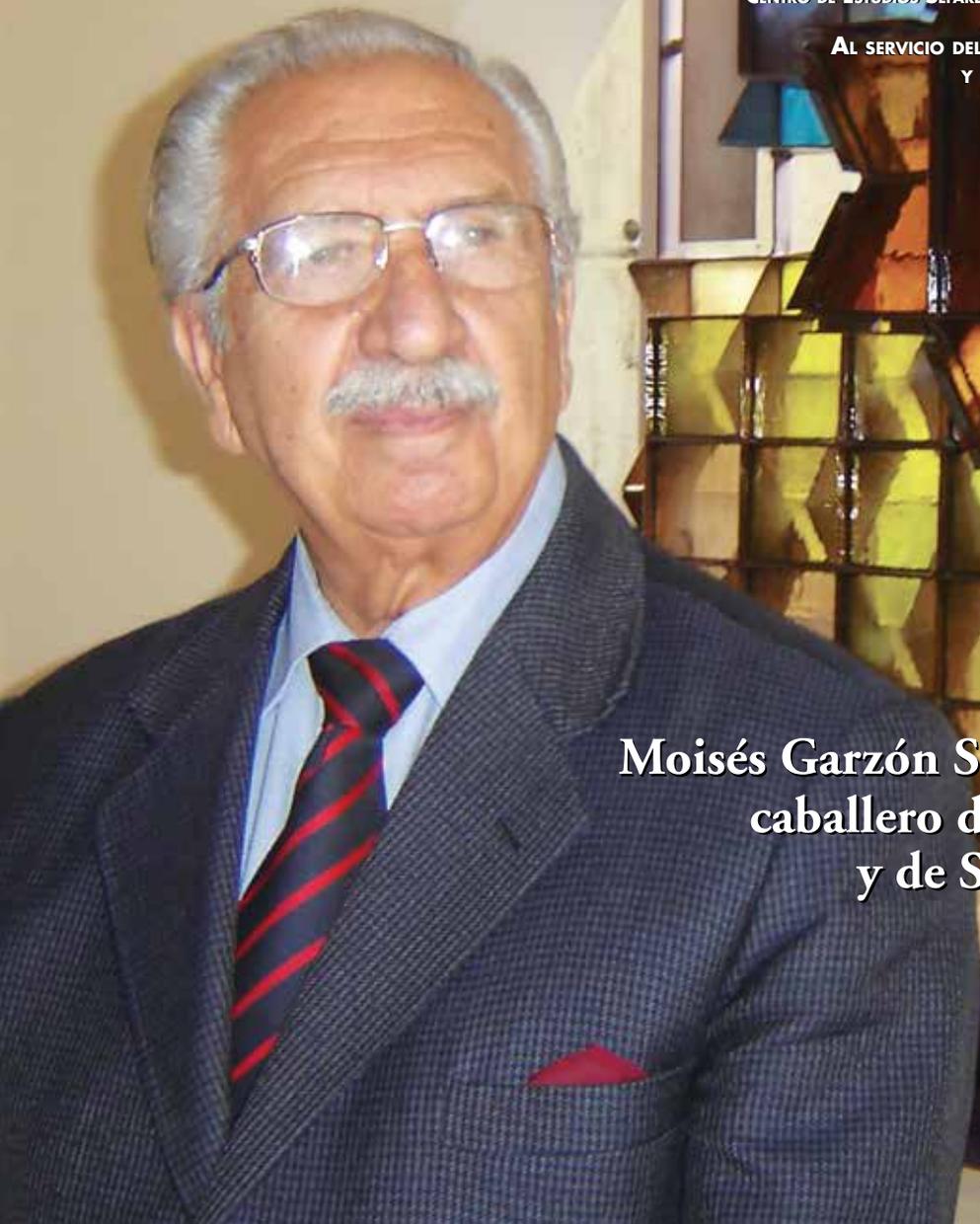
תמוז

ב"ה

Maguén-Escudo № 100

REVISTA SEMESTRAL DE LA
ASOCIACIÓN ISRAELITA DE VENEZUELA Y DEL
CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDÍES DE CARACAS

AL SERVICIO DEL PUEBLO JUDÍO
Y DE SU CULTURA



Moisés Garzón Serfaty:
caballero de Sion
y de Sefarad

1771

Maguén-Escudo

Revista cuatrimestral de la ASOCIACIÓN ISRAELITA DE VENEZUELA y el CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDÍES DE CARACAS.

N° 180

DIRECTOR Y EDITOR FUNDADOR
Moisés Garzón Serfaty

EDITOR

Asociación Israelita de Venezuela

DIRECTOR

Néstor Luis Garrido CNP 5.307

ADJUNTA A LA DIRECCIÓN

Miriam Harrar de Bierman

CONSEJO EDITORIAL

Abraham Levy Benshimol y Alberto Benaím Azagury

PÁGINA WEB Y REDES SOCIALES

Sol Bendayán, Wilberth Caballero

PROMOCIÓN Y RELACIONES PÚBLICAS

Sylvia Albo, Elsie Benoliel de Tobías, Camila Roffé de Levy y Magín Serfaty y Sima Taranto

SECRETARIA

Yulaska Piñate

DISEÑO Y MONTAJE ELECTRÓNICO

Arq. Marilyn Bermúdez G.

FOTOGRAFÍAS

Clara Amit, Alberto Benaím Azagury, Pedro Luis Cedeño, Antonio Dura, José Esparragoza, Néstor Luis Garrido y otros archivos

RETOQUE FOTOGRÁFICO

Marilyn Bermúdez González

FOTOLITO E IMPRESIÓN

La Galaxia

Depósito Legal pp 76-1523

ISSN 0798 - 1961

DIRECCIÓN

Asociación Israelita de Venezuela
Av. Ppal de Maripérez Los Caobos -
Caracas 1050

Teléfonos: (0212) 574.3953/
574.8297 / 574.5397.

Fax: (0212) 577.0249

<http://www.aiv.org.ve>

<http://www.cesc.com.ve>

e-mail: cesc_ven@hotmail.com

Las opiniones expresadas por los articulistas en sus trabajos no reflejan necesariamente las de la Asociación Israelita de Venezuela, ni las del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas.

Es imprescindible para la reproducción de cualquier contenido de esta revista citar la fuente con todos sus datos.



Moisés Garzón Serfaty, fundador de Maguén-Escudo y del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas. (Foto Néstor Garrido)

Sumario

■ Editorial: Ravenu	3
PERFILES	4
TESTIMONIOS PARA LA HISTORIA	
■ FeSeLa reconoció trayectoria de Moisés Garzón Serfaty / NATÁN NAÉ	5
■ Moisés Garzón Serfaty: defensor de lo sefardí / MIRIAM HARRAR DE BIERMAN	6
■ El pasado, el presente, el futuro y nuestro deber ser / MOISÉS GARZÓN SERFATY	8
■ Harry Almela: adiós al «criptogentil» que nos leía poemas / NATÁN NAÉ	15
■ AIV homenajeó a los rabinos Samuel Garzón y Moisés Wahnón / NMI	16
■ Comunidad judía recordó la trayectoria de Marianne Kohn-Beker con un conversatorio / SAMI ROZENBAUM	20
MIGRACIONES	
■ Marroquíes en Israel y Venezuela: algunas reflexiones sobre identidades sionistas globales / AVIAD MORENO	23
■ Embajador de Francia visitó sinagoga Tiféret Israel del Este / CAIV	29
FILATELIA	
■ El correo privado de Isaac Brudo en Marruecos / RAB. ISIDORO AIZENBERG	30
■ Descubren dos sellos de tiempos bíblicos / NATÁN NAÉ	36
EXÉGESIS BÍBLICA	
■ ¿No me llames hebreo! Los orígenes misteriosos del primer insulto antisemita / DR. YITZHAQ FEDER	37
COMUNIDADES	
■ La historia secreta de los sefardíes de Filadelfia / RONIT TREATMAN.....	42
PERFONAJES	
■ Abraham Senior o los conflictos entre la fe y el poder / ALBERTO BENAÍM AZAGURY.....	47
■ Maduro: el héroe judío que derrotó a las tropas alemanas / ENLACE JUDIO	49
FOLCLORE	
■ El juego renacentista de El peral de las peras en la tradición sefardí de Rodas (extracto) / JOSÉ MANUEL PEDROSA.....	51
GASTRONOMÍA	
■ Cuentos, comidas y espacios: siguiendo a una familia sefardí a su nuevo hogar / ROSEMARY ZUMWALT-LÉVY	59
LITERATURA	
■ Israel en la literatura argentina. La más antigua de las naciones es la más joven / MARIO EDUARDO COHEN	67
■ Escritos familiares, nuevo libro de Isaac Nahón / NMI	69

RAVENU

Dice el libro de *Shemot* en el versículo 12 del capítulo 20:

כַּבֵּד אֶת־אָבִיךָ וְאֶת־אִמְךָ לְמַעַן יֵאָרְכּוּ יְמֵיךָ עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר־ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ

«Honra a tu padre y a tu madre, para que tus días sean prolongados en la tierra que el SEÑOR tu Di-os te da». Inspirados, pues, en este principio que aparece en el Decálogo entregado al pueblo judío en el Sinaí, rendimos homenaje al padre de la revista *Maguén-Escudo*, el doctor Moisés Garzón Serfaty –que 120 años viva–, quien fue objeto de un homenaje continental que la Federación Sefaradí Latinoamericana le rindiera en la ciudad de Miami.

Desde *Maguén-Escudo*, Garzón ha mantenido vivo en tierras venezolanas el legado judeoespañol, principalmente el proveniente de Marruecos. Sus páginas son referencias obligatorias para quienes investigan sobre la cultura y el quehacer de la comunidad sefardí en el país y en Latinoamérica, puesto que nuestra publicación es la decana en abordar esta temática en nuestro continente.

La concepción de la cultura sefardí como puente para la fe hacia lo interno, y para la comprensión y la tolerancia hacia afuera ha sido la bandera de *Maguén-Escudo* desde 1972 hasta la fecha. Desde la investigación académica y hasta la crónica de las comunidades, cuya gama abarca sefardíes y askenazíes, religiosos y laicos, judíos y gentiles, académicos y legos, genera un diálogo permanente entre todos para la comprensión del valor de los sefardíes en nuestra sociedad. He ahí el gran aporte de Garzón Serfaty a partir de las páginas de nuestra revista.

Don Moisés, que como su más insigne homónimo, ha sido «nuestro maestro» –*ravenu*– al momento de difundir la cultura y ponerla al servicio del pueblo judío y de todos aquellos que nos quieran acompañar.

Desde el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas nos unimos al júbilo del homenaje a nuestro fundador y director emérito, y nos comprometemos en persistir y en convertir cada edición de nuestra revista en un triunfo más para Garzón Serfaty, a quien honramos confiados en que cumpliendo con esta *mitzvá* se nos haga realidad la promesa Divina de la extensión de nuestros días de vida. Amén.

ARTICULISTAS en esta edición

Rab. Isidoro Aizenberg: rabino e investigador de *The Harriet and Kenneth Kupferberg Holocaust Resource Center* and Archives del Colegio Queensborough de Nueva York.

Alberto Benaím Azagury: licenciado en Artes-Mención Cinematografía (UCV) con estudios en Mercadeo y Negocios (Unimet), especializado en gestión cultural. Actualmente es vicepresidente del CESC.

Mario Eduardo Cohén: profesor de Historia, conferencista, escritor sobre temas históricos y del pensamiento judío. Actual presidente del Centro de Investigación y Difusión de la Cultural Sefaradí (CIDICSEF), con sede en Buenos Aires.

Yitzhaq Feder: profesor de la Universidad de Haifa con Doctorado. Investiga los rituales bíblicos y conceptos de pureza e impureza en el antiguo Israel y las culturas circundantes. Ha publicado sobre tradiciones halájicas a la luz de los rollos del mar Muerto.

Moisés Garzón Serfaty: doctor en Economía, asegurador, dirigente comunitario, editor, escritor y poeta. Fue fundador de la revista Maguén-Escudo y cofundador de Nuevo Mundo Israelita. Ha publicado once libros.

Miriam Harrar de Bierman: doctora en Filosofía de la Universidad Simón Bolívar. Esdirectora del Instituto Superior de Estudios Judaicos, de Caracas, y preside el Centro de Estudios Sefaradíes de Caracas.

Aviad Moreno: doctor en Estudios Interdisciplinarios (en el departamento de Estudios del Medio Oriente) de la Universidad de Ben Gurión. Investigador en la Universidad de Michigan.

Natán Naé: pseudónimo del periodista, escritor y profesor Néstor Luis Garrido, especializado en temas judíos venezolanos.

José Manuel Pedrosa: filólogo y folclorista, nacido en Madrid en 1965, profesor titular de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada de la Universidad de Alcalá.

Sami Rozenbaum: urbanista, profesor universitario y comunicador social. Actualmente dirige el semanario comunitario venezolano Nuevo Mundo Israelita.

Ronit Treatman: periodista de gastronomía del *The Philadelphia Jewish Voice*, es licenciada en Comercio Internacional de la Temple University. Es israelí, pero se crió entre Etiopía y Venezuela.

Rosemary Zumwalt-Lévy: doctora en Antropología de la Universidad de California (Berkeley) con maestría en Folclore. Profesora retirada del *Agnes Scott College* de Decatur, Georgia, donde ejerció como vicepresidente de Asuntos Académicos.

Verónica Maya, primera mujer en presidir esta organización
**FeSeLa reconoció trayectoria
 de MOISÉS GARZÓN SERFATY**

Natán Naé

La Federación Sefaradí Latinoamericana rindió homenaje al doctor Moisés Garzón Serfaty, dirigente de la comunidad judía de Venezuela y director de la Revista Maguén-Escudo, por su fecunda obra como escritor, pensador y líder en la defensa de la cultura sefardí y del Estado de Israel.



Moisés Garzón Serfaty (centro) tiene el mérito de haber fundado y dirigido la publicación sefardí más antigua en español (Fotos FeSeLa).

El homenaje se da en el marco de la reunión bienal de la FeSeLa, realizada en Miami entre 26 y 29 de enero de 2018, en la que por primera vez una mujer, Verónica Maya, asume como presidente de esta organización que agrupa a las comunidades de origen judeoespañol del Continente. Maya recibe el cargo de Ángel Calderón, de Colombia, cuyo informe de gestión fue aprobado por los representantes con palabras de elogio.

En Miami se reunieron los líderes sefardíes de Argentina, Brasil, Canadá, Chile, Colombia, México, Miami, Perú y Venezuela, que estuvo representada por la presidente del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, Miriam Harrar de Bierman, así como también por Abraham Levy Benshimol y el matrimonio compuesto por Alegría y Moisés Garzón Serfaty.

Entre las decisiones tomadas en la ciudad floridiana están un exhorto a la comunidad de Panamá a reintegrarse a la federación, un apoyo continental a los viajes culturales promovidos por Argentina a la Península Ibérica y por Venezuela a Marruecos, y a impulsar

actividades relacionadas con el 70° aniversario de la creación del Estado de Israel y el 120° aniversario del Congreso Sionista Mundial. Igualmente, se decidió seguir apoyando solidariamente a la comunidad judía de Venezuela ante la situación que vive el país.

Paralelamente, se realizó el I Encuentro de Liderazgo Sefardí, especialmente dirigido a jóvenes y dirigentes emergentes, que sentó las bases para la realización de proyectos conjuntos específicos, apoyados por reuniones virtuales. Venezuela estuvo representada por Alberto Benaím Azagury, vicepresidente del CESC.

En las páginas subsiguientes se presentan las alocuciones de Miriam Harrar y de Moisés Garzón en este acto.



Palabras de la presidente del CESC **MOISÉS GARZÓN SERFATY:** defensor de lo sefardí

Miriam Harrar de Bierman



La presidente del CESC y el homenajeado, el doctor Moisés Garzón Serfaty. (Foto cortesía Alberto Benaim).

Es un honor para mí poder dirigirme hoy a ustedes, miembros y líderes de la Federación Sefaradí Latinoamericana –FeSeLa– para reconocer la labor de uno de sus miembros: nuestro querido amigo, el doctor Moisés Garzón Serfaty.

Moisés es un dirigente judío comunitario. Ahora bien, ¿qué significa serlo? Para intentar responder esta pregunta me apropiaré de las palabras del rabino Iona Blickstein el cual cito: «No hay pueblo en el mundo que tenga una tradición ininterrumpida de miles de años como el pueblo de Israel y es por eso que hoy los líderes deben recordar que están sentados en la silla de *Moshé*, nuestro maestro, del rey David y de todos los grandes dirigentes de Israel a lo largo de la historia, y esto es una gran responsabilidad».

Para intentar hablar de alguien, de su mérito, de su trayectoria, hay que recurrir sin

duda a su currículum, buscando en ese montón de palabras el sentido, la ilación que nos permita describir a un hombre en distintas etapas de su vida.

Tras leer el currículum de don Moisés queda latente todavía la pregunta de cómo se formó este líder comunitario judío y, sin duda, Moisés, que es un hombre piadoso, estará de acuerdo con que es la Ley a la que debemos dirigirnos para tratar de dilucidar su liderazgo.

En la *Torá*, tanto escrita como oral, están delineadas las cualidades básicas para un dirigente del pueblo de Israel. Dice allí que este debe tratar a cada persona con amor, igual que lo hace una madre con su hijo (Rambam); debe ser misericordioso con grandes y pequeños y procurar por todos los medios su satisfacción; debe ser como el pastor que va adelante y arrastra hacia el a todo el rebaño con mano fuerte y segura (*Bamidbar* 27:15).

A la vez debe ser humilde, recibir el liderazgo del pueblo de Israel con reverencia (*Bamidbar idem*). El dirigente, dice la *Torá*, debe ser sincero y profundo frente a su pueblo, tal como lo anota Maimónides (*Berajot* 34:1): «Durante la oración de las *Shemoná Eser Berajot* (*Amidá* o Dieciocho Bendiciones) el líder debe inclinarse y levantarse solo de último». Asimismo, debe ser sensato, usar la razón, hasta para incriminar a alguien (*Guá de los Perplejos* 1,54 Maimonides), incorrupto, alejarse del patrimonio mal habido, no ser codicioso, no tener demasiada plata ni oro (*Devarim* 17:17), tener solo lo suficiente para mantener la estructura de su gobierno (*Séfer Hayekarim* 4:26); debe ser valiente para defender a su gente, tal como el pastor defiende a su rebaño del león (*Hayekarim, idem*); sincero defensor del pueblo judío como todos sus antepasados que lucharon por *Éretz Israel*. Debe ser inmune a la adulación, honrar a los estudiosos de la *Torá* (Rambam, *Melajim* 2:5) y, sobre todo, un líder debe ser devoto de *Hashem*.

Generoso, sincero, valiente, sensato, inteligente, desprendido, inmune a la adulación, devoto... Todos los que conocemos a Moisés podemos dar fe de ello y de otras cualidades más.

Moisés es un defensor de la cultura sefardí, toda una vida dedicada a ella lo demuestra. Un visionario, un trabajador insigne, un creador, como un mago de instituciones prestigiosas como la que hoy presido: el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas. Un ideólogo junto con sus compañeros Jacob Carciente, Abraham Levy, hoy acá, Amram Cohén (Z'L), que le dieron vida también al Museo Sefardí de Caracas. Fundador de la revista Maguén –Escudo: la publicación sefardí más antigua de América Latina, viva hasta el día de hoy, de la cual fue por décadas director,

editor, corrector, escritor y demás hasta en el año 2009. Asimismo, fundador y presidente de FeSeLa, presidente y miembro honorario de la Asociación Israelita de Venezuela, presidente de la Confederación de Asociaciones Israelitas de Venezuela –CAIV-, institución techo de la comunidad judía venezolana, vicepresidente de la Federación Sionista de Venezuela, de la cual es presidente honorario... ¡Tantos rubros, tantos méritos!...

Moisés es un judío sionista, amante de nuestra Tierra, Israel, miembro de varios congresos sionistas, de la Agencia Judía, presidente del Keren Kayémet LeIsrael y de otras instituciones sionistas.

¿Cómo puede una sola persona ser tanto? Esposo y padre ejemplar, profesional, escritor, poeta y, además, dedicarle tanto tiempo a su comunidad. Es sin duda un ejemplo para todas las generaciones y me voy a permitir solicitarles a los jóvenes que hoy nos acompañan, que observen con cuidado, que piensen por un momento en todo lo que se puede hacer por sus comunidades si se tiene el amor, la pasión, la inteligencia y la vocación de servicio que toda la vida ha caracterizado a Moisés Garzón.

Quiero culminar agradeciendo poder estar hoy aquí, frente a todos ustedes, frente a Moisés y a su esposa, Alegría, para poder decirles a ambos gracias, mil gracias... *Am Israel jai*, porque personas como usted, Moisés, lo han hecho posible.



Palabras del homenajeado EL PASADO, EL PRESENTE, EL FUTURO y nuestro deber ser

Moisés Garzón Serfaty

MIS PALABRAS van dirigidas a todos; pero, en especial a los integrantes de la generación de relevo, los jóvenes, a los que pertenece el futuro. Ellos son la garantía de nuestra continuidad como pueblo... y los invito a soñar. Sí, a soñar y a hacer realidad estos sueños acordes con nuestros valores y principios éticos.

Muchas culturas atribuyen un valor profético al sueño, concebido como un mensaje cifrado de origen divino que es necesario desentrañar. Esta creencia parte desde nuestras Sagradas Escrituras en las que se relata la interpretación que hizo *Yosef hatzadik* de los sueños del Faraón.

Respetando el origen celestial de los sueños, consideremos que la Providencia Divina pone en nuestras mentes y en nuestras manos hacer realidad, en nuestro presente, los proyectos, planes y actividades para cumplir con nuestro deber.

Desde la fundación de nuestra Federación Sefaradí Latinoamericana, nuestros objetivos fueron y siguen siendo:

- Fortalecer las comunidades sefardíes.
- Incorporarlas al quehacer del pueblo judío en su conjunto y al Movimiento Sionista.
- Cultivar el sentimiento sionista, apoyar sus actividades, la defensa del Estado de Israel y la divulgación de sus extraordinarios logros.

- Ser fieles a nuestro pasado.
- Salvaguardar, divulgar y enriquecer lo concerniente a nuestra herencia sefardí, además de otras manifestaciones culturales y de cualquier otra índole de otros sectores de nuestro pueblo, porque todo lo judío es de todos los judíos y no puede ser ajeno.

Así haremos realidad nuestro lema incluido en nuestro himno: «Por un pueblo unido». Es nuestro deber.

Paso ahora a mencionar las causas y los pasos que se dieron para llegar a la creación de FeSeLa, porque conocer y recordar nuestro origen, retos, logros y deberes nos orientarán para ir forjando nuestro futuro.



Una foto del recuerdo: Garzón y su esposa (a la derecha) junto a dos ex-presidentes de la AIV: Abraham Levy Benshimol y Jacobo Serruya.

El contexto en el que se impulsó el despertar de las comunidades sefardíes fue el de las desigualdades entre la situación de inferioridad de los sefardíes, los judíos norafricanos y los orientales, por un lado, y el predominio de los askenazíes, por el otro. Era una situación que había que corregir. La Organización Sionista Mundial y la Agencia Judía tomaron conciencia del clamor de los sectores discriminados y decidieron actuar para eliminar el drama social que se vivía. En la diáspora, las federaciones sionistas recibieron *shlijim*. En América Latina contamos con la invaluable presencia de Mordejay Elkayam y Nissim Farji. Simultáneamente, se llevó a cabo en Colonia Suiza (Uruguay), hacia 1971, un encuentro de jóvenes de las federaciones sionistas y dirigentes de las comunidades con los *shlijim* con fines de esclarecimiento y organizativos para disponer de entes y fuerzas activas para la eliminación de las citadas desigualdades y la incorporación de todos al esfuerzo común de la unidad del pueblo de Israel.

El señor Nissim Gaón asumió la presidencia de la Federación Sefaradí Mundial y le imprimió, con la cooperación de dirigentes destacados de comunidades sefardíes de Europa, África y las Américas, un nuevo impulso que fue dando sus frutos.

Así llegamos a la convocatoria de las comunidades de Latinoamérica para asistir, en octubre de 1972, en Lima (Perú) a la VI Conferencia de Comunidades Judías de la región, en la que se reunieron dirigentes comunitarios y sionistas, incluyendo numerosos jóvenes, en las delegaciones asistentes. En ese marco, el 27 de octubre de 1972, se firmó el acta de fundación de la Federación Sefaradí Latinoamericana (FeSeLa) y se aprobaron sus estatutos, designándose como su primer presidente

al compañero Rubén Beraja, de Argentina. Entre los asistentes al evento de la creación de FeSeLa, recuerdo la presencia del señor Pinjas Sapir, presidente de la Organización Sionista Mundial y de la Agencia Judía. También asistieron los *shlijim* Mordejay Elkayam y Nissim Farji, quienes durante varios años cumplieron una labor digna de encomio en pro del desarrollo y los logros de nuestra Federación.

Permítanme citar algunos de esos logros:

- En la Organización Sionista Mundial se creó el departamento de Comunidades Sefardíes, a cargo de Asher Ohayón y David Avayou, que cumplió un importante papel en nuestro ámbito.
- Se colaboró con la Federación Sefaradí Mundial para la dotación de becas de estudio, en todos los niveles, a niños y jóvenes de Israel.
- Se colaboró al fortalecimiento de la Federación Sefaradí Mundial junto con otras ramas de la misma.
- Los sefardíes pasaron a detentar cargos elevados en los comités representativos de las comunidades, a la par de nuestros hermanos askenazíes, en federaciones sionistas y otros entes relacionados con el sionismo y el Estado de Israel, tales como Keren Kayémet LeIsrael, Keren Hayesod, Congreso Sionista, Comité de Acción Sionista, asambleas de la Agencia Judía, WIZO y, por supuesto asistir a reuniones de esas instancias y a plenarios del *presidium* de la Federación Sefaradí Mundial.
- Se logró la unión interna y la cooperación fraternal de comunidades sefardíes y orientales que vivían separadas en nuestro continente.
- Se creó el Centro de Información y Difusión de la Cultura Sefardí (Cidic-

sef) en el año 1975, en Buenos Aires, presidido por nuestros compañeros José Menasce, a quien sucedió Mario Eduardo Cohen, hace más de treinta años, ambos con un desempeño exitoso, ayudados por valiosos colaboradores. Además de la publicación de algunas obras, su publicación emblemática es la revista *Sefárdica*.

Debo acotar que en Caracas ya salía a la luz la revista *Maguén-Escudo* desde 1970, se fundaron el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas (CESC) en 1980 y, el Museo Sefardí de Caracas «Morris E. Curiel», proyecto pendiente del CESC, en 1995, impulsado por Abraham Levy y Alberto Botbol, así como también el ente gestor de fondos Amigos de la Cultura Sefardí, en 2005, impulsado por Abarham Levy. Ya hemos realizado catorce semanas sefardíes y en instituciones comunitarias, universidades y centros culturales nacionales tienen lugar conferencias, simposios, conversatorios sobre temas sefardíes y judíos en general y, anualmente, la Semana del Cine Judío. Modestamente, sugiero que se siga el ejemplo que Caracas dio.

Y ahora, dos recuerdos dignos de mención:

- En 1992, cinco siglos después de la expulsión de los judíos de España, se otorgó el Premio Príncipe de Asturias a la Concordia a las comunidades sefardíes representadas por la Federación Sefardí Mundial. El acto, al que concurríamos varios representantes de sus ramas, se celebró en el Teatro Campoamor, de Oviedo (Asturias) con asistencia de don Felipe de Borbón, entonces Príncipe de Asturias, hoy Rey Felipe VI de España. Por parte de la Federación Sefardí Mundial, el *jajam*

Salomón Gaón pronunció un emotivo discurso.

- En la Asamblea Plenaria Bienal celebrada en Buenos Aires en 1984, en la que tomó posesión de la presidencia de nuestra Federación el compañero Elías Salem, se aceptó la incorporación de la querida comunidad hermana de Miami como miembro de FeSeLa, a petición que quien fuera presidente de esa comunidad, el recordado Salomón Garazi, de bendita memoria, quien formuló su solicitud a quien les habla en una visita que hice a Florida en 1982, cuando ejercía la presidencia de FeSeLa. El Ejecutivo con sede en Caracas, consideró su petición y la aceptó de inmediato, *ad referendum* de la próxima asamblea bienal, cuando se aceptó su inclusión en FeSeLa con gran beneplácito. Tanto Salomón como su hermano Sabeto ejercieron como presidentes de esta institución cuando, en su oportunidad, fueron electos.

Antes de finalizar este recordatorio quiero dedicar un emocionado recuerdo a los compañeros que ya no están con nosotros, de quienes mucho recibimos y aprendimos y formular dos propuestas. La primera, tenía la intención de hacerla al Comité Venezolano de FeSeLa, pero por la situación en mi país no me fue posible. Es la siguiente y la hago para todos los comités de otros países:

- En estos años hemos acumulado en nuestros archivos un nutrido tesoro de textos, fotografías, ilustraciones y grabaciones de música y canciones, así como otros documentos de mucha valía. Cuanto antes, debiéramos lograr reunir y clasificar sistemáticamente este material y divulgarlo utilizando las



Alegria Barchilón de Garzón, la nueva presidenta de FeSeLa, Verónica Maya y el homenajeado Moisés Garzón Serfaty en Miami. (Foto Cortesía FeSeLa).

nuevas tecnologías. Estoy seguro que ello nos asombrará y por reacción estimulará su estudio y divulgación, como meta, en nuestra comunidad y en otras. Muy especialmente servirá para que las nuevas generaciones tengan materiales para el estudio y conocimiento de lo realizado en relación con nuestro acervo cultural y así puedan, a su vez, transmitirlo. Hay que involucrar en estas tareas a cada familia de cada comunidad. Que busquen materiales y que los aporten a los Comités de FeSeLa.

- La segunda propuesta es que todos los feselistas, a nivel continental, lean, estudien, busquen en las redes sociales, escuchen charlas, noticias para obtener información y formación sobre el antisionismo y el antiisraelismo, las nuevas formas encubiertas y «políticamente correctas» de la judedofobia, el terrorismo, el surgimiento de un neonazismo y de un engañoso «progresismo» que es un destructor de valores y derechos humanos, de la democracia y la libertad. En suma, un comunismo puro y duro, probadamente fracasado.
- Una vez obtenidos tales conocimientos, divulgarlos ante propios y extraños, en cualquier lugar, organizando

actos con este fin para hacer valer la historia y resplandecer la verdad.

Para cumplir esta misión, ¿qué debemos hacer? Debemos colaborar con las actividades tradicionales, en especial en la reivindicación del sionismo y del Estado de Israel mediante el esclarecimiento de judíos y de gentiles como tarea prioritaria.

La defensa del Estado de Israel y del sionismo frente a la descalificación, el boicot, la amenaza y la condena *a priori*, tergiversando la historia y la realidad de cada día para deshumanizarlos, demonizarlos y deslegitimarlos, debemos asumirla a nivel institucional y personal mediante el esclarecimiento constante en foros nacionales e internacionales, los medios de comunicación y en reuniones con judíos y gentiles. Para esto debemos documentarnos amplia y constantemente para poder así exponer nuestros argumentos tales como, entre otros, los siguientes:

- El sionismo es el movimiento de liberación nacional del pueblo judío que representa el anhelo de nuestro pueblo de tener su propio Estado en la tierra en la que vivió desde hace siglos, según el testimonio bíblico y es tan válido como el de cualquier nación en el mundo, por ser el vehículo que sirvió para ejercer nuestro derecho a la autodeterminación.
- El sionismo, como deseo y sueño al retorno al lar ancestral, nació con el primer exilado y como movimiento de expresión política fue establecido por Teodoro Herzl a finales del siglo XIX con la publicación de su tratado *El Estado judío* y la celebración del Primer Congreso Sionista en Basilea. Este logro, la creación del moderno Estado de Israel, en modo alguno se puede con-

siderar que fue como consecuencia del Holocausto.

- Tras el Holocausto es políticamente incorrecto posicionarse y asumirse como antijudío por lo que muchos que así piensan optan por adoptar una faceta (políticamente correcta) auto-calificándose como «antisionistas». Hay que hacerles ver que el antisionismo es antiisraelismo y antijudaísmo y que la inmensa mayoría del pueblo judío se declara sionista.
- El antisionismo descalifica los sentimientos y aspiraciones nacionales de los judíos y considera a Israel, y solo a Israel, un Estado ilegítimo. Para el antisionista, 192 Estados en el mundo tienen derecho a existir, pero solamente uno debe justificar su razón de ser. Y lo critican y condenan si, en uso de su derecho a la legítima defensa, repele los ataques de sus enemigos.
- Acusar al sionismo y a Israel de ser responsables de todos los males que aquejan a la humanidad e involucrarlos en las más inverosímiles y absurdas teorías conspirativas, no busca sino retomar las ideas de viejos libelos antijudíos como *Los protocolos de los sabios de Sion* o *Mein Kampf* con la evidente intención de revivir el antijudaísmo y lo lo gran. Se ha sustituido el odio al judío como individuo, por el odio al Estado de Israel. Esto y la demonización del sionismo es la nueva judeofobia que ataca a todo el pueblo.
- En la ONU y otros foros internacionales existen coros integrados, por supuesto, por los que apoyan a cualquiera que esté en contra de Israel, sea enemigo declarado o no de este, los que temen a las represalias de los terroristas

ya conocidos y los que no se quieren involucrar creyendo, equivocadamente, que no les afecta y que son ajenos a sus intereses. A ese grupo de países ciegos y egoístas, cómplices de la quiebra de principios y valores morales les ate-moriza la reacción de los verdaderos enemigos de la paz y la convivencia pacífica, mas no la reacción israelí, con lo que al menos demuestran su reconocimiento de qué países son la real «amenaza para la paz global», como tildan a Israel sus enemigos y su coro de cómplices acobardados, incluyendo los que se abstienen en unos temas de trascendencia internacional como lo son la paz en el Medio Oriente y la lucha contra el terrorismo creciente en fuerza, expansión, medios financieros, armamentos y crueldad. Pareciera que los EE UU, Europa, la mayoría de los países árabes, ya comenzaron a reconocer la realidad del peligro que los acecha y que ya se ha manifestado en múltiples ocasiones y lugares. Su desidia ha hecho que los terroristas estén enraizados en las entrañas de sus sociedades.

- Hay que recordar que los judíos aceptaron y los árabes no, el Plan de Partición de Palestina acordado por la ONU en 1947 y que, al término del Mandato Británico allí, en mayo de 1948, el *yishuv* en *Éretz Israel* declaró la Independencia del Estado.
- Los árabes declararon la guerra al Estado recién fundado y lo atacaron, siendo derrotados, al igual que en otras guerras iniciadas por ellos. Incitaron a los árabes palestinos a abandonar sus tierras y pertenencias creando así el «problema de los refugiados» que resi-

den en varios países árabes recibiendo ayuda humanitaria inter-nacional, incluyendo la de Israel. Los perdedores no pudieron cumplir su promesa a los «refugiados», así los denominan, después de que expulsaran a los judíos.

- Recordemos también los famosos tres «noes» de la Conferencia de la Liga Árabe en Jartum: NO reconocimiento, NO conversaciones, NO paz con Israel, país que siempre ha estado dispuesto a negociar la paz sin condiciones previas y a un diálogo franco, abierto, que conduzca a la solución de dos Estados para dos pueblos que vivan en seguridad dentro de fronteras defendibles y mutuamente aceptadas por las partes.
- El tema de la seguridad es de vital importancia para Israel y debe ser reconocido así por los palestinos y la comunidad internacional, además de la condición de Estado judío, en el que, como hoy, las minorías gozan de los mismos derechos civiles, con pleno respeto a sus creencias religiosas y manifestaciones culturales, por ser, como lo es desde su fundación, un Estado democrático.
- Los palestinos y quienes los apoyan deben condenar la violencia y desistir de los ataques terroristas, la deslegitimación de Israel y del sionismo en el ámbito internacional, cesar sus ataques en medios universitarios, la prensa, organizaciones humanitarias, cortes judiciales y corporaciones con llamados a boicot, sanciones, desinversión, aislamiento, acusaciones infundadas y absurdas, y simultáneamente amenazas de exterminio, echar a los judíos al mar y otras expresiones por el estilo.

En nuestra labor de esclarecimiento cabría preguntar:

- 1) ¿El derecho de los palestinos a ser reconocidos como Estado no involucra que ellos, a su vez, reconozcan al Estado de Israel como Estado judío, lo que la ONU reconoció en 1947 y que los países árabes rechazaron y rechazan hasta hoy con algunas excepciones?
- 2) ¿Ofrecieron alguna vez poner fin a los ataques terroristas contra el Estado de Israel, miembro de las Naciones Unidas?
- 3) ¿Por qué no ofrecen reconocer al Estado judío los mismos derechos que exigen para sí mismos?
- 4) ¿Es aceptable que las brigadas terroristas hayan prometido no reconocer a Israel y que el grupo islamista, según anuncia, está «preparando un ejército desde Gaza, Cisjordania, Egipto, Túnez, Irán y Turquía para obligar a Israel a irse»?
- 5) ¿Y qué decir de la promesa del líder máximo de esa organización terrorista de no reconocer nunca a Israel y que el grupo islamista no abandonará su demanda por todo el territorio israelí y, por lo tanto, no hay legitimidad para Israel, no importa cuánto dure?
- 6) ¿Por qué ante estas declaraciones no hay resoluciones de la ONU, ni tienen relevancia entre los temas que difunden los medios de comunicación como sí la tienen cuando, después de varios días de disparar misiles sobre la población civil de Israel, este, en uso de su derecho a la legítima defensa, responde a tales ataques? ¿Acaso Israel no tiene de-

recho a defender a sus ciudadanos y a la existencia?

- 7) ¿Por qué los autodenominados «progresistas» guardan silencio? ¿Por qué no se producen manifestaciones en las capitales europeas ni resoluciones de organismos internacionales, ni hay flotillas, ni artistas indignados, ni intelectuales probos que levanten con fuerza su voz, ni lágrimas solidarias por los muertos en diversos lugares del mundo a manos de los cada vez más desalmados y crueles grupos terroristas que practican la *yihad*?. ¿Dónde están? ¿Dónde se esconden? La respuesta es sencilla: Porque no se trata de víctimas palestinas a manos de soldados israelíes en su legítimo derecho a la defensa. Si este fuera el caso, las calles y plazas de Occidente se llenarían de «progres» vociferantes, se llamaría a boicot, resoluciones infames de organismos internacionales, habría manifiestos de intelectuales tarifados y la red se colmaría de mensajes amenazadores contra Israel y los judíos. Los parámetros para juzgar son diferentes como reiteradamente se ha comprobado.

Para los autodenominados «progresistas» (izquierdistas y socialistas extremistas) defensores de tiranos, déspotas, dictadores, sátrapas y monarcas absolutos, los terroristas tienen licencia para matar, apoyos y aplausos garantizados y seguridad de impunidad. Los pueblos sojuzgados y hambreados son considerados, para ellos, basura, desechos subhumanos... ¡Qué triste que estos defensores de la barbarie se cobijen bajo mantos dignos y nobles, a los que mancillan, y exhiban descaradamente

panfletos, pancartas y pronuncien discursos de amor para unos y odio para otros!

La sistemática descalificación del Estado de Israel y del sionismo que se ha convertido en algo corriente, es tan grave como la descalificación de los judíos que hizo el Tercer Reich y que culminó con el Holocausto. Los nazis querían un mundo *judenrein* (limpio de judíos). Hoy, algunos grupos fanáticos y hasta Estados constituidos, piden un Medio Oriente *Israelrein* (limpio de Israel), insisten en el «insoluble conflicto teológico entre la Iglesia y la Sinagoga» y la «sed judía por la sangre gentil» y redondean los exabruptos con una conclusión impiadosa: «Por algo Hitler los hizo jabón», para culminar con la acusación de nazismo a los judíos, lo que revela la ausencia de algo más grave que una falta de lógica: la falta de misericordia y de pudor.

Estas manifestaciones de la extrema derecha son coreadas por la vetusta y desacreditada izquierda marxista y la reaccionaria teocracia musulmana. Es obligación de los hombres y mujeres libres del mundo combatir la ponzoña judeofóbica.

A nosotros nos corresponde mostrar una constante solidaridad con nuestros hermanos perseguidos en algunos países por su condición de judíos y con los que defienden las fronteras del Estado de Israel, concreción del secular anhelo del retorno al lar ancestral con el que nos sentimos unidos por inquebrantables lazos históricos, religiosos, culturales y familiares, hecho realidad por la Gracia Divina y por la lucha llevada a cabo por el sionismo, el movimiento de liberación nacional del pueblo judío que hizo valer nuestro indiscutible derecho a la autodeterminación al igual que otras naciones.

Para finalizar, debo insistir en que cada uno de los miembros de FeSeLa y esta, como institución, tenemos la obligación de actuar en el trabajo de apoyo, de ayuda moral y material a nuestro Estado de Israel y al sionismo. Judaísmo es sionismo y sionismo es judaísmo. La solidaridad con nuestros hermanos en Israel es un eslabón muy importante en la larga cadena de la solidaridad entre nosotros. La propia supervivencia de las comunidades depende más de Israel que lo que la seguridad de este pueda depender de las comunidades de la Diáspora.

Expuesto lo que debemos hacer, les pido que reflexionemos y aceptemos que llegó el momento de desconectarnos de la dependencia alienante, esclavizante, de la nueva avasallante, insustancial y banal tecnología de las redes, cuyas bondades no se pueden negar, como no se puede negar su perniciosa influencia en la sociedad, lo que es notorio, y reconectarnos con nuestras herencia y esencia, y que proclamemos con sano orgullo qué y quiénes somos, de dónde venimos y adónde vamos, cuál es nuestra noble misión como mensajeros difusores de la palabra del Eterno, fieles a nuestro lema: Por un pueblo unido en la acción, el sentimiento y los ideales.



Harry Almela: adiós al «CRITOGENTIL» que nos leía poemas

Natán Naé



Harry Almela era un invitado obligatorio del Ciclo de Conferencias del CESC en la plaza de Los Palos Grandes. Aquí su tertulia sobre Matitiahú en el marco de la XIV Semana Sefardi de Caracas. (Foto CESC).

El 24 de octubre de 2017 falleció en la ciudad de Mariara, Estado Carabobo, el poeta, ensayista y profesor universitario Harry Altaír Almela Sánchez, una de las voces fundamentales de la poesía en Venezuela en los años 80 y 90.

Almela, un asiduo colaborador del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, con el cual dictó varios cursos sobre literatura judía en general, tanto en el seno de la comunidad como en la Universidad Central de Venezuela, estaba preparando un estudio académico sobre la obra de la poetisa israelí Margalit Matatiahú, en especial en su obra en ladino.

Al momento de su partida, Almela había obtenido siete premios literarios por su obra poética y fue becario de la Fundación Guggenheim, de Nueva York. Tenía una especialización en Técnicas Editoriales de la Universidad Autónoma de Barcelona y con su firma dejó trece poemarios, una novela y dos ensayos literarios.

La última vez que se le vio en el seno de la comunidad judía de Caracas fue en el acto de homenaje a Marianne Beker (ver página 18 de esta edición), en el que se identificó a sí mismo como «criptogentil», por su decidida identificación con el judaísmo y su cultura.

Con la entrega del Botón de Oro **AIV HOMENAJEÓ** a los rabinos Samuel Garzón y Moisés Wahnón

NMI / Fotos: José Esparragoza

El 15 de octubre, en la Sinagoga Tiféret Israel del Este, la Asociación Israelita de Venezuela ofreció un sentido homenaje de despedida al rabino Samuel Garzón y al *moré* Moisés Wahnón, quienes parten a nuevos destinos.

El acto contó con Denny Co-hén como maestro de ceremonias, quien expresó: «Nos hemos reunido para agasajar a dos personas muy queridas que decidieron dar otro rumbo a sus vidas, personas que han servido a la comunidad, dedicadas a las labores que les fueron encomendadas y mucho más, con mística y dedicación, con lo cual han hecho posible que la junta directiva de la AIV realice con éxito sus metas, por lo cual reciben todo nuestro agradecimiento y el de la comunidad».

Por decisión unánime de la junta directiva de la AIV, se concedió a ambos homenajeados una placa especial y el Botón de Oro, máximo reconocimiento que otorga la institución.

A continuación se resumen las intervenciones de este homenaje que contó con un público multitudinario.



Daniel Benhamou y Abraham Levy colocaron el Botón de Oro al rabino Samuel Garzón



Samuel Chocrón y Abraham Wahnón colocando el Botón de Oro al *moré* Moisés Wahnón

Isaac Cohén, rabino principal de la AIV



«Durante los últimos cinco años, trabajé junto al rabino Samuel Garzón más de ocho horas diarias. Si debo definir con una sola palabra sus múltiples virtudes, diré que es un hombre de acción: le gusta hacer todo “para ya”, de corazón, con orgullo y amor por la AIV. Además hay que destacar su humildad: si le surgían dudas en su trabajo, preguntaba e investigaba. Tiene un estilo de trabajar muy peculiar, caracterizado por la tranquilidad y la paciencia. Samuel deja un vacío en la AIV, pues entre otras cosas encabezó el trabajo del *kasbrut*.

»Por su parte, Moisés Wahnón estuvo 28 años con nosotros, y su voz como *jazán* nos deleitó siempre. Ambos adquirieron *jojma*, sabiduría, la experiencia necesaria para trabajar y transmitir sus conocimientos en cualquier lugar. Como siempre he dicho, esta es una comunidad única, y además exporta valores, personal y rabinos a otras comunidades.

»También debo mencionar el excelente trabajo de sus esposas, Carolina Garzón, coordi-

nadora del bachillerato en el Colegio Sinai, y Esther Wahnón, *morá* en el mismo colegio. No se puede olvidar, como dicen, que detrás de un gran hombre siempre hay una gran mujer.

»Esta semana leímos la *parashá Bereshit*, “En el principio”. Esto resulta muy apropiado para Samuel Garzón y Moisés Wahnón, quienes ahora darán un nuevo comienzo a sus vidas».

Daniel Benhamou, presidente de la AIV



«Hasta ahora, en la AIV hemos estado acostumbrados a las bienvenidas, no a las despedidas. Esto es novedoso; pero, es un efecto de la situación del país en todos nosotros. A pesar de ello, nos esforzamos por cumplir nuestro deber de mantener los más altos estándares en los servicios comunitarios.

»Moisés Wahnón estuvo con nosotros durante veintiocho años; es un *jazán* de voz privilegiada, y también trabajó en la supervisión del *kasbrut*.

»Samuel Garzón fue mi compañero de promoción, como otros que me acompañan en la junta directiva que tengo el honor de

presidir. Es un orgullo de la *kehilá*, una persona disciplinada, metódica y responsable. En todas las áreas que tocó dejó su huella de profesionalismo y mística de trabajo».

Rabino Samuel Garzón



«En este momento tengo sentimientos encontrados: siento que la mano de *Hashem* guía esta decisión, lo que me da optimismo, ímpetu y ganas de emprender. Pero, también es un momento de reflexión y nostalgia por todo lo que debo a esta maravillosa comunidad.

»Mi padre, Moisés Garzón, y mi madre, Alegría Barchilón, me inculcaron que hay que trabajar incondicionalmente para la comunidad. Este es un mundo al revés: yo debería ofrecer un homenaje a la *kehilá*, porque lo que me ha dado multiplica lo que yo haya podido darle. Me brindó estudios en Israel, mi espe-

cialización, y la posibilidad de representar a la comunidad ante entes gubernamentales. Desde el principio rogué que me dieran un lugar en el SEC; trabajar con los muchachos fue maravilloso, coseché frutos hermosos que atesoro.

»Que *Hakadosh Baruj Hu* les dé también a ustedes muchas cosechas espirituales».

Moré Moisés Wahnón



«No me gustan las despedidas, pues me pongo muy sentimental. Hoy, después de veintiocho años en esta querida institución, termina una gran etapa de mi vida, quizá la más hermosa, de la cual puedo decir con todo el corazón que la desempeñé *mi-lev umi-néfesh*, con esmero y dedicación. Ahora mi familia y yo nos encaminamos a otro país para una *sblijut* diferente, pero con el mismo objetivo: seguir sirviendo a *Hashem* con *simjá* (alegría), y a su pueblo *Am Israel*. No es casualidad que estaremos dejando este querido y amado país en la semana de la *parashá*

Lej-Lejá, que comienza con las palabras “Vete de tu tierra”.

»Me embarga una gran emoción al ver y sentir el cariño de todos ustedes, y por ello quiero pronunciar tan solo una palabra: gracias, ya que ustedes fueron mi inspiración, y me motivaron a estudiar para poder transmitirles las enseñanzas de nuestra *Torá Hakedoshá*. Llevo el rostro de cada uno de ustedes dibujado en mi corazón para siempre».



SAMUEL GARZÓN

nació en Caracas en 1977. Estudió en el Colegio Moral y Luces «Herzl-Bialik», y cursó estudios de Administración, mención Gerencia, en la Universidad Metropolitana.

Está casado con Carolina Aronovici y tiene cuatro hijos.

Entre 1998 y 2015 realizó estudios talmúdicos, halájicos y rabínicos en varias yeshivot y en el Gran Rabinato de Israel. Trabajó para la Comunidad Israelita de Ceuta, en España, la comunidad Shevet Ajim de Panamá, y regresó a Venezuela en 2012 para incorporarse a la AIV; se desempeñó como rabino en la Sinagoga Tiféret Israel, y como moré de Torá, Halajá y Sionismo en el liceo comunitario.

También es registrador y escribano de divorcios religiosos, y fue el certificador rabínico del hallazgo arqueológico de la mikve de Coro, estado Falcón, en 2016.

El rabino Garzón va a hacer aliá y establecerse con su familia en Jerusalén.



MOISÉS WAHNÓN

nació en Melilla, España, en 1954, y llegó a Caracas en 1985. Está casado de Esther Carciente, con quien tiene seis hijos.

A Venezuela lo trajo su cuñado Abraham Garzón, quien lo invitó una noche de Shabat a la Sinagoga Tiféret Israel, donde quedó en evidencia su magnífica voz. Poco después se le asignó el cargo de jazán.

Desde entonces realizó los tres servicios diarios, bar mitzvot, mishmarot, compromisos, bodas y berberiscas, divorcios, shiurim, clases de bar mitzvá, rojetz y, últimamente, estuvo encargado de la Hebrá Kadishá con todas las obligaciones que esto implica. También fue moré en la Primaria del Colegio Moral y Luces «Herzl-Bialik».

Trabajó con el Departamento de Kahrut de la AIV, cargo con el que supervisó varias fábricas y el proceso de elaboración de productos.

El moré Wahnón va a trabajar en la comunidad judía de Ceuta, muy cerca de su natal Melilla.

Fotos José Esparragoza



Con participación del CESC

Comunidad judía recordó la TRAYECTORIA DE MARIANNE KOHN-BEKER con un conversatorio

Sami Rozenbaum

Aunque estaba enamorada de sus raíces askenazíes, Kohn-Beker entendía al pueblo judío como una unidad, por nunca negó sus aportes intelectuales al Centro de Estudios Sefardíes de Caracas ni a la revista Maguén-Escudo, de la que fue colaboradora.



Marianne Kohn-Beker fue un pilar intelectual de la comunidad judía de Venezuela.
(Foto Néstor Garrido)

El 8 de octubre se llevó a cabo, en la sede de la Fraternidad Hebrea B'nai B'rith, un conversatorio en homenaje a la reconocida académica Marianne Kohn Beker (Z'L), convocado por la Federación Sionista de Venezuela.

Isaac Bimblich dio la bienvenida al nutrido público en nombre de la B'nai B'rith, y recordó que el Premio de Derechos Humanos, máximo galardón que otorga esa institución, correspondió en 2009 a Espacio Anna Frank, del cual Kohn Beker fue fundadora.

Abraham Levy Benshimol, moderador del evento, destacó que la idea de llevar a cabo el

conversatorio tuvo una acogida fraternal y entusiasta por parte de las instituciones comunitarias.

Entre una y otra ponencia se proyectaron fragmentos de una videoentrevista realizada en el año 2000, editada por Nelson Hariton, en el que Marianne Kohn Beker se refería a sus recuerdos vitales, a la importancia que les daba a la familia y a sus principales preocupaciones intelectuales.

A continuación se resumen las participaciones de los invitados: Ilana Beker, hija de la homenajeada; Emanuel Abramovits, director de Cultura de la Unión Israelita de Caracas; Ruth Capriles, politóloga; Néstor Garrido, director de Publicaciones del CESC, y el poeta Harry Almela.

Ilana Beker: la cultura es lo que nos impulsa

«No quiero llamar a esto “homenaje”, porque a mi mamá poco, por no decir nada, le gustaban... Nunca permitió que en un discurso, por ejemplo los de *In Memoriam* —para lo que trabajaba año tras año sin cesar y que han sido pronunciados por embajadores o personalidades venezolanas— fuera mencionado su nombre. En fin, consideraba que su trabajo era su deber como ser humano, continuar y emprender las obras que ayuden a mejorar el futuro, ya sea de un individuo, de la familia, de la comunidad o del mundo entero.

»Quiero leerles una respuesta de Marianne a una pregunta “fortuita” formulada por Rebeca Lustgarten, cuando iniciaron su trabajo conjunto en el Comité de Cultura de la UIC. Rebeca pregunta: “¿Cómo definirías ‘cultura?’”. Cito a Marianne: “Cultura es lo que queda después que creemos que todo lo que aprendimos lo hemos olvidado. En este orden de ideas, cultura es un sedimento de todo lo vivido, tanto sensorial como emotiva e intelectualmente”.

»En fin, cultura es la visión singular del mundo y de la vida que comparte un pueblo; cómo ese mundo es y cómo debería ser, cómo la vida es y cómo debería ser. Es el motor que nos mueve hacia un destino, que no nos permite permanecer pasivos, que nos impulsa a continuar en la “pelea” a pesar de los pesares, porque nos asegura que lo que logramos es valioso y nos atenaza a seguir adelante, no solo porque creemos que tenemos mucho que perder, sino porque nos hace considerar que vale la pena seguir adelante para alcanzar, más allá de los derechos elementales por los que todos luchamos o deberíamos luchar, superarlos cada vez más aprovechando los dones que tenemos de inteligencia y creatividad.

Abramovits: siempre mirando al futuro

»En la reciente biografía que se publicó sobre su hermana Dita, Marianne escribió el epílogo y en él nos habla de la gran suerte que tuvieron ellas de crecer en un país donde se respiraba tanta libertad y un ambiente donde no se conocía el antisemitismo. Al respecto yo quisiera devolverle la pelota y expresar que fue mucha suerte la que tuvo Venezuela, y en especial la comunidad, de contar con alguien como Marianne, que tanto le aportó a ambas.

»Recuerdo que en un homenaje a Dita, realizado en Hebraica hace unos años, cuando le tocó hablar a ella no quiso hacerlo de

su pasado, sino de los proyectos futuros. Así fueron siempre las hermanas y, de hecho, hoy mismo se dio la clausura de un gran evento que hasta hace poco era solo un proyecto. En el epílogo de la mencionada biografía, Marianne también expresa la tristeza de ver que su hermano y sus nietos llevan ahora el título de extranjeros en los sitios donde viven, cuando su generación y la de sus padres pensaban que Venezuela era el destino “para siempre”.

Capriles: armonía y tolerancia

»Conocí a Marianne a finales de los años 1970 en el Instituto de Filosofía de la UCV. Ella estaba trabajando en esos días sobre el concepto de libertad en Hannah Arendt.

»Eran días gloriosos para el pensamiento y la discusión intelectual en ese Instituto. Para mí, recién graduada y persiguiendo estudios de doctorado que me llevaron a la filosofía analítica, fue un privilegio haber participado de esa breve escapada de las oscuridades de Hegel, Marx, Cardozo y toda la compañía de marxistas y “dependentólogos” que nos inyectaban en amplias dosis en la UCV.

»Marianne presentó su trabajo sobre Hannah Arendt en el seminario semanal que se realizaba en el Instituto. Cada quien presentaba su trabajo para ser criticado por los pares (y no pares en mi caso). La crítica era mortal, sin inquina, pero sin compasión. Allí aprendí de la crítica constante de las ciencias, y sobre lo que la lógica implacable podría hacer por el comportamiento humano.

»Con el trabajo de Marianne sucedió algo que solo ahora, cuando recuerdo, me percató. La batalla crítica de mentes brillantes, desplegada en los encuentros que realizábamos, se convirtió en una conversación armoniosa, de intercambios consensuales.

»Pienso que dos factores generaron esa anomalía: la personalidad de Marianne, que

irradiaba, suscitaba armonía y tolerancia; y que adie podía estar en desacuerdo con Marianne, ni discordar de verdades dichas con tan leve toque que no podían suscitar antagonismo.

Garrido: la importancia de la memoria

«Mi primer contacto laboral con Marianne Beker estuvo enmarcado en el proyecto de la gerencia de Cultura de la Unión Israelita de Caracas, de preservación de la memoria oral de la comunidad judía de Venezuela, en el año 2000, con el que se habían recogido las decenas de testimonios de judíos y gentiles que habían sido testigos de esos comienzos. Después, me tocó mi primera reunión con Marianne, en su casa de San Rafael de La Florida, donde de lo primero que me habló fue de la importancia de la memoria y de que la película, que narraría la historia de los primeros askenazíes que llegaron a Venezuela a principios del siglo XX, debía empezar con la frase: “No olvides quién eres ni de dónde vienes”. Imbuidos en ese espíritu de recuperación del recuerdo, como parte fundamental del ser judío, comenzamos Marianne y yo la aventura de narrar y contar las peripecias de los *clappers* en tierras venezolanas, en una película que llamamos *Valió la pena*, que saldría simultáneamente con *Noticia de una diáspora*, que ella apadrinó, y la conversión en libro de los testimonios de los sobrevivientes del Holocausto en los tomos de *Exilio a la vida*».

Almela, poeta: pendientes del «otro»

«No me gustan las palabras “solidaridad” ni “tolerancia”. Tolerar significa soportar, aguantar; se empleaba durante la Edad Media



Emmanuel Abramovits, Harry Almela, Ruth Capriles, Ilana Beker, Abraham Levy, Miriam Bierman y Néstor Garrido.
(Foto José Esparragoza)

para referirse a tener que aguantar a alguien que ha cometido un delito. Es una palabra contaminada: “yo soy el baremo que mide lo que se puede soportar o no, el que mide a los demás”, al “otro”. Por eso me interesa la preocupación de Marianne por el “otro”, que viene de los trabajos de Emmanuel Lévinas.

»Lévinas empleaba una imagen, la contraposición entre el mítico héroe griego Ulises y el patriarca hebreo Abraham. Luego de sus aventuras, Ulises siempre regresa a su vida, al “sí mismo”. En contraste, Abraham promete no regresar y le pide a su familia y a sus siervos que lo acompañen en un camino que no tiene fin. Es la diferencia entre la mentalidad griega y la judía. »Marianne siempre apuntó al tiempo de lo por venir; tenía que ver con el infinito, con todo aquello que apunta hacia el “otro”. Nosotros debemos estar pendientes del “otro”, tal como Marianne lo hizo.

Al final, Esther «Dita» Cohén, hermana de Marianne, agradeció a los presentes y señaló: «Lo único que deseo es que ella siga presente. Hay que leer, seguir adelante, pensar que el futuro va a ser mejor. Eso es continuar con el trabajo de Marianne».

NMI

Marroquíes en Israel y Venezuela: algunas reflexiones sobre IDENTIDADES sionistas globales

Aviad Moreno



En Venezuela, el interior de la sinagoga Tiféret Israel es el centro de la vida comunitaria, lo que nunca obstó para su concurso en actividades sionistas.

En estos días, apenas unos cuantos miles de habitantes judíos permanecen en Marruecos, el cual había sido el centro más grande de la vida hebrea en el mundo musulmán para el año de 1948, en vísperas de la creación del Estado de Israel. La mayoría de los casi 250 mil judíos que residían en Marruecos hicieron de Israel su nuevo hogar entre los años 50 y 60, aunque otros emigraron hacia las Américas y Europa. Estas olas de gente a Israel son consideradas puntos de inflexión en los anales de la historia étnica local, particularmente en el contexto del renacimiento identitario que allí se dio entre los años 70 y 80. Este resurgir es considerado una contraculturación ante la tendencia hegemónica askenazí y eurocéntrica que imperó en Israel durante los años de formación de la nación.

Desde los primeros años de la estatidad de Israel, las ortodoxias académicas y populares, que hablaban de las motivaciones subyacen-

tes en la inmigración de los judíos marroquíes y de otras tierras musulmanas, se habían concentrado a exaltar el papel del Estado de Israel como «redentor» de estos, que fueron salvados de sociedades «atrasadas y hostiles» (valga decir, no occidentalizadas y antisionistas). Al traerlos a su «patria», se les daba la oportunidad a estos judíos de emprender un proceso de modernización anhelado, aunque lento y complejo. En algunos casos, las agencias sionistas dominadas por los askenazíes se asumían responsables de rejuvenecer los conceptos premodernos del sionismo «tradicional religioso».

En contraparte, a partir de la presencia de investigadores revisionistas en los años 70 y del discurso público se describieron a los judíos de los países árabes y musulmanes como víctimas de la empresa sionista que, en sus intenciones de redimirlos, supuestamente los desarraigó de sus ambientes «orientales». En consecuencia, ha

emergido la noción de que el preponderancia de un sionismo dominado por los askenazíes en Israel ha silenciado y trasmutado las identidades «auténticas» de marroquíes, iraquíes, yemenitas y de otros orígenes mesoorientales, lo que ha generado que estas minorías adopten en común una visión negativa hacia sus antecedentes en tierras árabes. Especialmente, llama la atención la tendencia consciente o inconsciente de una serie de académicos revisionistas de adosar el mote de *mizrajim* (literalmente, orientales) a los inmigrantes de Marruecos, que históricamente han sido identificados como *ma'aravim* (occidentales, es decir, judíos del occidente musulmán), lo que es reflejo de algunos ecos de las percepciones eurocéntricas que permanentemente dominan el discurso étnico en Israel. Por medio de esta terminología, Marruecos y sus inmigrantes representan el Oriente en contraposición a la sociedad occidental y askenazí de Israel.

El estudio políticamente prejuiciado de la inmigración judía de Marruecos y de otros territorios musulmanes a Israel solapa otros casos de corrientes humanas a otros destinos, tanto de antes como después de la creación del Estado de Israel. Según esta noción consensuada es que la ruta de las migraciones se abrió a estas poblaciones judías solo con el establecimiento de ese país. Por otro lado, algunas «tradiciones étnicas marroquíes» substanciales, junto con otras identidades mesoorientales, han evolucionado entre comunidades de emigrantes en todo el mundo, tanto antes como después de 1948, como la emigración general hacia el Occidente, tanto a Francia, Estados Unidos, Canadá, Brasil, Argentina, la Península Ibérica y a otras localidades.

En el siglo XIX, Venezuela había atraído trabajadores judíos de Marruecos en la conformación de una sociedad multiétnica y su atractivo se acentuó y se hizo más pronunciado a partir de 1945, en el contexto de una política de puertas abiertas a la inmigración en este país rico en petróleo. En ciertos años durante la mitad del siglo XX, los judíos de varias ciudades y pueblos del norte de Marruecos, principalmente, prefirieron Venezuela antes que Israel. Particularmente, la nación suramericana atrajo solo judíos y no a los musulmanes de Marruecos, a diferencia de los casos como Francia, Canadá o España. Una amplia proporción de aquellos que eligieron Venezuela como su nuevo hogar entre los años 50 y 60, optaron allí por la preservación de una identidad étnica tradicional y en ocasiones sionista, tanto al principio como después de su desplazamiento al país. Ante la ausencia de marroquíes musulmanes en la nación sudamericana (al igual que en Israel), los inmigrantes de los años 70 en Venezuela han conservado la herencia de su pasado colectivo en Marruecos, acentuando con de-



Las tradiciones marroquíes se mantienen vivas en Caracas. Un traje de Berberisca presentada por la cantante Esther Roffé y su hija Camila Levy.



Acto de solidaridad con Israel por la I Guerra del Golfo. Habla Moisés Garzón, presidente de la Confederación de Asociaciones Israelitas de Venezuela y miembro de la comunidad marroquí. (Foto Pedro Luis Cedeño).

terminación los aspectos judíos de sus vidas allá. Esto se hizo a pesar de un prominente discurso sionista, que exaltaba la armonía, y una identificación fuerte con Israel, que sirve de punto de unión a toda la sociedad judía multiétnica del país.

Tras la independencia de Israel, la comunidad marroquí de Venezuela, compuesta principalmente por varios miles de judíos hispanohablantes del norte de Marruecos, dominada por España, constituye la mayoría de los sefardíes locales y una importante porción de la comunidad judía general. Ya que los marroquíes se desplazaron de un ambiente colonial hispánico a otro con la misma lengua, pero gentil, se suscitó una movilidad socioeconómica, caracterizada por la asimilación a ese entorno, mucho menos rígida que la que se daba en Israel.

Los inmigrantes judíos del norte de Marruecos tenían otra ventaja sobre otros grupos extranjeros que llegaban, fuesen judíos o no: habían establecido unas redes parentales, comerciales y comunitarias que facilitaron la absorción a las elites políticas y económicas locales después de 1945. Como consecuencia, los marroquíes eran igual de importantes en la conformación de una visión sionista compartida en la comunidad local, tal como lo atestigua

la publicación vocera de la comunidad sefardí, *Maguén-Escudo*, que se edita desde 1970.

La inmigración marroquí a Venezuela desafía la taxonomía común que se aplica a las migraciones globales de judíos a las Américas y Europa y contradice la que se dirigió a Israel, por cuenta del sionismo, en el que

cuentan criterios étnicos desde 1948. Al igual que en Tierra Santa, la inmigración a Venezuela proveniente de Marruecos estaba compuesta solo por judíos; pero, esta no estaba basada en ninguna agencia estatal que forzara o facilitara a los de esta religión a establecerse en ese país sobre la base de la conformación de una identidad étnica única. Este caso genera preguntas de por qué Venezuela, país que no tenía relaciones bilaterales con Marruecos, se hizo uno de los destinos más atractivos para los judíos en vez de Israel y, sobre todo, por qué los judíos marroquíes adoptaron una posición moderna proisraelí, incluso sin su aculturación predeterminada en pos de un crisol judío eurocéntrico.

Las redes étnicas emergentes generaron factores sociales y de identidad que convirtieron a Venezuela, de entre toda la docena de países del mundo hispanohablante, en el destino central de los judíos de la región de Marruecos dominada por España. Este atractivo permitió a algunos judíos «tradicionalistas», así como a los sionistas –incluso aquellos que rechazaron la emigración a ese país antes del año 1948– escoger posteriormente este destino para hacer sus vidas. Estas redes de carácter étnico forjadas entre los inmigrantes, a menudo como

parte de una urdimbre transregional, permitía lazos con los que se habían quedado en el país, los judíos marroquíes en todo el mundo y también con los de Israel.

A principios de los setenta, Venezuela era un miembro prominente de la Federación Sefaradí Latinoamericana, una organización continental, afiliada a la Organización Sionista Mundial. En este marco, los judíos marroquíes de Venezuela trabajaron al lado de sus pares sabras para reforzar la conciencia tanto sefardí como sionista en el contexto del conflicto étnico en Israel.

Este caso nos lleva a reformular estrictamente conceptos binarios como los elementos «occidentalizados» de las comunidades judías en tierras musulmanas que eran proclives a Occidente, los judíos «mizrajíes tradicionales» victimizados por la empresa sionista o la noción de que estas poblaciones eran de por sí *olim* «sionistas».

Explorando casos históricos posteriores, desde la diáspora de mercaderes bagdadíes de la India en el siglo XIX a los judíos iraníes de Los Ángeles en el siglo XXI, se puede observar cómo las identidades «orientales tradicionales» pueden evolucionar a la par con el concepto de modernismo (y del sionismo moderno) sin contradicciones, durante el proceso de migración, y de esta manera ofrecer una nueva perspectiva a sus identidades «mizrajíes» en el Israel de hoy en día.

VENEZUELA: la tierra de los antepasados de mi abuelo marroquí

No conocí a mi abuelo paterno, Alberto Moreno. Murió en la mesa de operaciones en la ciudad de Caracas, Venezuela, ya en la década de 1960. Supe por historias familiares que era un activista sionista en Marruecos y que hablaba hebreo con fluidez. No se trataba solo de un halago, sino que llegó a ser docente de la

lengua, aunque se rumoraba que nunca había leído nada escrito en hebreo. Lo emocionante fue hallar una «prueba» de su fluidez hace unos años, mientras revisaba los archivos centrales sionistas: allí hallé una carta escrita en hebreo corrido, enviada por mi abuelo en 1950, dirigida a la Organización Sionista Mundial en Jerusalén para anunciar la consolidación de los grupos pro-Estado en la ciudad de Tánger.

En la parte inferior de la carta firmaba mi abuelo como «A. Moreno, Secretario General», y desde el principio se puede constatar que se trataba de quien ostentaba dicho cargo en la sucursal tangerina de la Organización Sionista de Francia. Tres años más tarde, mi abuelo ya había emigrado a Venezuela, no sin antes de que ayudara a un gran número de hombres y mujeres de Marruecos a irse a Israel, tal como me he enterado en los últimos años.

¿Cómo se vio en Venezuela mi abuelo, un activista sionista de Marruecos, y no en Israel? ¿Y por qué allí? Él había nacido en ese país después de que su propio abuelo emigrara allí en el siglo XIX para desempeñarse como comerciante de café. Al crecer, hizo el viaje a la inversa, a Marruecos, donde se desempeñó como maestro de hebreo.

No obstante, la historia de mi familia no es única. Unos cien años antes de las importantes olas de inmigración musulmana de Marruecos a Europa de las que somos testigos hoy, los judíos fueron pioneros en la emigración moderna de ese país. Uno de los grupos de emigración en ese momento se constituyó en la red de escuelas de la *Alliance Israélite Universelle*, cuyas primeras dos sucursales se establecieron en el norte de Marruecos a principios de la década de 1860. Muchos de los estudiantes adolescentes terminaron como «trabajadores extranjeros» en la Amazonía brasileña y peruana, en las pampas argentinas y en las ciudades costeras en el Caribe venezolano.



A NUESTRO DIRECTOR

PROFESOR ALBERTO MORENO

Nacido en Caracas. Egresado del Seminario de Altos Estudios Rabinicos "Yazdel Torá" en Tetuán (Marruecos) y diplomado en hebreo en la Universidad de Jerusalem.

Comparte con el Profesor Luis José Bellorin la responsabilidad de la dirección del plantel y está, específicamente, a cargo del Departamento de Hebreo. Es Profesor de Historia Hebrea en el Segundo Ciclo del Bachillerato.

Tanto desde su función directiva como desde la cátedra mantiene vivo el amor por las tradiciones de la colectividad, lo cual le ha conquistado el afecto y respeto de padres y alumnos por cuanto ese aspecto es de suma trascendencia en la formación del adolescente hebreo.

En el anuario del colegio Herzl-Bialik apareció esta reseña biográfica del moré Alberto Moreno, quien dirigió el departamento de Hebreo del Moral y Luces entre 1964 y 1970.

Con una familia y lazos comunitarios forjados durante cien años de migraciones, no es difícil exagerar sobre la impronta dejada por estos movimientos en la conciencia étnica judía del siglo XIX en Tánger, donde mi abuelo trabajó hasta mediados del siglo XX, incluso entre aquellos que optaron por irse a Israel. Todos ellos tenían una conexión directa o indirecta con *kehilot* fuera de Marruecos, mediante parientes o conocidos, e historias que se extendieron sobre este fenómeno en las comunidades del norte de Marruecos.

Paralelamente con las oleadas de emigración a Israel, la Venezuela de las décadas de 1950 estaba floreciendo debido a la expansión de su industria petrolera, lo que la convirtió en un destino atractivo en el mundo para quienes deseaban empezar de nuevo en su vida. Sin embargo, cabe destacar que de Marruecos solo los judíos emigraron para allá, pese a que oleadas de connacionales musulmanes simultáneamente optaban por Europa. Familias enteras, a menudo incluyendo las de los activistas sionistas —los movimientos juveniles sionistas surgieron en Tánger mitad del siglo XX— prefirieron Venezuela, aunque en la

mayoría de los casos también fomentaron y preservaron su identidad judeosionista.

Oleadas de askenazíes provenientes de Europa Oriental, después de la Primera Guerra Mundial, llegaron a Venezuela, donde con los sionistas crearon el colegio «Moral y Luces Herzl Bialik», una institución judía central en Caracas, que indica con su nombre su orientación prosionista. Varios movimientos y organizaciones de igual tendencia ideológica estaban activos en el país durante este período, incluyendo el Keren Kayémet leIsrael, el Keren Hayesod, la WIZO, el Hashómer Hatzáif, el Bnei Akiva, entre otros.

Debido a los lazos familiares que mi abuelo tenía en Venezuela, pudo encontrar un empleo acorde con su formación sionista en Marruecos. Comenzó su carrera como traductor legal español-hebreo y, más tarde, se convirtió en maestro de esa lengua en el «Herzl-Bialik». Finalmente llegó a ser uno de sus directores [del departamento de Hebreo]. Para él resultó mejor «adaptar» sus ideas sionistas e incluso el dominio que tenía de la lengua de Ben Yehúda en Venezuela que irse a Israel, básicamente debido a la falta de apoyo comunitario en el joven Estado. Su rela-

ción con muchos que fueron para allá—sus antiguos estudiantes— lo expuso más intensamente a la realidad de los problemas de absorción que podría encontrar en Israel, especialmente después de que visitara el naciente país en 1951.

Durante estos años, la Asociación Israelita de Venezuela, fundada en 1930, principalmente por los trabajadores marroquíes que deseaban mantener su identidad nacional, desempeñaba un papel importante en el fomento de la inmigración judía desde el Magreb. En el contexto de la orientación sionista de la comunidad judía en general en Venezuela, la identidad marroquí se entrelazó con la judeosionista. Mi abuelo eligió Venezuela y se convirtió en una figura clave en la comunidad local y en el desarrollo del discurso sionista en un momento en que la identificación con el Estado de Israel se fortalecía entre los judíos de ese país. A medida en que más y más correligionarios pensaban salir de Marruecos, motivados por sus recelos hacia la independencia de ese país norafricano, la actividad secreta de los emisarios de *aliyá* en Tánger encontró en la *kehilá* en Venezuela una competencia real para atraer inmigración del norte de Marruecos, a pesar del apoyo institucional auspiciado por el Estado de Israel con que contaban los primeros. La inmigración de Marruecos a Venezuela estuvo motivada por consideraciones económicas y familiares «universales», pero también por rasgos étnicos judíos. A fines de los años cincuenta, la AIV contaba con unos cincuenta miembros y en los años siguientes se unieron varios cientos más. En 1973, la Asociación destinó fondos para la ayuda y absorción de los inmigrantes sefardíes [*nota del editor*: que llegaban de Marruecos, pero también de otros lugares como los países donde había dictaduras en América Latina e, incluso, de Israel] que no podían encontrar empleo y estableció lazos activos con las autoridades venezolanas para facilitar los procesos burocráticos.

La existencia de esa ayuda finalmente estimuló la decisión del presidente de la Federación Sionista de Tánger, el doctor Aquibá Benarroch Lasry, que había trabajado al lado de mi abuelo en los años cincuenta, de establecerse en Caracas. Él había permanecido en Marruecos trabajando como obstetra hasta 1973, pero ante el abanico de posibilidades que incluía integrarse a la comunidad venezolana, decidió unirse a su familia y amigos en Caracas. En 1984 el doctor Benarroch Lasry resultó escogido presidente de la Asociación Israelita de Venezuela.

Mi abuelo era un activista en Tánger, una ciudad en el norte de Marruecos que tenía el estatus de «internacional», es decir, que contaba con la protección de varias potencias europeas que intervenían en sus asuntos. En el siglo XIX, la ciudad sirvió como el escenario comercial y diplomático de Marruecos con el mundo, en el contexto del crecimiento político y económico de Europa. El discurso académico y público percibe a los israelitas de países islámicos que emigraron, como mi abuelo, a Europa o a las Américas motivados por factores económicos «generales» relacionados con los procesos de modernización por influencia europea y facilitados por los idiomas coloniales que adquirieron

Tales circunstancias de migración son vistas como diferentes a las que generaron las llegadas en masa de los judíos de los países islámicos después de 1948. Estas últimas estaban íntimamente relacionadas con el contexto político inmediato, a saber, el conflicto con los vecinos árabes y las tensiones étnicas entre los judíos en Israel. Por lo tanto, la discusión prevaleciente en las circunstancias de la *aliyá* se basa en la continua comparación entre los inmigrantes motivados por ideales «sionistas», para quienes irse a vivir allí era un anhelo histórico que se hizo realidad con el estable-

cimiento del Estado y, aquellos que se refugiaron en el territorio impelidos por salvarse de los regímenes panarabistas musulmanes en sus respectivos terruños. A ello hay que agregar la autopercepción de estos judíos, que se veían a sí mismos como víctimas de una iniciativa sionista (askenazi) que los llevó por mal camino y los desarraigó de su contexto natural.

Sin embargo, mientras que la política de inmigración de Israel dictaba varias tendencias, como la que se dio durante la «Operación Yajín» para atender a los judíos de Marruecos entre 1961 y 1964, cuando alrededor del 55 por ciento de estos emigró, la centenaria red de ayuda comunitaria que había recibido a los judíos de Tánger y de otras ciudades del norte de Marruecos los llevó en una dirección opuesta, incluso a los activistas sionistas de la región.

Un porcentaje significativo de los hebreos tangerinos emigró a Israel hasta los años noventa, No obstante, las preferencias iniciales para salir del norte de África, incluyendo las de los activistas sionistas, eran otros destinos o, en todo caso, mantenerse en Marruecos. Mi abuelo nació en Venezuela, se convirtió en activista sionista en Tánger, Marruecos y murió en su país natal. Mi padre nació en Marruecos, fue educado en la educación sionista Venezuela y, con el apoyo de mi abuelo, hizo *aliyá* cuando que tenía trece años, con lo que determinó mi lugar de nacimiento y mi asiento en el Estado de Israel.



El doctor Aquibá Benarroch Z'L fue presidente de la Federación Sionista de Tánger y de la CAIV. (Foto José Esparragoza).

En víspera de Shabat

EMBAJADOR DE FRANCIA visitó sinagoga Tiféret Israel del Este

El 20 de octubre, el embajador de Francia en Venezuela, Romain Nadal, acompañado de una comitiva, dispuso una cordial visita a la Sinagoga Tiféret Israel del Este.



Embajador de Francia Romain Nadal

El diplomático fue recibido por el rabino principal, Isaac Cohén, y varios directivos de la CAIV. Se contó también con la presencia en el recinto de Milos Alcalay, quien se desempeñó en el pasado como embajador de Venezuela en Israel.

Tras la salutación y presentación de rigor a cargo del rabino Cohén, el embajador Nadal tomó la palabra para dirigir un cálido y sentido mensaje.

Relató el representante diplomático, con gran capacidad de síntesis y precisión histórica, la presencia judía en Francia, resaltando en todo momento la defensa de los Derechos Humanos, el respeto a las libertades y la declaración vehemente en cuanto a condenar el antisemitismo. Con firmeza, el embajador afirmó que los problemas que puedan afrontar los judíos franceses son, en definitiva, problemas de los franceses todos.

El *Kabalat Shabat* y el rezo de *Arvit* concluyeron como de costumbre. Al finalizar, se ofreció un *kidush* y brindis al embajador, su comitiva y el público presente. Las relaciones con embajadas, instituciones gubernamentales, organizaciones del exterior y personeros importantes del quehacer nacional e internacional, constituyen una tarea fundamental de la dirigencia comunitaria y es una actividad que tiende a dar a la comunidad judía de Venezuela una presencia necesaria y oportuna en todos los ámbitos políticos y sociales, contribuyendo así a fortalecerla, protegerla y, algo muy importante, consolidar el merecido respeto que se ha ido ganando en virtud de su impecable estructura y trayectoria.

CAIV

El correo privado de ISAAC BRUDO en Marruecos

Rab. Isidoro Aizenberg

Buscando un artículo entre los muchos que he recordado, resguardado para una futura lectura, me encuentro con una del *Linn's Stamp News* titulado *Local post in Morocco (Correo local en Marruecos)*⁽¹⁾. Recuerdo haberlo guardado pues hacía referencia a un tal Isaac Brudo, al que se considera de haber sido el responsable de iniciar el primero de una serie de correos privados en Marruecos a finales del siglo XIX. Adyacente al nombre de Brudo, anoté con un lápiz lo siguiente: «¿Será judío?».



Isaac Brudo (1860-20 de marzo de 1945) Enterrado en el cementerio judío de Mazagán (El Yadida). Marruecos.



Mapa de los correos privados en Marruecos. http://www.collectorsclub.org/Presentations/2014/140903/MOROCCO_POSTAL_HISTORY_1852-1925_CCNV_V1.pdf

La investigación

En ese momento estaba listo para escarbar en búsqueda de información sobre Brudo. ¡Qué fascinante el universo encontré! Más allá, este servicio postal marroquí les pisaba los talones a dos contribuciones previas a la publicación *The Israel Philatelist* que tenían que ver también con correos privados: el de Julio Popper en el sur de Argentina y otro sobre Jacob Abraham Jesurún en Curazao. (¿Acaso hay suficiente material para un pequeño volumen titulado *Pioneros judíos de los servicios postales del mundo?*).

Mi sentido olfativo estaba en lo correcto. No solo Brudo resultó ser parte de la tribu, sino que fue uno de varios judíos de origen europeo que sirvieron de pioneros e impulsaron una serie de servicios postales locales en el país.

Mucha de la información presente en este artículo la obtuve de un número de artículos publicados en páginas web francesas e inglesas. Ninguna, empero, ofrece una fotografía

completa de las estampillas de Brudo. Traté de bajar toda la información y juntarla para presentársela al lector de filatelia judaica y a otros interesados en la materia. Intencionalmente mantuve la distancia de los aspectos técnicos de las estampillas porque consideré que esa información no era relevante en este contexto.

Judíos en Marruecos

Como en otras tantas cosas en nuestra época de Internet-Google, hay taledos de información disponibles sobre cualquier tema con solo presionar unas cuantas teclas. Sobre «judíos de Marruecos» no hay excepción. Hay también múltiples libros a la mano sobre ellos en francés, hebreo e inglés. Por lo tanto, me voy a limitar a referirme a algunos pocos hechos sobre la judería de ese país que sean relevantes para la materia en discusión.

La proximidad de Marruecos a Europa hizo accesible el territorio a las corrientes migratorias que cruzaban el Mediterráneo en todas las direcciones, dependiendo de las condiciones politicorreligiosas locales. Los judíos llegaron a Marruecos de varios países europeos y en contrapartida, si las condiciones se volvían ácidas, volvían para establecerse en ciudades desde el mar del Norte al Imperio Otomano y *Éretz Israel*.

Época dorada

A finales del siglo XVII, un gran cambio político tuvo lugar con el surgimiento de la dinastía alauita, que contó con la asistencia de los israelitas. La alianza forjada entre estos dos grupos duraría siglos, tal como lo manifestó el papel del rey Hasán II (1929-1999) al proteger a la comunidad judía de su época de las demostraciones antiisraelíes del radicalismo islámico.

Cuando el gobierno de Vichy introdujo en Marruecos su versión de las Leyes antisemitas de Núremberg, a pesar de la resistencia del sultán y rey, Muhámad V (1927-1953, 1957-1961), padre de Hasán II, no se permitió que se discriminara a los hebreos locales. En cambio, abogó por que se les diera un trato igualitario con respecto a los islámicos. Tal relación entre monarcas musulmanes y sus súbditos israelitas fue única y totalmente diferente de las que se desarrollaron en otros países dominados por el Islam.

En las últimas décadas del siglo XIX, Marruecos, en la encrucijada de muchas culturas, estaba llena de muchas empresas coloniales europeas. Los portugueses, españoles, alemanes y franceses se establecieron en el territorio. Las principales ciudades del país estaban en el interior, donde el poder político se concentraba: Fez, Mequínéz y Marrakesh.

Redes empresariales

Las comunidades judías estaban esparcidas a lo largo de las rutas comerciales, desde el Mediterráneo y las costas atlánticas hasta la frontera norte del Sáhara. Los mercaderes israelitas se encargaban del comercio de larga distancia, conectando Marruecos con el África subsahariana, otras partes de Noráfrica, el Medio Oriente y Europa. Los vendedores ambulantes judíos eran ubicuos en el campo, enlazando una vasta red de pequeños asentamientos con los poblados principales del interior. Un buen número de estas empresas estaban en manos de judíos que además participaban activamente en su vida comunitaria.

En las ciudades costeras de Tetuán, Tánger, Rabat, Mazagán, Safi y Mogador, donde había numerosos consulados, muchos judíos, con una manera desproporcionada en comparación a

los musulmanes, eran agentes de firmas extranjeras. Las delegaciones diplomáticas y las casas mercantiles también contaban con un buen número de protegidos judíos en calidad de agentes en el interior del país ⁽²⁾. Los puertos marroquíes eran los más prósperos, mientras que el interior se mantenía aislado y solo se comunicaban con los primeros mediante caravanas. ⁽³⁾



Matasellos de Mazagán, Marruecos de Brudo.

Correo local

Ya en 1852, el consulado francés abrió un servicio postal en Tánger, lo que fue seguido por el británico en 1857 y por el español en 1865. Sin embargo, estos se limitaban a la ciudad portuaria y las ciudades europeas de esos países al otro lado del Mediterráneo.

Mas fue en el contexto de una presencia diplomática extranjera, a mediados del siglo XIX, que surgió la figura perspicaz y emprendedora del hijo del vicecónsul francés en Mazagán (actual El Yadida) de nombre Isaac Brudo. Tuvo la iniciativa de crear un servicio postal destinado a asistir a comerciantes extranjeros que carecían de este tipo de comunicación con el interior del país ⁽⁴⁾.

Establecimiento del servicio postal local

El primerísimo servicio postal local en Marruecos comenzó el 24 de octubre de 1891 con la cooperación de su homólogo francés. Al principio era semanal, pero pronto se convirtió en diario. Como resultado de su éxito arrollador, «rápidamente fue emulado,

no solo por otros europeos –incluso franceses– sino por el propio sultán de Marruecos». Pronto las llamadas *Cachets Maghzen* (hechas de trece diferentes sellos de mano) y el «Correo del Jerife» (la Oficina Postal, Telégrafos y Teléfonos del jerife que comenzó en 1911 y que fue lanzada por el nuevo sultán Mulay Abdelaziz).

[Nota del editor original: El servicio postal del jerife, también llamado *rekkas*, funcionó de noviembre de 1892, y al principio utilizó sellos de mano mejor conocidos como *Maghzen Cachets*. Se organizó y reguló mediante una carta datada el 20 de Yumada El Auala (22 de noviembre de 1892) por Su Majestad el sultán Mulay Hasán I. Consistía en trece sellos octogonales y otro tanto, redondos. El primero estaba destinado a uso privado y el último para el uso de la monarquía. Cada sello está disponible en seis colores diferentes: violeta, negro, azul, verde, rojo y anaranjado].

El correo administrado por Brudo era transportado entre Mazagán, un puerto importante en la costa atlántica de Marruecos, y Marrakesh, la antigua capital real en el sur. Era el hogar de lo que alguna vez fue la comunidad judía más grande del mundo árabe. El correo viajaba 205 kilómetros atravesando Sidi Benur, Smira y Suinia, siguiendo una línea estrecha. Cada jornada duraba alrededor de 46 horas. ⁽⁵⁾

Lo llevaban *rekkas* (mensajeros) que eran contratados por 2s al día. Montados en caballos árabes, estos cargadores armados cubrían aproximadamente cuarenta kilómetros al día. Ese era una tarea muy dificultosa, «llevando el correo por montes y valles. Estos *rekkas* han aparecido en cuadros y escenas inspiradas en diversos niveles de la imaginación artística».

Isaac Brudo manejó su negocio desde su residencia en Mazagán. Sus corresponsales en Marrakesh eran otros dos sefardíes: Jacob Hazán, que manejaba el correo junto a su asistente, Abraham Corcos. ⁽⁶⁾



Rekkas, los carteros marroquíes que llevaban las encomiendas de Brudo.

Las estampillas de Brudo

La primera estampilla de Brudo que apareció «valía 25 céntimos». Su diseño era sencillo: figuras alargadas en una trama de líneas y abajo las palabras «*Mazagan a Maroc*» (en este caso, esta última palabra alude a Marrakesh) y arriba «*Service de couriers*» (servicio de envíos, no muy diferente al concepto del DHL o FedEx contemporáneo, excepto que la tarifa de transporte se pagaban mediante estampillas). La impresión se hacía en una litografía, rojo sobre papel blanco.



Primeras estampillas

En [septiembre] 1892, la tarifa tuvo una rebaja: el valor de 25 céntimos que mostraba la estampilla fue sellado con otro de 10 céntimos, en letras gruesas en una línea. El resellado se hizo con tinta negra y azul.



Estampillas con sellos para bajar el precio.

Más adelante en ese mismo año, una serie final se puso en uso con cinco diferentes precios y en 1894 se lanzó un nuevo valor de 20 céntimos. El diseño representa un pórtico con el precio enmarcado en el centro. ⁽⁷⁾ La estampilla de 25 céntimos era el costo de envío de una carta ordinaria y de cualquier material impreso hasta 100 gramos.



Segunda emisión.

La autorización oficial se la otorgó el consulado francés a Brudo [no exclusivamente] no solo para emitir, sino también para los matasellos, para realizar la cancelación (obliteración) de las estampillas de su servicio. El tercer tiraje llevaba estrellas de seis puntas en los bordes como indicación de su origen étnico. «Cancelado en letras latinas y hebreas... (los) matasellos redondos estaban a la orden del día para prevenir la reutilización fraudulenta de las estampillas». ⁽⁸⁾ Ciertas tendencias nunca cambian.



Tercera emisión.

Expansión: de Marrakesh a Safi

En 1897, ostensiblemente satisfecho con el éxito de su servicio postal, Brudo abrió otra ruta entre Marrakesh y Safi, desde la costa atlántica al Marruecos occidental. La sucursal en Safi estaba en manos de un amigo de Brudo, Joseph André, un mercader local.

Las estampillas usadas para este servicio eran impresas en Londres por la Waterloo & Son. El diseño apaisado representa una aldea típica. Como consecuencia de un error curioso del gravador, los precios aparecían en español e italiano, aunque difícilmente hubiese de esta última nacionalidad en el país, la segunda lengua sin duda debió haber sido el francés.



Emisión de Marrakesh a Safi.

Una ruta adicional entre Marrakesh y Safi

En 1899, un nuevo juego de estampillas se puso a disposición. Impresa se observa la caza de un antílope.



Emisión con la caza del antílope.

Estampillas de franqueo

Finalmente, una serie de estampillas de franqueo, de diseño sencillo, se emitieron. La

inscripción estaba en francés y el valor en moneda española.⁽⁹⁾

Otros correos privados

La *Alnis Guide to Local Posts of Morocco* (Guía Alnis de correos locales marroquíes) dedica varias páginas a nombrar cada estampilla emitida por Brudo, además de sus variedades, matasellos, así como también sus falsificaciones y reimpressiones.⁽¹⁰⁾

Veintidós servicios privados postales de Marruecos de población a población se establecieron entre 1891 y 1906, y todos terminaron en 1911. Muchos de ellos generaron varias emisiones de estampillas, incluyendo las de franqueo. Un sumario completo de estos servicios, las ciudades a las que atendían, los años en los que operaron y los responsables están nombrados en el libro *Evolution du service postal au Maroc*.

Al menos trece de estos veintidós de estos establecimientos estaban manejados por empresarios sefardíes: Aarón Cohén, Salvador Hassán, Joseph Cohén, Messod Bensimón (un exdirector de la escuela de la Alianza Israelita de Fez, que posteriormente se hizo empresario), James Nahón, David Elmaley, Joseph André, Jousé Benchimol y, por supuesto, Isaac Brudo.

Fotografías de muchas de estas estampillas aparecieron con el artículo de Girer que he citado.⁽¹¹⁾

Con la excepción de los servicios de mensajería de Brudo (1891-1900), Abudarham (1894-1901) y Marx (1893-1911), la vida comercial de ellos fue corta (de dos a cuatro años) y hasta más (de cuatro a quince meses).⁽¹²⁾

«El sultán Hassán I, que gobernó entre 1873-1894, le ofreció a Brudo comprarle el negocio en 1892. Este se rehusó. No obstante, la ruta de él cerró en julio de 1900 y fue sustituida por el Correo Francés al que se le permitió usar el remanente de estampillas de Brudo hasta el 15 de julio de 1902». ⁽¹³⁾ No fue sino hasta 1917 que Marruecos emitió sus propios sellos postales, aun bajo la administración colonial gala, con leyendas en francés y árabe.



Das estampillas con leyendas en francés y español.

Estampilla en homenaje

Al servicio postal de Isaac Brudo se le reconoce su naturaleza pionera a tal punto que Marruecos emitió una estampilla semipostal (de caridad) el 1º de mayo de 1949, en conmemoración del quincuagésimo aniversario del lanzamiento de su estampilla de Magazán (emitida en 1899) y por el Día de la Filatelia. El dibujo central representa una *chasse à la gazelle*, es decir, una cacería de gacelas. En letras pequeñas en la parte inferior se lee «*Courrier Français Brudo Mazagan-Marrakesh 1899*». Este es el primer homenaje que un servicio postal público le rinde a uno privado, que incluye además el apellido judío de su fundador. ⁽¹⁴⁾



Estampilla conmemorativa.

Una idea final

Por último, no puedo sino imaginarme cómo todos estos empresarios judíos, en su mayoría de origen francés, relacionados con los servicios postales locales, operaron y reaccionaron ante el caso Dreyfuss (1894-1906) que se estaba desarrollando en París.

Notas:

¹ L. N. Williams, 11 de abril 1994, 34. Le agradezco a la American

Philatelic Society, hogar de la biblioteca más complete de material filatélico que abrió apenas el pasado 29 de octubre de 2016. Mi gratitud a la bibliotecaria, Tara Murray, por ser tan servicial y próxima a mí al permitirme acceder a las fuentes citadas en este artículo

² Stillman, Norman, ed. Encyclopedia of Jews in the Islamic

World, en las entradas Marrakesh y El Jadida (Mazagan). Leiden: Países Bajos, Vol. III.

³ L'écho de la Timbrologie, Des commerçants postiers chez le sultan (1892-1911), sin autor, in diciembre de 2001, N. 1747, 39.

⁴ Íbid. Todos los artículos y libros que consulté aluden a Isaac Brudo como el hijo del vicecónsul francés, pero ninguno hace referencia de cuál era el verdadero nombre de este.

⁵ The first post line created in Morocco: Marrakech Mazagan, "

Sin autor ni fecha, lemag.ma portail d'information.

Documentación Amicale Israel France Philatelic. Jean Haik,

The Local and Private Posts of Morocco, S.P.I.M. (Sociedad de Filatelia Marroquí y Tunecina).

Sin lugar de publicación, 1997, 16.

⁶ La última cita y la información sobre Hazán provienen de Jacob

Hazan (1836-1919) and the French Post in Marrakech, anónimo., Le

Rekkas, Nov. 2000, 13. Ver también Girer, Irvin, The Jewish Post of

the Shereefian Empire, en el Judaica Philatelic Journal, Vol. 4 N. 3,

Sept. 1968, 509-516.

⁷ The Stamps of Morocco, en Everybody's Philatelist, Vol. V, No 3,

Marzo de 1914, 56-57. Este es uno de los primeros libros escritos sobre las estampillas de Brudo y apareció apenas unos años después del cierre de su servicio postal. El periódico sirvió de órgano oficial de la Pacific Philatelic Society de San Francisco (EE UU). La información de que Marroc equivalía a Marrakesh y para qué se pagaba la estampilla de 25 céntimos la obtuve del El Jadid Scoop-American Institute of Management-ALM,

<http://americaninstituteofmanagement.weebly.com/el-jadidascoop.html>.

⁸. Gírer, 509-511.

⁹. El Jadid Scoop

¹⁰. Jarman, Kit, Compilado, investigado y editado. The Alnis Guide

to the Local Posts of Morocco. Alnis Press, Hull, Inglaterra, 1977, 27-34.

¹¹. Publicado el 18 de diciembre de 2007, <http://philagadir.centerblog.net/>.

Una amplia lista, incluyendo fotos de los matasellos, reales y falsificados, fotografías de un espécimen de correspondencia de la época, incluso algunas direcciones en hebreo se pueden observar en el volumen de Jean Haik citado arriba. Fotos de esas mismas estampillas pueden verse en su color original en Neaophilatelie, N. 24, Sept. 2007, 2. Dr. David Samson, publicadas en un artículo, The Cohen Correspondence, en Stamp Collecting, Vol. 146, N. 5, Oct. 28, 1982, 183 and 185.

¹². Hadida, Maurice, Morocco Postal History (1852-1925), The Collectors Club NY, 3 de septiembre de 2014 (Web: http://www.collectorsclub.org/Presentations/2014/140903/MOROCCO_POSTAL_HISTORY_1852-1925_CCNY_V1.pdf).

¹³. Haik, 136.

¹⁴. <http://www.stampboards.com/viewtopic.php?f=17&t=22021&start=900>

¹⁵. <http://www.linns.com/news/world-stamps-postal-history/2015/october/hunt-for-morocco-local-post-stamps.html>

The Israel Philatelist. Vol LXVIII. Nro. 4.



Descubren DOS SELLOS de tiempos bíblicos

Natán Naé



El sello del gobernador de Jerusalén es una prueba más del nexo de la ciudad con el pueblo judío (Foto Clara Amit - cortesía de Aurora).

Dos equipos de arqueólogos israelíes anunciaron en enero de 2018 sendos descubrimientos de sellos de arcilla datados ambos en tiempos bíblicos.

La excavadora Shlomit Weksler-Bdola reveló que el sello hallado cerca de la plaza del Muro Occidental en Jerusalén, muestra a dos hombres de pie con vestidos a rayas hasta las rodillas y lleva escrito la frase «pertene-ciente al gobernador de la ciudad».

En la Biblia se mencionan a dos personajes como gobernadores de Jerusalén: Josué (en Reyes II) y Masías (Crónicas II).

Otro grupo de arqueólogo halló una bula o impresión de sello, en la ladera sur del monte del Templo, con lo que sería «la firma del profeta Isaías», según la doctora Eilat Mazar, de la Universidad Hebrea de Jerusalén, quien hizo el anuncio.

En la pieza hallada se puede leer perfectamente la palabra Yeshayá (Isaías) y parcialmente la palabra naví (profeta). El sitio del descubrimiento comenzó a ser excavada entre 1986-87 y se sabe que pertenecía a la panadería real. Cerca de allí se halló en el 2015 otra «bula» en la que se leía claramente «Ezequías, rey de Judá».

Con información de Aurora y The Israel Times

¡NO ME LLAMES HEBREO!

Los orígenes misteriosos del primer insulto antisemita

Dr. Yitzhaq Feder



Aparentemente el término «hebreo» era usado por los camitas (egipcios y filisteos) para referirse a los israelitas. Ramsés II y Moisés (Foto Personajeshistoricos.com)

Mucho antes de que los hijos de Jacob fueran llamados judíos, ellos eran hebreos (עִבְרִים). A pesar de su uso generalizado de hoy en día (como equivalente a la lengua, que nunca aparece llamada así en la Biblia) ⁽¹⁾, la *Torá* no ofrece ninguna explicación explícita para este término, como sí lo hace con el nombre *Israel* en *Bereshit* (Génesis) 32:29.

La mayor parte de las menciones de la palabra «hebreo» se halla en los libros de *Shemot* (Éxodo) y *Shmuel* (Samuel), donde aparecen como un mote para los nacientes israelitas en forma de desprecio por parte de egipcios y filisteos ⁽²⁾. ¿Qué significa este vocablo de carácter difamatorio? Más allá, si realmente se trata de un insulto racial, ¿por qué las Escrituras lo usan frecuentemente, mismo cuando

los israelitas –por no decir que el mismo Di-os– emplean esta designación al referirse a sí mismos?

Explicaciones tradicionales

Los comentaristas rabínicos sugieren por lo menos dos posibles etimologías para este vocablo:

1. **Hebreo:** ‘*ever* (עֵבֶר) con el significado de «lado»

La primera de estas interpretaciones, anticipada por la propia Biblia es su relación con ‘*ever* (עֵבֶר) que significa «lado», en referencia a los orígenes de Abraham en la otra orilla del río Éufrates ⁽³⁾. La ceremonia del pacto descrita en *Yehoshúa* (Josué 24) comienza con un prólogo histórico que narra la separación de Abraham de las raíces idólatras de su familia:

וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל-כָּל-הָעָם כֹּה-אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל
 בְּעֵבֶר הַנָּהָר יֵשְׁבוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵעוֹלָם תְּרַח אֲבִי אַבְרָהָם
 וְאָבִי נָחוֹר וַיַּעֲבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים: וְזָקַח אֶת-אֲבִיכֶם
 אֶת-אַבְרָהָם מֵעֵבֶר הַנָּהָר וְאוֹלָדוֹ אוֹתָוּ כָּל-אֶרֶץ כְּנָעַן
 וְאָרְבִּי 'וְאָרְבֵּה' אֶת-נִרְעֹו וְאֶת-תּוֹרְלוֹ אֶת-יִצְחָק:

«Y *Yehoshúa* dijo a todo el pueblo: Así dice *Hashem*, Di-os de Israel:

“Al otro lado del río habitaban antiguamente vuestros padres, *es decir, Téraj*, padre de *Avraham* y de *Najor*, y servían a otros dioses. Entonces tomé a vuestro padre *Avraham del otro lado del río* y lo guie por toda la tierra de Canaán, multipliqué su descendencia^[c] y le di a *Yitzjak*». (*Yehoshúa* 24:2-3).

Este pasaje sirve como de interpretación interna cuando se refiere a *Avram*, el hebreo (אַבְרָם הָעִבְרִי) que aparece en *Bereshit* 14:13, con lo que se describe al patriarca como pionero que cruzó las fronteras culturales y religiosas para fundar una nueva fe.

2.-Hebreo: ‘Ever (עֵבֶר), el nieto de Shem

La segunda interpretación señala a ‘*Ever*, nieto de *Shem* (Sem), hijo de *Noáj* (Noé) que se halla en *Bereshit* 10:21-24⁽⁴⁾. Aunque *Shem* tuvo numerosa descendencia, a él se le llama «progenitor de todos los descendientes de Éber» en *Bereshit* 10:21, lo que le da prominencia al linaje del que surgirá Abraham (11:16-27). Un mayor apoyo a este planteamiento se hará más adelante. Sin embargo, será muy útil en primer examinar una teoría moderna que ha surgido a la luz de la evidencia histórica de carácter extrabíblico.

Apirus (¿hebreos?) en el antiguo Canaán

En una investigación moderna, causó una gran sensación el descubrimiento de un tipo de pueblo llamado *habiru* o *apiru*. Este grupo aparece mencionado en más de 200

documentos de todo el antiguo Medio Oriente alrededor del segundo milenio antes de la era común⁽⁵⁾. La similitud de estos gentilicios con ‘*ivri*, aun considerando la variación de las consonantes iniciales, son evidentes en los términos ‘*apiru/habiru* mismos, lo que ha sugerido a muchos académicos que se ha hallado, de hecho, una evidencia extrabíblica de los hebreos. Aunque la caracterización precisa de los *apirus* todavía se está debatiendo, pareciera que este término se aplicaba generalmente a los grupos de refugiados o inmigrantes que mantenían el estatus de forasteros en relación con las tierras donde habitaban.

La evidencia más importante relacionada al asunto de los hebreos viene de las cartas de El-Amarna, fechadas en Canaán a mediados del siglo XIV antes de la era común⁽⁷⁾. En estos textos, que nos proveen un atisbo que sugiere la situación política en Canaán antes del surgimiento de Israel, se describe a los *apirus* como rebeldes ante la autoridad egipcia en la zona. Por ejemplo, el gobernante de Jerusalén suplica al rey de Egipto que envíe apoyo militar para defenderse de los *apirus*: «Que el rey ponga atención a sus tropas regulares, para que las tropas regulares del rey, mi señor, puedan venir en lo sucesivo. ¡El rey no tiene tierras! Los *apirus* han saqueado todas las tierras reales. Si hubiera tropas regulares este año, las tierras del rey, mi señor, podrán permanecer. Pero, si no hay tropas regulares, las tierras del rey, mi señor, se habrán perdido». (EA 286:53-60)⁽⁸⁾.



Durante mucho tiempo, muchas de las organizaciones religiosas preferían el término «hebreo» o «israelita» ante el uso despectivo de la palabra «judío». En la gráfica, portal del Patronato de la comunidad askenazí de La Habana.

La gran revuelta de los campesinos hebreos

Pasajes como este motivaron al investigador George Mendenhall (1916 -) a sugerir que los antiguos israelitas no eran un pueblo nómada que conquistaron la tierra desde afuera, sino que eran cananeos marginales que se rebelaron contra la autoridad feudal egipcia⁽⁹⁾. Esta visión fue refinada posteriormente por Normal Gottwald (1926 -) en su teoría sobre una revuelta de campesinos en los orígenes de Israel⁽¹⁰⁾. Mientras una facción de los futuros israelitas pudo, en efecto, haber abandonado Egipto, la verdadera liberación del yugo del faraón y la fase clave en la formación de Israel podría haber tenido lugar en la Tierra.

En las décadas desde que esta teoría apareció por primera vez, su aceptación ha sido mixta. Por un lado, la teoría de la rebelión de los campe-

sinos ha sugerido una manera de explicar los orígenes de Israel sin ninguna invasión masiva o una inmigración multitudinaria desde afuera de la Tierra Prometida, lo que podría explicarse en parte por la falta de evidencia arqueológica de una conquista israelita a gran escala⁽¹¹⁾.

Por el otro, la identificación de los hebreos con los *apirus* ha encontrado mucha mayor resistencia. Además de las dificultades lingüísticas⁽¹²⁾, una diferencia fundamental en estos dos términos no se puede soslayar fácilmente: mientras que la palabra *apiru* se usa consistentemente para designar un grupo social y no uno étnico en la evidencia proveniente del Medio Oriente antiguo en todos los períodos, el término «hebreo» en la Biblia se usa explícitamente en referencia a un pueblo, los israelitas⁽¹³⁾.

¿Una simple coincidencia?

Un asunto ulterior tiene que ver con la fecha de los textos. Mientras que la evidencia mesooriental de los *apirus* desaparece a finales del segundo milenio antes de la era común, muchos investigadores pueden datar la aparición de materiales bíblicos relevantes a un período mucho más tardío. Por lo tanto, se mantiene la intriga de si las referencias bíblicas a los hebreos se concentran en los primeros tiempos de la existencia nacional de Israel, es decir, que aparecen en un contexto narrativo apropiado. Este punto sugiere que la confiabilidad de las tradiciones bíblicas no debería desecharse *a priori* solo basado en el asunto refutado de las fechas de los textos.

A la luz de estos asuntos contradictorios, una cosa certera aparece: no es posible establecer una identificación sencilla entre los *apirus* y los hebreos. Pero, una pregunta persiste: ¿podrían ser simples coincidencias las simi-

litudes abrumadoras entre ambos vocablos desde el punto de vista fonético, su referencia a grupos marginales y sus connotaciones negativas, o es posible que el Autor de la Biblia se haya apropiado del término *apiru* y le haya dado un significado modificado (de carácter étnico) y una etimología popular?

El primer insulto antisemita

El último abordaje al tema empieza desde una base mucho más segura: un análisis del uso del término «hebreo» en la propia Biblia. Como se explicó anteriormente, el mayor cúmulo de apariciones de esta palabra en el *Tanaj* aparece en boca de egipcios y filisteos para referirse a los israelitas y una revisión detallada de su uso sugiere que la palabra se usaba en una forma despectiva, como insulto de carácter racista (ver ejemplos más adelante).



En el imaginario medieval, el enfrentamiento entre Moisés y el Faraón, se convirtió en la disputa entre este y Pedro.

La exposición más prolija a este asunto es la crítica literaria en el trabajo épico de Meír Sternberg titulado *Hebrews Between Cultures* (1999), donde se explica que «hebreo» es un código usado por el grupo al que se refiere la Biblia cuando era visto inadecuadamente desde afuera por los forasteros de ese entonces, como una expresión de la visión antigrupe y anticultura camita [de *Ham*, Cam, hijo de *Nóaj*] ⁽¹⁴⁾. En otras palabras, los comentaristas rabínicos que hicieron derivar la palabra *‘ivri* de *‘Eber*, hijo de *Shem*, captaron la subtrama intrincada con que la Biblia describe a los vástagos de Sem desde la perspectiva de sus opresores antisemitas, o sea, los descendientes de *Ham* (egipcios y filisteos).

Los hebreos salvajes ⁽¹⁶⁾

Un ejemplo lo podemos hallar en la táctica inteligente de estas comadronas hebreas ⁽¹⁷⁾ para evadir la culpa de incumplir las órdenes de asesinar a los varones israelitas (*Shemot* 1:19):

כִּי לֹא כַנְשִׁים הַמְצַרִּית הָעֵבְרִית כִּי־חַיִּוֹת הֵנָּה בְּטֶרֶם
תָּבוֹא אֲלֵהֶן הַמַּיִלְדֹת וַיִּלְדוּ:

«Porque las mujeres hebreas no son como las egipcias, pues *tienen el instinto de la vida* (חַיִּוֹת הֵנָּה) y dan a luz antes que la partera llegue a ellas».

En este texto se interpreta el término (חַיִּוֹת) como la capacidad de alumbramiento de las hebreas, tal como se ve en la etimología del nombre Eva (חַוָּה) dada en el *Bereshit* 3:20 como la «madre de todo lo viviente» (אִם כָּל חַי), pero también se puede leer como «porque ellas son animales (חַיִּוֹת)». Por consiguiente, las parteras usan la paranoia del Faraón ante la explosión demográfica de los israelitas contra él arguyendo que ellas no pueden detener la tasa de natalidad fenomenal de características «anima-

les» de las hebreas. He aquí la deshumanización de los hebreos utilizada con un sentido irónico, mientras que la solución final propuesta por el Faraón es atacada desde su propia lógica racista ⁽¹⁹⁾.

Di-os de los hebreos: verse a sí mismos como los otros los ven

Un aspecto clave en el análisis de Sternberg está en el planteamiento de la siguiente pregunta: Si «hebreo» es un término despectivo, ¿por qué lo encontramos siendo utilizado por los israelitas, por el narrador e incluso por Di-os? Su intento de solucionar este reto lo lleva a nociones fascinantes. Un caso particularmente interesante es el episodio de la zarza ardiente. Al asignarle su misión a *Moshé*, Di-os emplea el vocablo *Israel* como un énfasis a su elección y la promesas de «liberar a Mi pueblo, los israelitas (בני ישראל), de Egipto». (*Shemot* 3:10). Empero, pocos versículos más tarde, cuando le da el mensaje que debe darle al Faraón, Di-os cambia el código y adopta la perspectiva egipcia ⁽²⁰⁾.

וּבֹאֲתָ אֹתָהּ וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל-מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְאָמְרָתָם
אֵלָיו ה' אֱלֹהֵי הָעִבְרִיִּים נִקְרָה עָלֵינוּ וְעָתָה נִלְכְּה-נָא
דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְנִזְבַּחַה לָּהּ אֱלֹהֵינוּ

«Y tú irás con los ancianos de Israel al rey de Egipto, y le diréis: “*Hashem*, el Di-os de los **hebreos**, nos ha salido al encuentro. Ahora pues, permite que vayamos tres días de camino al desierto para ofrecer sacrificios a *Hashem*, nuestro Di-os”».

Ambas referencias al «Di-os de los hebreos» y a «nuestro Di-os» (con un contexto referencial relativo) se adaptan para mostrar deferencia al sentimiento de superioridad racial del Faraón. Sin embargo, cuando llega el momento de confrontarlo de verdad, el profeta tartamudea cambia los códigos:

וְאַחֵר בָּאוּ מִשֵּׁה וְאָהֳרֹן וַיֹּאמְרוּ אֶל-פְּרֹעֶה כֹּה-אָמַר ה'
אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלַח אֶת-עַמִּי וְיָקֻמוּ לִי בַמִּדְבָּר

«Después *Moshé* y *Aharón* fueron y dijeron a Faraón: “Así dice *Hashem*, Di-os de Israel: ‘Deja ir a mi pueblo para que me celebre fiesta en el desierto’». (*Shemot* 5:1).

El intento del legislador de derogar el decreto es un completo fracaso. Como cabría esperar, el faraón se cobra la falta de respeto:

וַיֹּאמֶר פְּרֹעֶה מִי ה' אֲשֶׁר אֲשַׁמַּע בְּקֹלֹי לְשַׁלַּח אֶת-
יִשְׂרָאֵל לֹא יְדַעְתִּי אֶת-ה' וְגַם אֶת-יִשְׂרָאֵל לֹא אֲשַׁלַּח

«Pero, el Faraón dijo: “¿Quién es *Hashem* para que yo escuche Su voz y deje ir a Israel? No conozco a *Hashem* y, además, no dejaré ir a Israel’». (*Shemot* 5:2).

En este punto, *Moshé* y *Aharón* tratan de salvar la situación con un enfoque menos frontal:

וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהֵי הָעִבְרִיִּים נִקְרָה עָלֵינוּ נִלְכְּה נָא דֶּרֶךְ
שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְנִזְבַּחַה לָּהּ אֱלֹהֵינוּ כְּ-פִנְעָנוּ
בַּדָּבָר אֲוֹ בַחֲבִיר

«Entonces ellos dijeron: “El **Di-os de los hebreos** nos ha salido al encuentro. Déjanos ir, te rogamos (נה), camino de tres días al desierto para ofrecer sacrificios a *Hashem*, **nuestro Di-os**, no sea que venga sobre nosotros con pestilencia o con espada». (*Shemot* 5:3).

No solo se remiten al mensaje original del Di-os, sino que tratan compensar su error inicial mostrando respeto y enfatizando el peligro para *ellos* si los sacrificios no se ofrecen. Pero, es muy poco, muy tarde: su petición es rechazada.

Muchos ejemplos parecidos se pueden dar: el punto clave es que la referencia a los «hebreos» refleja la adaptación de los israelitas (e incluso Di-os) al código de opresor kamita. Pero, lo que parece ser una «identificación de uno con su propio captor» se convierte en un

despliegue irónico, que prepara la mayor reversión de la fortuna.

Convertir insultos en lemas

Este es un juego elaborado de perspectivas que caracteriza el tratamiento bíblico de la hebraicidad. Mientras cierto etnocentrismo (tal como todos los textos religiosos del mundo tienden a ser), está muy lejos de ser ingenuo. En un nivel básico, esta autoapropiación del lenguaje despectivo del «Otro» sirve de expresión subversiva de autoempoderamiento, comparable al uso (aunque controvertido) de la palabra *nigger* (niche o negro) en la música hip-hop⁽²¹⁾. Pero, va mucho más allá de eso.

La asunción del término «hebreo» en la Biblia tiene lugar en múltiples niveles: uno pudiera decir en universos paralelos. En un contrato tácito (pacto) entre el Autor (Divino) y la audiencia israelita, los descendientes de *Ya'akov* están destinados a alcanzar su supremacía sobre los hijos de *Ham*, según la bendición de *Noáj* en *Bereshit* 9:25-26⁽²²⁾. Esta buenaventuranza está exactamente al revés en el contexto narrativo donde los hebreos están subyugados por los camitas. La promesa implícita es que, puesto que los roles se verán finalmente revertidos en la acción narrativa (en el Éxodo), así también la sumisión experimentada por los lectores israelitas en su propio contexto sociopolítico (ya sea en el exilio o sometidos a potencias extranjeras en su propia tierra) debe llegar inevitablemente a un fin.

Conclusiones

En resumen, hemos revisado aquí tres líneas de interpretación de un término enigmático: «hebreo». Cada una de ellas lleva su propio mensaje al lector moderno. La primera se enfoca en el papel de *Avraham*, el que cruza fronteras e iconoclasta que no teme romper con su familia idólatra. El segundo punto de

vista aborda la lucha de los *apirus* canaanitas de liberarse a sí mismos de la opresión económica y política. La tercera (que concuerda con la derivación rabínica del término del nombre de 'Ever, hijo de *Shem*) lo aborda desde las connotaciones despectivas de esta etiqueta, especialmente cuando la usan los protagonistas camitas. Esta interpretación sugiere incluso una emancipación mucho más profunda: librarse de su propia identidad a partir de estereotipos subyugantes impuestos por otros.

La saga de los israelitas haciéndose pasar por «hebreos» llama la atención por la disparidad entre estas falsas imágenes y la realidad que intenta representar. En consecuencia, en su subtexto de múltiples matices, la Biblia «hebrea» nos invita a una lectura mucho más profunda de su contenido, de los otros y de nosotros mismos.

Notas:

^[1] En Reyes II 18:26, al lenguaje de Judea se le llama *yehudit*.

^[2] Aun más general, este término tiende a referirse a los israelitas en presencia de los gentiles (como en Jonás 1:9).

^[3] Como lo hace Rashí en Génesis 14:13.

^[4] Ibn Ezra en Génesis 10:21; Radak en Génesis 14:13.

^[5] Ver los amplios sumarios de este material en Jean Bottéro, *Le Problème des abiru* (París: Imprimerie Nationale, 1954); ídem, «*abiru*» *Realexikon der Assyriologie* 4:14–27; Moshe Greenberg, *The ab/piru* (New Haven: American Oriental Society, 1955).

^[6] Para conocer una revisión y una crítica reciente de esta visión, ir a Daniel E. Fleming, *The Legacy of Israel in Judah's Bible* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 258–69.

^[7] Una versión en inglés de estas cartas se halla en William L. Morán, *The Amarna Letters* (Baltimore: Johns Hopkins University, 1992), y revise especialmente la nueva edición recientemente publicada de estos textos hecha por Anson Rainey (z"l): *The El-Amarna Correspondence* (2 vols.; eds. William S. Schniedewind y Zipora Cochavi-Rainey; Leiden: Brill 2015).

[8] Traducción hecha por Maguén-Escudo a partir de la versión en inglés del autor del artículo, basada a su vez en la republicación de las transcripciones de Anson Rainey (z"l), publicadas ahora en *The El-Amarna Correspondence*.

[9] *The Hebrew Conquest of Palestine*, *Biblical Archaeologist* 25 (1962): 66–87.

[10] *The Tribes of Yah-weh* (Nueva York: Orbis Books, 1979), 389–485.

[11] Uno de los arqueólogos entusiastas de esta teoría ha sido William G. Dever tal como se ve en su libro *Who Were the Early Israelites and Where did they Come From?* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 182–88.

[12] Ver las discusiones en el texto de Manfred Weippert, *The Settlement of the Israelite Tribes in Palestine* (Londres: SCM Press, 1971), 74–82, y en la evaluación negativa de Anson F. Rainey y R. Steven Notley, *The Sacred Bridge: Carta's Atlas of the Biblical World* (Jerusalén: Carta, 2006), 88–89. Rainey articula el vocablo *apîru* (con una segunda vocal larga) y argumenta que este modelo nominal no permitiría cambios consonánticos ni vocálicos para convertirse en 'ibrî.

[13] Para su discusión y posibles soluciones, ver los siguientes textos: Nadav Na'aman, *abiru and Hebrews: The Transfer of a Social Term to the Literary Sphere*, *Journal of Near Eastern Studies* 45 (1986): 271–88; Fleming, *Legacy of Israel*, capítulos 15–17.

[14] Del texto de la contraportada del libro. Para leer sobre los egipcios y filisteos como progenie de Cam, ver Génesis 10:6–14.

[15] Esto no es un juego de palabras, sino la verdadera derivación etimológica del término semita, el cual debe considerarse en este contexto.

[16] La discusión condensada en los párrafos siguientes se basa principalmente en el capítulo 4.

[17] La expresión *העבריות למילדות* es ambigua, quizás a propósito, para dejar a los lectores pensando (y tal vez lo lograron) si eran egicias (las comadronas hebreas) las que muestran compasión por los israelitas o ellas mismas eran parteras israelitas.

[18] Ver Rashí en este versículo para obtener ambas interpretaciones.

[19] Otro ejemplo de hebreos deshumanizados: cuando una guarnición filistea descubre que Jonatán y su lugarteniente en 1 Sam 14:14, ellos exclaman: «¡Mirad, los hebreos surgen de los huecos donde se han estado escondiendo!». En este contexto, uno apenas puede escapar de la com-

paración entre hebreos ('ivrim) y ratones ('akvarim), distinguidos ambos términos solo por una letra en el texto consonántico (algunos académicos incluso han enmendado el texto en consecuencia), escondiéndolos en huecos en la tierra. Ver *Hebrews Between Cultures*, 136–37.

[20] No hace falta decir que los críticos que comparan textos atribuirán el cambio de nombre a las distintas fuentes literarias. El ambicioso proyecto de Sternberg es un intento de darle sentido a la forma actual del texto bíblico, mostrando los muchos conceptos que se pueden perder de una fragmentación prematura de este.

[21] Nota del editor: un gran ejemplo de este fenómeno en los tiempos modernos proviene de los políticos israelíes. En 1999, en los días previos a las elecciones parlamentarias, la actriz Tikvá «Tiki» Dayán llamó *אכסומא* (*chusma*) al partido Likud de Bibi Netanyahu, usando el término bíblico para la gente que venían con los israelitas que escapaban de Egipto (Números 11:4). En respuesta, el partido Likud imprimió calcomanías con su nuevo lema: *גאה אכסומא אני* - «Orgulloso de ser chusma». ZIF

[22] Es interesante que sea Canaán, hijo de Cam, el que reciba la maldición de Noé como reacción al hecho de que su padre haya visto desnudo al abuelo. Este extraño caso de castigar a un hijo (uno de los muchos que tenía) por la falta del progenitor, así como también la anomalía de que el nombre del hijo (Canaán) haya salido a relucir (mientras que las bendiciones a Sem y Jafet están dirigidas a ellos mismos), apuntan a la posibilidad de que este texto haya sido escrito para enfatizar la depravación de los cananeos. Especulaciones aparte, no sería ninguna exageración asumir que los otros descendientes de Cam también estaban incluidos en esta maldición.

www.thetorah.com



LA HISTORIA SECRETA de los sefardíes de Filadelfia

Rosh Hashaná, el Año Nuevo judío, empezó durante el atardecer del 20 de septiembre. Aunque le sorprenda, la comunidad Latina de Filadelfia comprobará que el idioma y la comida de esta popular celebración sefardí les resultará muy familiar.

Ronit Treatmentman

¿Sabía usted que varios de los primeros europeos que vivieron en el área que se convirtió más tarde en Filadelfia hablaban español? Algunos de sus apellidos eran Lucena, Dandrade, Coen y Mesa. Eran judíos sefardíes que huían de la Inquisición española. Aunque actualmente los sefarditas son una minoría dentro de la comunidad judía de Filadelfia, fueron cruciales para el éxito de la Guerra de la Independencia y la fundación de los Estados Unidos.



Filadelfia en el siglo XXI.

Sefarad es el nombre bíblico de un lugar mencionado en el Antiguo Testamento (*Ovadía* 1:20). Desde la época del Imperio Romano, en el siglo II, los judíos han identificado a ese toponímico como Hispania, o la Península Ibérica. *Sefarad* es el nombre hebreo moderno para España. «Sefardí» significa «de Sefarad», por lo que los judíos descendientes de las familias judías de la Península Ibérica son llamados de esa forma.

Conversos a la fuerza

La historia de los judíos en las Américas comienza con el Decreto de la Alhambra, en 1492. Este edicto ordenó la expulsión de los judíos de los reinos de Castilla y Aragón. Estos

tenían hasta el 31 de julio para partir, y hasta el 2 de agosto para convertirse al catolicismo. Aquellos que no se marchasen o se convirtiesen serían asesinados. Los judíos que se adoptaron el catolicismo son los llamados «conversos.»

El Decreto de la Alhambra fue emitido durante la llamada Era de las Exploraciones. El príncipe Henrique de Portugal inició este período en 1418 cuando buscaba rutas alternativas para llegar a las Indias. Sus barcos exploraron la costa atlántica de África y descubrieron una vía hacia el Océano Índico. Y como la reina Isabel de Castilla y el rey Fernando de Aragón no estaban dispuestos a ceder a Portugal el lucrativo comercio con Oriente, decidieron apoyar a Cristóbal Colón

en su empeño por descubrir un pasaje occidental hacia la India.

A las órdenes de Colón

Tal vez por coincidencia, Cristóbal Colón emprendió sus viajes en 1492, el mismo año en que se emitió el Decreto de la Alhambra. Sus financieros eran dos conversos, Luis de Santángel y Gabriel Sánchez, y el rabino Isaac Abarbanel, gerente financiero de la reina Isabel.

Algunos académicos teorizan que Colón esperaba encontrar refugio seguro para los judíos que escapaban de la Inquisición española. Muchas de las personas a bordo de sus barcos eran conversos forzados, como Marco, su cirujano, el maestre Bernal, su médico, y Luis de Torres, su intérprete. Un análisis de su correspondencia ha llevado a algunos eruditos a concluir que Cristóbal Colón fue también descendiente de Israel. En cuanto terminó el período que permitió a los judíos que permanecieron en Castilla y Aragón bautizarse, decidieron zarpar. Los barcos partieron el 3 de agosto de 1492 y tocaron tierra en las Bahamas el 12 de octubre de 1492.

Muchos sefardíes que salieron de España como resultado del Decreto de la Alhambra emigraron a los Países Bajos, Francia, Italia e Inglaterra. Se unieron a expediciones a América como colonos o comerciantes para sus nuevos países.

De Brasil a la Costa Este

Uno de los primeros lugares en que se establecieron estos judíos fue Nueva Holanda, los territorios en Brasil gobernados por los holandeses. Fundaron una comunidad en Recife, en el estado nororiental de Pernambuco. Construyeron allí la primera sinagoga de América en 1646, y la llamaron Kahal Zur Israel.

En 1654 los portugueses reconquistaron Brasil a los holandeses, y trajeron consigo la

Inquisición. Los neerlandeses se habían asentado previamente en Nueva Ámsterdam en el extremo sur de la isla de Manhattan. Parte de la comunidad judía de Recife huyó a América del Norte, a la sede del gobierno colonial de Nueva Holanda. Peter Stuyvesant, su líder, trató de impedir que los judíos de Recife se establecieran allí. Los directores de la Compañía Holandesa de las Indias Occidentales en Ámsterdam, que financió la colonia, le enviaron una carta informándole que los israelitas eran ciudadanos holandeses y que se quedarían.

En 1656, Abraham de Lucena, Salvador Dandrade y Jacob Coen fueron los primeros judíos que viajaron desde Nueva Ámsterdam a comerciar con los nativos americanos y con los suecos a lo largo del río Delaware. Una pequeña comunidad fue creciendo lentamente allí, y los judíos ya estaban presentes cuando a William Penn se le dio posesión de la tierra que se convirtió en Filadelfia en 1681.

La comunidad judía de Filadelfia se expandió con la afluencia de judíos españoles y portugueses de Inglaterra, Holanda y las Antillas. La tierra para levantar el primer cementerio judío fue comprada en 1740, y la primera congregación judía, nombrada Mikvé Israel, fue organizada en 1745. Cuando estalló la guerra revolucionaria en 1776, muchos patriotas judíos llegaron a Filadelfia desde Nueva York, que había sido capturada por las fuerzas británicas.

El héroe olvidado

El judío más famoso en trasladarse de Nueva York a Filadelfia fue Haym Salomon, un sefardí cuya familia había abandonado España y Portugal en 1492 para escapar de la Inquisición. Vivió en Polonia y Europa Occidental, fue educado en hebreo y hablaba alemán con fluidez, así como varios otros

idiomas. En 1795 emigró a Nueva York y fundó un negocio de corretaje para atender a los comerciantes internacionales.

Haym Salomon creía en la Independencia americana y se unió a los Hijos de la Libertad, una sociedad secreta creada para proteger los derechos de los colonos. Ellos acuñaron el lema «Impuestos sin representación». Fue detenido por las fuerzas británicas y obligado a trabajar para el ejército británico como traductor de las tropas mercenarias de Hesse. Aprovechó esta oportunidad para ayudar a los prisioneros del ejército británico a huir de sus captores. Salomon también persuadió a algunas tropas de Hesse a abandonar a los británicos.

En 1778, Haym Salomon escapó a Filadelfia. Reabrió su negocio de corretaje y recaudó dinero para reforzar las operaciones de guerra de Jorge Washington. Él personalmente pagó para que Jaime Madison y Jaime Wilson pudieran participar en el Congreso Continental. Cuando terminó la guerra, ayudó a varios héroes de la revolución americana a reiniciar sus negocios. Haym Salomon nunca fue recompensado por el gobierno de los Estados Unidos por su generosidad y falleció

a los 44 años en bancarrota, dejando atrás a su joven familia.

Refranes y pasteles

La comunidad judía de Filadelfia siguió creciendo, absorbiendo aproximadamente 200 mil judíos de Europa del Este a finales del siglo XIX. Los descendientes de los judíos sefardíes, que en ese momento ya eran minoría, seguían hablando español medieval y portugués en casa y con los de su comunidad. Algunos refranes todavía en uso serán fácilmente comprensibles para los modernos hispanohablantes. Por ejemplo, «*Amóstrate como amigo en la ora mala*». Otro consejo popular es: «*Antes de que te cases, mira lo que ases*». Aunque hoy ya no se habla en los hogares sefardíes, el español medieval sigue siendo la lengua de elección para proverbios, refranes y canciones.

Los sefardíes trajeron con ellos al Nuevo Mundo sus almendras, granadas, aceite de oliva, garbanzos, lentejas, dátiles, uvas y habas. También trajeron sus recetas familiares. Una especialidad del *Rosh Hashaná* es un pastel de carne llamado *pasteliko*. Se hace con corteza de trigo y un relleno de carne molida de res o cordero. El *pasteliko* es horneado

hasta que se vuelve dorado y es la versión judía de las empanadas que se originaron en Galicia, y que aún hoy se comen en España. Muchas iteraciones de esta empanada se han extendido por toda América Latina.

Al final de la cena festiva de *Rosh Hashaná*, los judíos sefardíes se desean el uno al otro «*Anyada Buena, Dulce I Alegre!*» «¡Feliz, dulce y buen año nuevo!».».

AIDiaNews.com



Haym Salomón fue uno de los primeros judíos en trasladarse a vivir en Filadelfia. Salomón, polaco de nacimiento, fue descendiente de judíos sefardíes que fueron desterrados de España en 1492. Archivo particular

Abraham Senior o los conflictos entre LA FE Y EL PODER

Alberto Benaim Azagury

Especial para Maguén – Escudo

Cuando uno visita Segovia, adentrándose en sus pintorescas callejuelas, en plena calle de la Judería Vieja, se encuentra la casa donde vivió Abraham Senior (1412-1493), hoy sede del Centro Didáctico de la Judería de esta ciudad. La visita permite adentrarnos, no solamente en lo que fue la vida cotidiana de los judíos que vivían en esta ciudad, sino también en la polémica e inquietante figura de este personaje público de la época, que fue rabino, banquero y político judeoespañol que se convirtió al cristianismo en 1492, con la promulgación del Edicto de Granada, adoptando el nombre de Fernando Pérez Coronel y fundando un linaje con su apellido.

Lo fascinante de su historia, es, a mi juicio, la posición privilegiada que tuvo en la corte de los Reyes Católicos, que le permitió un vertiginoso ascenso político y económico durante la dinastía de los Trastámara. No solo se limitó a ser recaudador mayor del Reino, sino que también intervino directamente en las negociaciones del matrimonio entre Isabel de Castilla y Fernando de Aragón, así como en la reconciliación de la reina con su medio hermano Enrique IV y posterior entrega del Alcázar de Segovia, lo que generó en la soberana su plena confianza hacia él, por lo que lo nombró luego juez supremo de la aljama de Segovia, rabino mayor de Castilla y hasta desempeñó un importante rol financiero en la

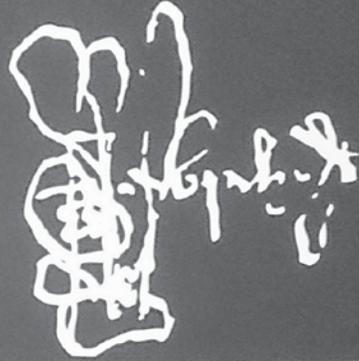


Patio de la casa de Abraham Senior en Segovia.

guerra de Granada y en las expediciones que Cristóbal Colón haría hacia el aún incógnito Nuevo Mundo.

Sin embargo, los conflictos entre la fe y el poder comenzaron a presentarse ante las presiones antisemitas que cada vez más ejercían los Reyes Católicos hacia la comunidad judía a la que Senior representaba. Ante esta situación, intervino directamente apoyando a sus correligionarios al recaudar ingentes cantidades de dinero entre las aljamas castellanas, para rescatar a muchos judíos tras la toma de Málaga por parte de los reyes, embarcándolos hacia el norte de África en dos navíos para que se asentaran y pudieran seguir practicando su fe.

A pesar de sus intermediaciones a favor de sus hermanos, Senior no gozaba de la simpatía de todos los judíos españoles, ya que generaba suspicacia y desconfianza entre ellos, al



Firma de Abraham Seneor en un documento de 1488. Biblioteca de la Real Academia de la Historia.
 Abraham Seneor's signature on a document dated 1488. The Royal Academy of History Library.
 חתימה של אברהם שניאור על מסמך מ 1488. ספרייה של האקדמיה המלכותית להיסטוריה

Mural contentivo de la firma de Abraham Senior (Seneor) en la ciudad de Segovia. (Foto Alberto Benaim Azagury).

ser percibido como ambicioso, poco creíble y con demasiadas ansias e intereses por conservar su poder ante los reyes.

Este relativo «poder» del que gozaba no impidió, aun tratando de retrasar la decisión de los Reyes Católicos de expulsar a los judíos de España, la promulgación del infame Edicto de Granada (31 de marzo de 1492), hecho histórico que selló trágicamente el destino de sus correligionarios en tierras ibéricas. Ante esta calamidad, Senior solicitó su derogación a cambio de conseguir grandes sumas o alguna razón o justificación para ser excluido él mismo, pero sus acciones resultaron en vano. Así las cosas, a sus ochenta años y no exento de las nuevas leyes, el anciano se vio en la disyuntiva de convertirse al cristianismo o abandonar Castilla.

Finalmente, para conservar sus cuotas de poder, optó por la conversión con el resto de su familia, apadrinado además por los mismos Reyes Católicos, que aprovecharon el evento para hacer de él un gran acontecimiento con repercusiones públicas y políticas mayores. Acto de traición ante sus correligio-

narios, la ceremonia se celebró en el monasterio de la Guadalupe en Cáceres, el 15 de junio de 1492. Sin embargo, aun conservando sus privilegios y fortuna, no vivió mucho tiempo más como converso, al fallecer en 1493, en su Segovia natal.

La conversión del ahora nuevo cristiano, la describió excelentemente el escritor David Raphael en su magistral novela *El decreto de la Alhambra* (Ediciones Carmi House Press 1992): «Lentamente, muy lentamente, fue hacia la pila. Se arrodilló y puso la cabeza sobre ella. El cardenal, de pie y junto a él, vertió agua bautismal sobre la cabeza del cortesano judío mientras entonaba: “Os bautizo en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Vuestro nombre, de ahora en adelante, será Fernando Pérez Coronel. Levantaos, don Fernando Pérez Coronel se puso de pie. Don Abraham Senior ya no existía. El coro de sacerdotes prorrumpió con un cántico: “¡Gloria! ¡Gloria! ¡Gloria in Excelsis Deo!”».

MADURO: EL HÉROE JUDÍO que derrotó a las tropas alemanas

George John Lionel Maduro fue un estudiante de derecho holandés que sirvió como oficial en la Batalla de los Países Bajos en 1940, y quien se distinguió al rechazar el ataque alemán contra La Haya.

Fue condecorado a título póstumo con la medalla de Caballero de 4ª clase de la Orden Militar de Guillermo, la condecoración militar más alta y antigua del Reino de los Países Bajos.

La ciudad en miniatura de Madurodam lleva su nombre, así como la zona de Maduroplein en Scheveningen, en La Haya.

George John Lionel Maduro nació el 15 de julio de 1916 en Willemstad, en la colonia holandesa de Curazao y sus dependencias. Fue el único hijo de Joshúa y Rebecca Maduro, un matrimonio de ascendencia sefardí.

George tenía veintitrés años y era estudiante de derecho en la Universidad de Leiden cuando Alemania invadió Holanda el 10 de mayo de 1940. Por orden real, el 21 de noviembre de 1939, Maduro había sido designado previamente para el puesto de segundo teniente en la caballería holandesa.

En la Batalla de los Países Bajos fue alojado con los Húsares holandeses en La Haya como oficial de reserva. Bajo su mando, las tropas de tierra alemanas estacionadas en Rijswijk fueron derrotadas y los paracaidistas, capturados.

Mayo de 1946

El joven Maduro se conduce en la batalla con actos sobresalientes de valentía y lealtad que se conmemoran el 10 de mayo de 1940 cuando como comandante de un pelotón de noventa soldados con muchas misiones por propia iniciativa diseñó la conquista y preparó la retaguardia de Vliet, en Rijswijk, por la villa

de Leeuwenburg, ocupada por los nazis. Inspiró gran coraje a la cabeza de dos grupos bajo el fuego de ametralladoras enemigas en un puente sobre el Vliet, contra las bases fortificadas (Villa Leeuwenburg) y lideró personalmente el primer asalto, penetrando la resistencia, rompiéndola y tomando sus prisioneros.

El 15 de mayo de 1940, tras la capitulación del ejército holandés, Maduro fue capturado por las tropas alemanas y encarcelado en el Hotel Oranje, de Scheveningen.

Cuando fue liberado medio año más tarde, las fuerzas de ocupación alemanas habían exigido que todos los judíos usaran la estrella de David. Maduro se negó a hacerlo y se unió al movimiento de resistencia. Se hizo activo en el contrabando de pilotos aliados en el Reino Unido a través de España. Después de mucho éxito, Maduro fue capturado por las fuerzas nazis y puesto nuevamente en la cárcel.



George J.L. Maduro con su uniforme militar (Foto: Biblioteca Mongui Maduro, Curazao)



Un monumento in memoriam que se ha convertido en uno de los atractivos turísticos de los Países Bajos: Madurodam.

Después de una osada fuga, se reincorporó a la resistencia holandesa; pero, finalmente fue traicionado por un colaborador belga y capturado nuevamente, esta vez por la Gestapo alemana, que lo encarceló primero en Saarbrücken, y luego lo transfirió al campo de concentración de Dachau. En febrero de 1945, apenas tres meses antes de la liberación del campamento por parte de las tropas estadounidenses, Maduro murió de tífus. Se presume que está enterrado en el cementerio común del campo. Es el único holandés de ascendencia antillana galardonado como Caballero de 4ª clase de la Orden Militar de William, galardón que recibió a título póstumo.

Un homenaje en miniatura

Después de la II Guerra Mundial, los padres de Maduro donaron el capital inicial necesario para construir Madurodam, una ciudad en miniatura que fue inaugurada el 2 de julio de 1952 y que pretendía servir como monumento en honor a George, su único hijo. En 1993, se construyó en el parque una maqueta del lugar de nacimiento de Maduro en Curazao.

Desde el primer día, ha sido más que un parque temático que muestra lo mejor de los Países Bajos: fue fundada como monumento vivo al héroe de guerra George Maduro y como una forma de recaudar fondos para organizaciones benéficas.

Enlace Judío



Rebecca, George y Joshua Maduro ca. 1917. (Foto Biblioteca Mongui Maduro, Curazao).

El juego renacentista de EL PERAL DE LAS PERAS en la tradición sefardí de Rodas (extracto)

José Manuel Pedrosa

Entre los chascarrillos y diversiones que reunió Luis de Pinedo en un curioso manuscrito del siglo XVI titulado *Liber facetiarum et similitudinum de Luduvici de Pinedo et amicorum*, figura el siguiente chiste de contenido pícaro e irreverente:

Cuentan que cerca de Plascentia está un monesterio al qual llaman Perales. Las monjas del no tenían buena fama. Paso el Dean de Plascentia y scribio en la pared: —Este peral tiene peras: cuantos pasan comen dellas—. Scribieron debaxo las monjas: —Vos, vellaco, passastes y no las probastes—. Respondió el Dean: —En peras tan passadas no empleo yo mis quijadas—. Respondieron las monjas: —Nunca vimos te-xedor que no fuese dezidor¹.

Para comprender este chiste de Pinedo hace falta estar en antecedentes del doble sentido erótico que desde la cultura medieval y áurea ha tenido el disfrute de las peras del peral², así como de la fama de mentirosos y bellacos que por entonces arrastraban quienes tenían el oficio de tejedor o de sastre³. Pero, lo que a nosotros nos interesa ahora recalcar es que en el chiste se alude también a un juego que debió gozar de bastante popularidad en el Siglo de Oro. Margit Frenk, que se ha ocupado de él en su monumental catálogo de la antigua lírica popular hispánica⁴, apunta que lo conocía Rodrigo Caro, quien lo llamaba al caer, recordaba que «en la escuela [lo] jugá-bamos los muchachos» y lo describía como



El juego de las peras es clásico de la picaresca española.

un entretenimiento de corro alrededor de un palo en el que se sujetaba un trozo de comida que era mordida poco a poco por los niños participantes, hasta que perdía el juego el que ya no podía seguir mordiéndolo y lo dejaba caer al suelo⁵. Por la misma época era utilizado para fines «edificantes» por Alonso de Ledesma, en sus *luegos de Noche Bvena moralizados a la vida de Christo, martirios de Santos, y reformation de costumbres...* publicados en Madrid en 1611 y en seguida prohibidos por la Inquisición. La lectura moralizante que proponía este autor (dentro de la tradición tan al uso de aquella época de difundir cantares y juegos con un sentido a lo divino) jugaba con la comparación del palo con el árbol de la cruz que ofrecía su alimento a los hombres:

*Este peral tiene peras {xe «Este peral tiene peras»},
cuantos pasan comen d' ellas;
ayudádmele a tener;*

*que se me quiere caer,
y a quien diere, que se lo tenga*

A la cruz

Es el árbol de la cruz
un frutal sabroso y sano,
cuya fruta es dios y hombre
divino engerto y humano.
Ya se puede comer della,
que amor la tiene en el árbol
tan sazónada y madura
que es un palo regalado.
Y pues no es árbol vedado,
ve de su fruta cogiendo,
que ella misma está diciendo
«Ea, pecador, ¿qué esperas?
Este peral tiene peras
Si te viste en tu desgracia
por ser dios y por comer,
comiéndolo puede ser,
pues que darás dios por gracia.
A todos se da de gracia,
que por eso está plantado
en un monte sin cercado;
y así, destas peras bellas
cuantos pasan comen dellas.

Este palo de la cruz
será, cuando tú te mueras,
o báculo en que te arrimes,
o palo para tu afrenta.
Tómale ahora en tus manos,
antes que a las de dios vengas;
que será palo de ciego
si su justicia le adiestra.
virgen, que estáis a su diestra,
*ayudádsela a tener,
que se le quiere caer.*

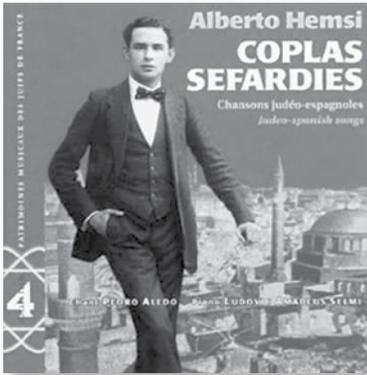
Danos dios por gran regalo
su cuerpo sagrado en pan,

porque los hijos de Adán
sepan del agua y del palo.
Coma el hueso y huya el malo,
que esto mismo nos declara
el maná junto a la vara,
porque el hombre se prevenga
y a quien diere, que se lo tenga⁶.

Existe además una versión insertada dentro de un *Baile curioso de Pedro de Brea* publicado en Barcelona en 1616, que da otra lectura a lo divino de este juego o de alguno muy relacionado con él, volviendo a comparar la inestabilidad de las posturas de los participantes con la de la vida humana («*En este juego procuro / decir al más empinado, / que en ningún humano estado / no hay nadie que está seguro*»). La variante que glosa reviste para nosotros menor interés, ya que sustituye las alusiones al peral por las de un pino:

*Pino va, pino venga, {xe «Pino va, pino venga,»}
a quien diere que se lo tenga⁷.*

No tengo noticias de que el juego de *El peral de las peras* {xe «El peral de las peras»}, que tanta popularidad debió de tener durante el siglo XVII, haya dejado huellas textuales en la actual tradición folclórica española, aunque sí sé de algunas diversiones cuya forma mímica se parece a la del juego descrito por Caro, y recreado poéticamente por Ledesma y por Brea⁸. Pero sí se ha conservado la canción, y con el rasgo conservador de la alusión al peral citado en varias de las versiones antiguas, en la tradición sefardí de Oriente, en la que su ocasionalidad se ha desviado desde el folclore infantil hacia las funciones de acompañamiento en las bodas. Conozcamos ahora una versión inédita que fue recogida por Alberto Hemsí en Rodas en la década de 1930, y que ofrece varias cu-



Portada del trabajo de Hensi llamado «Coplas sefardíes».



Mujeres judías de Rodas.

riosas peculiaridades: en primer lugar, su contaminación con otro epitalamio tradicional en Oriente, el de *Los augurios de la boda* {xe «Los augurios de la boda»}. Y en segundo lugar, el desarrollo paralelístico que ha calcado, sobre el molde formal de la primera frase («De aquel peral / cortí una pera») una segunda que la amplía («De aquel savién / cortí un saviento»):

Oí cantar {xe «Oí cantar»}
al pájaro en la rama:
-Oí di'cir
que casa la galana.

*Yo vengo a ver {xe «Yo vengo a ver»}
que mos sea para bien.*

Vestilda de oro {xe «Vestilda de oro»},
calzalda de sedas;
principio de año
la traigo a mi me'sa.

*Yo vengo a ver {xe «Yo vengo a ver»}
que mos sea para bien.*

De aquel peral {xe «De aquel peral»}
cortí una pera;
de la gente honrada
tomaría elmuera.

*Yo vengo a ver {xe «Yo vengo a ver»}
que mos sea para bien.*

De aquel savién {xe «Yo vengo a ver»}
cortí un saviento;
de la gente honrada
tomaría yerno.

*Yo vengo a ver {xe «Yo vengo a ver»}
que mos sea para bien?*

Isaac Jack Lévy dio a conocer en 1959 otra versión procedente de Rodas que vuelve a mostrar las mismas contaminaciones que el texto anterior, además de mostrar una inclinación similar a la ampliación paralelística que le hace aportar una nueva estrofa: «*Di akel pilar / kortí un pun'cero*»:

Venid, viré's {xe «Venid, viré's»}
el pájaro en la rama.
Venid, oid
ki kaza la galana.

*Yo vengo a ver {xe «Yo vengo a ver»}
ke moz sea para bien.*

Di akel peral {xe «Di akel peral»}
kortí una pera.
De la ḡgenti onrada
tomaría elmuera.

Estribillo

Venid, viré s {xe «venid, viré s»}
il páḡjaro en la rama.
Venid, sentid
ke kaza la galana.

Estribillo

Di akel pilar {xe «Di akel pilar»}
kortí un punḡcero.
De la ḡgenti onrada
tumaría yerno.

Estribillo

Venid, sentid {xe «Venid, sentid»}
el páḡsaro en la rama.
Oíd dezir
ke kaza la galana.

*Estribillo*¹⁰.

La siguiente es una versión, procedente también de Rodas y contaminada con *Los augurios de la boda* {xe «Los augurios de la boda»}, que pertenece al fondo documental del *Proyecto Folklor* de la Radiodifusión Israelí:

D' aquel peral {xe «Yo vengo a ver»}
cortí una pera.
De la ḡgente honrada
tumaría ermuera.

*Yo vengo a ver xe {«Yo vengo a ver»}
que mos sea para bien.*

Oyí cantar {xe «Oyí cantar»}
el páḡjaro en la rama:
–A.h, oyí decir
que ca'sa la galana.

*Yo vengo a ver {xe «Yo vengo a ver»}
que mos sea para bien*¹¹.

La última versión sefardí que conozco procede también de Rodas. Esta vez está contaminada con la canción de *Los campos de la novia*: {xe «Los campos de la novia»}:

Ahí, ahí, {xe «Ahí, ahí»}
a los campos dengalís
casó la novia
con su chelibí

*Yo vengo a ver {xe «Yo vengo a ver»}
que gocen y logren
y tengan mucho bien.*

Ahí, ahí, {xe «Ahí, ahí»}
a los campos vedres,
casó la novia
con todos sus parientes.

*Yo vengo a ver {xe «Yo vengo a ver»}
que gocen y logren
y tengan mucho bien.*

D' aquel peral {xe «D' aquel peral»}
corté yo una pera;
de gente buena
tomí yo ermuera.

*Yo vengo a ver {xe «Yo vengo a ver»}
que gocen y logren
y tengan mucho bien*¹².

El cotejo de los textos españoles de la época áurea con los de los sefardíes de Rodas vuelve

a ofrecer una buena oportunidad de comprobación de lo que tantas veces se ha puesto de manifiesto al hablar de la tradición sefardí: la importancia de su ingrediente conservador de cantos viejos hispánicos prácticamente desaparecidos de cualquier otro ámbito de esta tradición. Ingrediente que, por supuesto, no es el único que define a una tradición caracterizada por su eclecticismo y originalidad, y que, cuando se presenta, no lo hace revestido de formas puras y fosilizadas, sino filtrado por el tamiz lingüístico, poético e ideológico del mundo judío sefardí. De ello son buena prueba los cambios de diverso tipo sufridos por la antigua cantilena española en su lejano refugio del oriente mediterráneo: en lo léxico, al incorporar voces turcas o judeoespañolas como *savién*, *saviento*, o *punchero*; en lo formal al variar unas estructuras que solo mantienen algunos rasgos formulísticos y la asonancia poética de la antigua canción; y en lo funcional al convertir el viejo juego infantil en epitalamio propio de las bodas de Rodas¹³.

Puede que, entre todos estos cambios, merezca un subrayado especial, por su frecuencia y valor caracterizador de la poética del cancionero sefardí, el de la ampliación paralelística que ha desarrollado nuevas fórmulas a partir de la vieja traída de España:

Este peral tiene peras, {xe «Este peral
tiene peras»}
quantos passan comen d' ellas.

(Ledesma)

De aquel peral {xe «De aquel peral»}
cortí una pera;
de la gente honrada
tomaría elmuera.

(Hemsi, PF y Weich-Shahak)

De aquel savién {xe «De akel savien»}
cortí un saviento;
de la gente honrada
tomaría yerno.

(Hemsi)

Di akel pilar {xe «Di akel pilar»}
kortí un pun^overo.
De la ^ogenti onrada
tumaría yerno.

(Levy)

En fenómenos como este, repetidamente documentado en el cancionero sefardí, vuelve a hacerse visible la compleja personalidad, mezcla de herencia ancestral, de original recreación y de vena poética propia, que caracteriza a la poesía tradicional judeoespañola. Y que obliga a ampliar con los datos que aportan este puñado de versiones salidas de las juderías de Rodas el mapa de la geografía y de la evolución tradicional de esta vieja canción que inspiró a los autores satíricos y a los religiosos, a los ensayistas y a los dramaturgos de nuestro Siglo de Oro.



Señorita sefardí de Rodas

Notas:

¹ En el Ms. 6960 de la Biblioteca Nacional de Madrid, f. 77v. Esta obra se suele fechar en torno a la mitad del siglo XVI, y se la considera relacionada con la génesis del Lazarillo de Tormes. Una edición parcial vio la luz en el volumen de Sales españolas o agudezas del ingenio nacional, ed. A. Paz y Meliá, en la Biblioteca de Autores Españoles vol. CLXXVI (reed. Madrid, 1964) ps. 97-118: p. 111. Sobre esta obra, vid. también Joseph H. Silverman, «Judíos y conversos en el Libro de chistes de Luis de Pinedo», Papeles de Sons Armadans LXIX (1961) ps. 289-301; y Enrique Miralles, «Anotaciones al liber facetiarum de Luis de Pinedo», en Josep Maria Solà-Solà: Homage, Homenaje, Homenatge (Miscelánea de estudios de amigos y discípulos), 2 vols. (Barcelona, 1984) vol. II ps. 147-157.

² Este tópico folclórico está ya presente en el libro de buen amor est. 154: «... pero aunque non goste la pera del peral, / en estar a la sonbra es plazer comunal». Vid. acerca de él, Diego Catalán, con la colaboración de Suzanne H. Petersen, «Aunque omne non goste la pera del peral... (Sobre la 'Sentencia' de Juan Ruiz y la de su Buen Amor)», en *Hispanic Review* XXXV (1970) ps. 56-96; Gail Phillips, *The Imagery of the 'Libro de buen amor'* (Madison, 1983) p. 98 n° 29; y *Libro de buen amor*, ed. G. B. Gybbon-Monypenny (Madrid, 1988) p. 140n. Juan de Mal Lara, al glosar el refrán «Que por la pera, que por la mançana, mi hija nunca sana», (cfr. el volumen de Refranes o proverbios en romance, que coligió y glossó el Comendador Hernán Núñez... y la Filosofía Vulgar de Ivan de Mal Lara... van ivuntamente las quatro cartas de Blasco de Garay, hechas en refranes, para enseñar el uso dellos, Madrid, 1618, f. 331) decía que «la fruta comida sin regla engendra enfermedades, y assi tenia vn hortelano vna hija, que siempre estaua enferma, y era la opinion de los vnos, que las peras le hazian mal, otros que las mançanas... Otros dicen, que venia preñada...» En el Ms. 3700 (s. XVII) de la Biblioteca Nacional de Madrid está transcrita una canción en la que una panderetera afirma que «no cogerá otra mano / la fruta de mi peral» (cfr. José M° Alín, *El cancionero español de tipo tradicional*, Madrid, 1968, n° 198). Y en el *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* (1627) de Correas (cfr. la ed. de L. Combet, Burdeos, 1967) se hallan refranes que identifican como símbolo erótico a la pera: «La buena moza es como la pera zumosa, ke komiéndola da gana de otra» (p. 190); «Estése la

pera en el peral, no podrezka, ke aí vendrá kien la merezka [Alegoría para kasamientos i ventas]» (p. 152); «Echárselo para peras [Esta frase estrañamente se toma en desonesta parte]» (p. 156)... El motivo ha llegado hasta la tradición moderna, en la que se encuentran, por ejemplo, versiones del romance de La infanta preñada que comienzan «En Roma había un peral que lindas peras criaba, / la dama que las cumiese con ellas embaranzaba...» (cfr. *Romancero general de León*, ed. D. Catalán, M. de la Campa et al., 2 vols., Madrid, 1991, ps. 232-234); vid. también las siguientes canciones en Narciso Alonso Cortés, *Cantares populares de Castilla* (reed. Valladolid, 1982) n° 2286 y 3690: «Vengo de la romería, / no traigo más que una pera; / para tí, primo del alma, / para tí la traigo entera»; «Subelá, marinero, / subelá, sube, / la perita en el árbol / que se madure. / Subelá, / y después de madura / vuelve a por ella, / y verás qué bonita / la marinera» (otra variante de esta última canción puede encontrarse en Bonifacio Gil, *Cancionero del campo*, reed. Madrid, 1982, p. 68). En Alberto Sevilla, *Cancionero popular murciano* (Murcia, 1921) p. 352, hay ésta: «Mi marido es un Juan Lanás, / le hago la cama y lo acuesto, / y yo me voy con los frailes / a coger peras al huerto». Sobre la interpretación erótica de las peras en la teoría psicoanalítica, vid. Jean Chevalier y Alain Gheerbrant, *Diccionario de símbolos* (reed. Barcelona, 1991) p. 812.

³ El refrán conclusivo del chiste, «nunca vimos texedor que no fuese dezidor» hace referencia a esta fama, reflejada, por ejemplo en el «Diálogo de mentir de texedor, y rruido del texer» recogido por Correas en su *Vocabulario* p. 498: «Texedor, ¿está acá Dios? (No, por Dios. ¿la verdad? (No entró ni entrará. (Torreznake, ñiquiñake, trikitrake». Alude al mismo tópico Quevedo cuando dice que en el infierno de los Sueños «un sastre, porque dijo que había vivido de cortar de vestir [es decir, de murmurar] fue aposentado en los maledicentes» (cfr. la ed. de M. Etreros, Madrid, 1984, p. 106); o el mismo Quevedo en su soneto «Valimiento de la mentira», que comienza: «Mal oficio es mentir, pero abrigado: eso tiene de sastre la mentira...» (cfr. *Poesía original completa*, ed. J. M. Blecua, Barcelona, 1981 p. 592); Tirso de Molina, en su auto sacramental *Los hermanos parecidos*, dice que «hogaño / se metió sastre el Engaño» (cfr. la ed. de E. Rull en *Autos sacramentales del Siglo de Oro*, Barcelona, 1986, ps. 161-215: p. 184); Alonso de Castillo Solórzano se refiere a «Naturaleza, gran sastre / (aunque no en mentir ni

hurtar)» (cfr. Las harpías en Madrid, ed. P. Jauralde, Madrid, 1985); y Luis Quiñones de Benavente afirma en su entremés cantado La visita de la cárcel que «las vecinas y los sastres, / diz que se han de condenar / por llevar muchos recados» (cfr. Emilio Cotarelo y Mori, Colección de entremeses, loas, bailes, jácaras y mojigangas tomo I vol. 2º, Madrid, 1911, n° 216: p. 513). El mismo Quiñones de Benavente, en su entremés El mago introduce un diálogo que dice «¿Hay tal mentir? (Este es sastrel» (cfr. La Antología del entremés barroco, ed. Celsa C. García, Barcelona, 1985, ps. 314-334 vs. 92-93). Hoy en día todavía sobrevive tal fama, en fórmulas infantiles como «Alfaite de mentiras, / todo o panno faz ás tiras» (cfr. A. de Sequeira-Feraz, «Fórmulas populares», Revista Lusitana I, 1887-1889, ps. 269-273: p. 270), o en canciones como la catalana «Lo paraire no val gaire, / més poc lo emborrador, / més m'estimaria un sastre / si no fos tan mentidor» (cfr. Joan Amades, Folklore de Catalunya, 3 vols., Barcelona, 1982, vol. III Costums i creences p. 647). El mote de tejedor o de sastre se usaba muchas veces también con el sentido peyorativo de ladrón o de perezoso (cfr. Joan Amades, Folklore de Catalunya III p. 121; y Jean Poueigh, Le Folklore des Pays d'Oc, París, 1976 ps. 159-160); de hombre vil y de baja condición (cfr. Correas, Vocabulario p. 82: «¿Ea, señores, ke entre kavalleros no á de aver pesadunbrel! I eran texedores: Dizese por grazia, despartiendo entre amigos ke se burlan»); así como de judío o converso, clase a la que se asociaba el desempeño de esta profesión (cfr. a este respecto R. Monner Sans, «De sastres: entretenimiento pamiológico», tirada aparte de la Revista de Derecho, Historia y Letras, Buenos Aires, 1909, así como mi estudio «El romancillo de El bonetero, Juan de Mena y la tradición oral», Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, en prensa).

⁴ Cfr. Frenk, Corpus de la antigua lírica popular hispánica (Siglos XV a XVII) (Madrid, 1987) n° 2131.

⁵ Vid. Caro, Días geniales o lúdicos, ed. J. P. Etienvre, 2 vols. (Madrid, 1978) II p. 41. Se afirma en esta obra de 1626 que el juego derivaba de otro que los esclavos de la antigua Roma denominaban *datatim*.

⁶ Texto de la ed. publicada en Madrid en 1611, f. 95. Fue reproducido en el volumen de Romancero y cancionero espiritual, en la Biblioteca de Autores Españoles XXXV (Madrid, 1855) n° 375-429: n° 417. Su estrofa inicial (sin las glosas) fue editada en J. A. Carrizo, Antecedentes hispano-me-

dievales de la poesía tradicional argentina (Buenos Aires, 1945) p. 322; Frenk, Lírica española de tipo popular (Madrid, 1989) n° 511; y Frenk, Corpus n° 2131. Sobre la prohibición inquisitorial que pesaba sobre el volumen de Ledesma, vid. Adolfo de Castro, ed., Poetas líricos de los siglos XVI y XVII II (reed. Madrid, 1951), en la Biblioteca de Autores Españoles XLII: p. LXXI.

⁷ Este Baile fue publicado en la Quinta parte de las Comedias de diferentes autores (Barcelona, 1616) f. 54v.; y reproducido por E. Cotarelo y Mori en su Colección de entremeses, loas, bailes, jácaras y mojigangas tomo I vol. 2º (Madrid, 1911) p. 479b; cfr. Frenk, Corpus n° 2151B. Sólo conozco una versión oral moderna, recogida por mí a la señora Natividad Serrano (Puentegenil, Córdoba, 1921), entrevistada en Vallecas (Madrid) el 25-8-1991. Acompañaba a un «juego del burro» infantil, en el que una fila de niños, apoyado el primero sobre una pared, ofrecía sus espaldas como cabalgadura de los demás participantes en el juego, quienes cantaban en el momento del salto:

Borriquito voy,
borriquito venga.
Quien esté debajo
que me sostenga.

⁸ Efectivamente, según informaciones que he recogido en pueblos como Miajadas (Cáceres) o Santoña (Cantabria), era usual en las fiestas de carnaval la presencia de un personaje disfrazado que sujetaba un palo del cual pendía un cordel con un higo o alguna otra clase de comestible, que debían atrapar con sus dientes la multitud de niños que le seguían, mientras el portador del palo repetía insistentemente «¡Al ájili!» o fórmulas parecidas. Vid. acerca de esta costumbre Rodrigo Caro, Días geniales II ps. 215-216; y Francisco Rodríguez Marín, Cantos populares españoles (Sevilla, 1882-1883) n° 175; ambos aluden a los antecedentes posiblemente romanos de esta tradición. Cfr. además Ignacio del Alcázar, Colección de cantos populares (Madrid, 1910) p. 73; Fernando Llorca, Lo que cantan los niños (3ª ed., Madrid: Altalena, 1983) pp. 148; Ramon Violant i Simorra, El Pirineo español (reed. Barcelona, 1989) p. 573; Pedro C. Cerrillo, Cancionero popular infantil de la provincia de Cuenca (lírica popular de tradición infantil) (Cuenca, 1991) p. 246; y Julián Plaza, El carnaval en La Mancha (Ciudad Real, 1991) ps. 42-43 y 69; Fernando Flores del Manzano, La vida

tradicional en el Valle del Jerte (Mérida: Asamblea de Extremadura, 1992) p. 243; Jaime L. Valdivielso Arce, «La tradicional festividad de San Sebastián en la provincia de Burgos», *Revisita de Folklore* 199 (1997) pp. 21-28, p. 25;

Antonio Martínez Sarrión, ed., *Poesía satírica española* (Madrid: Espasa-Calpe, 1997) pp. 315-316
Gustavo Adolfo Bécquer

Querido Posada Herrera,
Polaco te conocí:
los milagros que tú hagas,
que me los claven aquí.

De noche me salgo al patio
y hago a las piedras llorar,
de ver que hasta el mismo O'Donnell
se ha metido a liberal.

La partida de La Unión
va tras el Higuí que vuela,
pero son tantas las bocas
que van faltando las brevas.

El tiempo y el desengaño
son dos amigos leales.
Posada Herrera y O'Donnell
son dos tales para cuáles.

Quiéreme, que soy cunero
y me protege Posada,
y si él arregla las listas,
seré padre de la patria.

En tu puerta planté un pino,
y en tu ventana un clavel,
y en mano de don Leopoldo
un cirio pascual planté.

En Málaga los serenos
van diciendo por la calle:
¡Ya es ministro don Antonio!
¡A Madrid por credenciales!

Hojas del árbol caídas
juguetes del viento son:
las credenciales perdidas,
¡ay! son ¿brevas? desprendidas
de la higuera de La Unión.

⁹ Esta versión, que no figuraba en ninguno de los cuadernos de Coplas sefardíes publicados por Alberto Hemsí entre 1932 y 1973, será publicada próximamente en el volumen de la integral de estas Coplas que editará Edwin Seroussi, con la colaboración de Paloma Díaz Más, José Manuel Pedrosa, Elena Romero, Susana Weich-Shahak y otros. Las voces *savién* y *saviento*, que no he localizado en ningún repertorio léxico judeoespañol, es posible que provengan del tc. *sevsen* 'planta similar al gladiolo'. El sistema de transcripción es el normativo del CSIC.

¹⁰ I. J. Levy, *Sephardic ballads and songs in the United States: new variants and additions*, tesis inédita (Iowa, 1959) p. 177. La informante fue Khaterine Israel, originaria de Milas (Rodas). La voz *punvcero* debe derivar del j.-esp. *punchonero* 'arbusto espinoso'. No altero el sistema ortográfico utilizado por el editor.

¹¹ PF 155/02 en el catálogo del PF. La informante Violeta Fintz, nacida en Rodas en 1910, fue entrevistada en Sudáfrica en 1982. El sistema de transcripción es el normativo del CSIC.

¹² Versión cantada por Rosa Avzaradel, nacida en Rodas en 1910 y entrevistada por Susana Weich-Shahak en Ashdod (Israel) el 20-3-1992. El sistema de transcripción es el normativo del CSIC. No he encontrado la voz *dengalí* en ningún repertorio léxico judeoespañol. *Chelibí* es del tc. 'hombre, caballero'.

¹³ La referencia a un símbolo erótico y fecundatorio tan identificable como las peras (vid. la nota 2) puede que haya facilitado la transformación de la canción infantil española en epitalamio sefardí. Se puede recordar, a este respecto, que en las ceremonias de boda de algunos pueblos de España se tenía la costumbre de clavar alfileres o dinero (símbolos fálicos) en una pera o manzana (símbolos femeninos) que sostenía la novia sobre un tenedor. Cfr. el siguiente epitalamio recogido en Segovia y publicado en Agapito Marazuela, *Cancionero de Castilla* (reed. Madrid, 1981) p. 373, y en Claudia de Santos, Luis Domingo Delgado, Ignacio Sanz, *Folklore segoviano I: La rueda del año* (Segovia, 1982) p. 91: «Ahí tienes esa pera, / linda compañera, / llena de alfileres, / de alfileres llena. / Desde mi mano a la tuya, / dama del cuerpo florido, / esta pera de nobleza / pártela con tu marido. / Desde mi mano a la tuya, / dama del cuerpo dorado, / esta pera de nobleza / pártela con tu velado».

Cuentos, comidas y espacios: Siguiendo a una familia sefardí a SU NUEVO HOGAR

Rosemary Zumwalt-Lévy

«Usen harina White Lily para los biscochos y burekas, la Pillsbury para las roskas y utilicen arroz Winn Dixie», aconsejaba mi suegra. No había ninguna equivocación con los ingredientes: esos eran los que producían resultados para acercarse al sabor del hogar

Canden Musafir Lévy Israel (1905-2001) nació en Milas, Turquía. Se mudó a Rodas siendo joven, se casó y tuvo una familia. En calidad de refugiada ante las acciones del gobierno de Mussolini, abandonó Rodas en 1939 junto a su madre, Sarota Amato Musafir, y su hijo de diez años, Isaac Jack Lévy, para dirigirse a la ciudad internacional de Tánger, Marruecos, y de allí los tres inmigraron a Estados Unidos mediante el puerto de Nueva Orleans en febrero de 1945, para luego vivir en la comunidad sefardí de Atlanta, luego pasaron a Brooklyn y posteriormente regresaron a su hogar anterior en la ciudad de Georgia.

Este trabajo recreará la jornada de la familia de mi esposo por medio de cuentos sobre la comida y la cultura culinaria en las encrucijadas y transiciones inherentes a la búsqueda de una nueva vida. Estas narrativas de experiencias personales, que yo he atesorado mediante mi marido, con muy poco aporte mío, revelará las capas fundacionales de los sabores y aromas evocados del pasado, de nuevos platos en el país de acogida y mi suegra tratando de enseñarnos a su nieta Cathy y a mí cómo hacer *burekas* y *biscochos* ⁽²⁾. En las encrucijadas y en las transiciones, la unidad familiar conformada por madre, abuela e hijo se vio en nuevos espacios domésticos, y allí se abrió a nuevos platos, incluso a aquellos alimentos *tarefo* fuera del *kasbrut*.



Isaac, su madre Candan Musafir de Lévy y su hermano Julián, aproximadamente en 1934.

En el libro *From the Jewish Heartland: Two Centuries of Jewish Foodways* (Desde el terruño judío: dos siglos de culinaria judía), Ellen Steinberg y Jack Prost escriben sobre los «platillos tradicionales judíos» llevados a Estados Unidos que estaban «incrustados solo en los recuerdos de las mujeres, inscritos en sus manos desgastadas por el trabajo». Los autores continúan diciendo: «Estas comidas traían “sabores del hogar”, ciertamente, pero unos que cambiaban y evolucionaban» (2011, 2). En *Migrant Seasoning: Food Practices, Cultural Memory and Narratives of «home» among Dominican Communities in New York*

City, (Aderezos migrantes: prácticas culinarias, memoria cultura y narrativas sobre el “hogar” en las comunidades dominicanas en Nueva York), Linda Marte escribe sobre el concepto de «narrativas gastronómicas» como una forma de darle una «reimaginería histórica y aderezos de la memoria» al hogar dejado atrás (2008, 312). Marte sostiene más adelante: «La comida tiene el poder de ubicarnos en el espacio y en el mismo tiempo (mediante la memoria), ayudándonos a trascender nuestro presente. Nuestra socialización gastronómica inicial deja hondos huellas en la manera en que percibimos, relatamos, consumimos e imaginamos una percepción de “hogar” en el mundo» (2008, 1). Analizando las narrativas culinarias de Isaac y su familia, utilizaré el concepto de Steinberg y Prost sobre «sabores del hogar» —que «cambian y evolucionan»— y el enfoque de Marte sobre «narrativas culinarias» en el sentido de reimaginería de los «aderezos de la memoria» y «sensaciones de hogar».

Naturalmente, esta jornada a nuevas tierras se había hecho antes, no por la familia de Isaac, sino por sus antepasados, hace siglos. Expulsados de España en el siglo XV, los sefardíes que se dirigieron al Imperio Otomano preservaron algo del sabor de su hogar perdido en las comidas que seleccionaban y preparaban, mientras las mezclaban con los sabores de su nuevo hogar. La sandía que comían en la Península Ibérica se convirtió en *karpús* en Turquía, lo que en otros lados se llama «patilla». Ellos adoptaron especialmente las hierbas y especias del entorno otomano y algunos se convirtieron en mercaderes de estas, vendiéndolas en tarantines al aire libre en las calles, tal como sus pares turcos. Los postres tenían la elegancia de los otomanos y el toque especial de las mujeres sefardíes que los hacían.

En el hogar de Rodas

Isaac recuerda que, al finalizar el día, se sentaban a la mesa: «De noche, mi abuela acostumbraba a decir: “*Agora ya komimos, ¿kualo vamos a komer manyana?*” La comida era algo grande: tres refacciones al día. Cuando íbamos a la escuela, acostumbrábamos volver y comer». La madre y la abuela de Isaac cocinaban afuera, en el portal, justo al lado de la puerta. Él recuerda: «Teníamos un enorme *mangal* (parrilla) y usábamos carbón y también ellas cocían en una estufa de queroseno». Tenían además un mechero dentro de la casa para hacer el arroz, los vegetales, el estofado y otras preparaciones. Para los platos horneados —*pan, roskas, pasteles, burekas, boyos*— se llevaba la comida en bandejas a los hornos comunales, ya fuera el *orno del ermano Arón* o el *orno de Gabriel Yakov*, en la *Kaya de la Havra* (calle de escuela religiosa) ⁽³⁾. Isaac decía: «Cocinar era un asunto importante. La casa siempre estaba llena de *reshas* y *boyos*. Siempre estábamos repletos de comida. Los viernes en la noche había pescado y en las festividades, recuerdo, siempre había pollo. Aquí [en Estados Unidos] esto no es nada, pero allá el pollo era algo significativo. En las festividades tenías comidas especiales. En *Pésaj* había *haroset, masa de vino* y *meginas* hechas de pan ázimo».

En sus recuerdos de cocina y comidas de su comunidad sefardí en Macedonia, Jamila Kolonomos nos cuenta: «Pero, en aquel tiempo las mujeres, para preparar las comidas, usaban medidas, las cuales eran tacitas, o cucharillas y cucharones. Nadie hacía la comida pesando los gramos» (2004, 47). A falta de refrigeración, explica Kolonomos: «Nuestras recetas eran para cuatro personas (...) Tampoco ellas cocían los alimentos en el horno u hornillas contando los grados centígrados. Si no era a fuego alto, era lento, por lo general en el *mangal*, con las cenizas regulando el calor de las

brasas. Podían tapar la cocción o mantenerla destapada según la necesidad» (2014,41; traducida al inglés del judeoespañol por Isaac Jack Lévy, y de allí al español por N. Garrido).

Isaac recuerda el aroma de las comidas que se colaba por las callejas estrechas de Rodas. «Uno podía caminar por las calles y sentir la fragancia de *La Judería* [tal cual en el original en inglés]. Las veredas eran tan angostas que retenían el olor. Adondequiera que fueras un viernes o durante una fiesta religiosa se podía oler las preparaciones y se podía decir en verdad qué se estaba cocinando». La comida y la familia conforman fotografías compuestas en los recuerdos de Isaac de sus primeros años en Rodas:

- Isaac, de niño, sosteniendo la mano de su hermano mayor Julián mientras caminaban por las calles empedradas a la *lokanda* (restaurante) del señor Davichón, desde donde, mucho antes que llegaran, podían apreciar el olor del *shish kebab* que los estaba esperando de forma tentadora.
- Isaac como *Figlio della Lupa*, que era una organización fascista infantil italiana, recuerda: «Íbamos dos semanas de campamento de verano... Nos hacían ejercitarnos, tomar baños de sol —nos acostábamos en la arena a asolearnos— y los curas siempre decían que los judíos y los musulmanes tenían que rezar según su credo, no a la manera cristiana. Estábamos a punto de regresar a casa y era viernes en la tarde... Y nos dieron sándwiches, *panini* con jamón y queso. Puesto que sabíamos que no podíamos comer jamón hicimos un trato con los católicos: “Les daremos nuestro jamón si ustedes nos dan el queso”. Sabíamos que no era *kasher* [Isaac se ríe] Los viernes en la noche comíamos con el

tío Isidor. Y mi abuelo, que era sionista y no muy religioso, levantaba la copa de vino para decir la bendición, y mis dos primos y yo nos persignamos, puesto que se lo habíamos visto hacer a los chicos católicos (del campamento). Mi abuelo detuvo la bendición, nos miró y dijo con una serenidad inesperada: «¡Fuera! ¡Fuera!», y nos fuimos a nuestras recámaras y no cenamos esa noche.

La abuela Sarota, temprano una mañana de verano a las 5 a.m., tomando a Julián con la derecha y a Isaac con la izquierda, caminaban por *La Puerta de la Mar*, pasando por las hermosas playas rumbo a la Panadería y Delicatessen Castaldo. La gente del establecimiento esperaban a los hermanos Lévy. Un empleado ya había preparado los sándwiches: *paninis* recién salidos del horno, cortados por la mitad, con una buena cantidad de mantequilla y anchoas frescas. Isaac concluyó: «Ese sería nuestro desayuno durante cinco semanas, hasta que se reabriera la escuela».



La abuela Sarota Amato de Musafir

De manera significativa, la de Isaac y otras familias judías supieron del final de sus vidas en Rodas cuando se juntaron alrededor de la mesa, un recuerdo registrado en los versos de la siguiente canción, que combina el recibimiento de la noticia publicada en *Il Messagero della Sera*, sobre el pacto entre Hitler y Mussolini en 1938. ⁽⁴⁾

Prima noche de septiembre / asentados a komer / los djurnales en la mano / mos salió este haber

Isaac recuerda a sus parientes enterándose de las leyes raciales y la preocupación de su madre, abuela, abuelo y otros miembros de su familia, mientras contemplaban la idea imperativa de dejar su hermosa isla.

En tránsito desde Rodas a Tánger

Con la generosidad del tío David Musafir, que había nacido en Milas, Turquía, y que era un empresario exitoso de Montgomery, Alabama, Isaac, su madre y su abuela viajaron en primera clase a bordo del barco de pasajeros desde Rodas a Génova, y de allí a la ciudad internacional de Tánger, Marruecos ⁽⁵⁾. Mientras un estilo de vida terminaba para las dos mujeres, para el chico todo era una gran aventura.



Isaac haciendo pasteles.
Foto Zumwalt

Isaac recuerda haber hecho todas sus comidas en el comedor de primera clase, siempre en la misma mesa, cubierta con manteles de lino. Isaac cuenta:

«Viajábamos en primera gracias al tío David porque no podíamos llevarnos dinero de Rodas, y los mesoneros nos traían antipasto. Mi abuela y yo nos los comíamos y nos encantaba, por lo que nos lo traían todos los días. Ella decía: “Es bueno esto, es bueno” [en español, en el original], pero nunca nos dimos cuenta de que estábamos comiendo jamón. Se trataba del *prosciutto* y nosotros éramos *kasher* en casa».

El navío se detuvo en Barcelona en la mañana, en el último tramo del viaje a Tánger. Esto fue justo después de la Guerra Civil Española, que había terminado el 28 de marzo de 1939. Isaac recuerda las paredes de los almacenes destruidas por los efectos de la batalla. Algunos chiquillos, menores que él que apenas tenía diez años, se alineaban en el muelle les decían: «Somos pobres, sin zapatos... con pantalones cortos». Debido a la escasez de alimentos, los niños de Barcelona no tenían pan, pero tenían enormes y llamativas naranjas. «Primero debían lanzarnos esas bellas naranjas españolas y nosotros tomábamos el pan, lo juntábamos, íbamos a un lado del barco y se lo lanzábamos a los niños. Algunas hogazas caían en el agua y los chicos nadaban para recoger incluso el pan mojado».

De Tánger a Montgomery, Alabama

La escasez de víveres de los muchachitos de Barcelona y sus familias también estaba presente en Tánger. Isaac recuerda haber regresado a casa desde la escuela, pero su madre no tenía nada con qué alimentarlo. De vez en cuando, visitaba la casa del director de la *Alliance Israélite Universelle*, el señor Israel, y

su esposa, que era la directora de una institución homónima para niñas. «Yo los visitaba bastante y jugaba con sus hijos. Almorzaba con ellos y una de nuestras comidas preferidas era un sándwich con *spam* (carne de cerdo enlatada). Jamás supimos qué era». Le pregunté si los mayores sabían y me respondió: «Claro, ellos eran más liberales que nosotros».

A la edad de catorce, Isaac, su madre y su abuela se fueron de Tánger en diciembre de 1944, para dirigirse a la ciudad sureña de Nueva Orleans. Tal como lo describe Marte, los inmigrantes «se ven aderezados» con nuevas relaciones sociales (2008, ix). Para Isaac, estas se limitaban a su nueva familia y a un conjunto nuevo de normas de etiqueta. Así recuerda:

«En nuestro viaje, arribamos a Nueva Orleans. El tío David nos recogió y nos llevó a Montgomery, y toda la familia estaba allí... La tía Clara (Musafir) tenía un banquete para todos nosotros. Bien, uno de los platos era pollo frito. Tomé mis cubiertos para cortar un muslo y ella me dijo: “No, no... *kon la mano, kon la mano*”. Mi madre me miró y negaba con la cabeza, y tía Clara explicó: “Aquí usamos los dedos”, por lo que mamá no quiso contradecirla. Así que mire el pollo y comencé a comérmelo con los dedos y dije: “*¡Esto es mejor. Esto es mejor!*”».

En el próximo relato sobre comida, Isaac nos trae una anécdota sobre etiqueta y comer con las manos, pero al revés del episodio de aprender a comer pollo con las manos.

«Mi madre, tras varios años, se volvió a casar y se mudó a Brooklyn. Eso fue en 1947, después de la guerra, y uno no podía hallar cuatros vacantes debido a la gran cantidad de soldados que volvían. Una mujer que era la criada de mi abuela en Milas y que cuidó a mi mamá, les ofreció a mis padres una habitación. Un año más tarde o más, decidí inscribirme en una escuela en Nueva York y me

acomodaron en la sala. Dormía en el sofá. La mujer le dijo a su marido, Rahamim, que era un buen hombre, aunque inculto: “Ahora que Isaac va a venir, come con modales: usa el tenedor y todo”. La noche que estuve allí había albóndigas y el señor Rahamim cogió su cuchillo y tenedor, las cortó por la mitad, dejó los cubiertos y tomó una mitad y se la llevó a la boca».

Linda Marte considera la comida y la cultura culinaria «sitios de competencia de poder, negociaciones, quizás reclamos estratégicos de “pequeñas medidas de autonomía”» (2008, ix). Así pues era como si el señor Rahamim reclamara su porción de autonomía diciendo: «Concuerdo a medias con este asunto de los modales. Cortaré la comida usando cubiertos, pero me la comeré con las manos». (Isaac, por cierto, no está de acuerdo con que use la noción de Marte en este caso. Piensa que el señor Rahamim simplemente pensaba que el cuchillo y el tenedor eran para cortar, no para llevarse la comida a la boca).

El mundo de la gastronomía se le abrió a Isaac en Nueva York. Ya había tenido sus encuentros con el *prosciutto* en el barco a España y con el *spam* en Tánger, pero en Brooklyn descubrió los embutidos.

«Mientras iba a la universidad, trabajaba en una compañía de transporte pesado en el Bajo Manhattan. En el almuerzo iba a un restaurante italiano de verdad. Allí veía las salchichas colgando y yo conocía al muchacho que atendía. Me dijo: “Compra dos libras, llévatelas a casa y cuélgalas. En la medida en que te las vayas comiendo, tendrás más... Querrás que se sequen y comer más”. Así que las puse en un sótano en Brooklyn. Acostumbraba a coger algo, hacerme un sándwich o freírlo con huevos en la mañana. Un día mi abuela bajó, las vio y dijo: «¿Qué es eso?» y yo respondí: “Salchichas”, a lo que ella ripostó: “No son

kasher», por lo que tuve que comérmelas en el sótano, porque no podía llevármelas a la cocina».

Con los cambios de ambiente y de comida, la madre y la abuela de Isaac se vieron desafiadas a la hora de ofrecer bienestar en forma de comida. Siempre dispuestas a alimentar a todos los que entraran a su vivienda, la *nikuchira* (ama de casa) sefardí tenía listas la bandejas de *burekas*, *biskochos*, aceitunas, queso feta, *roskas* y huevos *jaminados*. Cuando Isaac y yo visitábamos a Mamá en su apartamento en Atlanta, nos servías un desayuno precisamente con estos platillos: un convite que no se hallaba en ningún otro lugar que no fuera su mesa. Nuestra tía Judit diría: «¿Siempre les sirve de la misma manera?». La respuesta agradecida era «sí».



Mama amasando las burekas. Foto Zumwalt.

Isaac descubrió las mismas comidas y el mismo énfasis en la gastronomía en la comunidad sefardí de Seattle cuando hizo su trabajo de campo. De eso recuerda:

«Estaba de año sabático en Seattle y me quedaba en un motel. Un caballero, bien vestido, vino a buscarme a las 7:30 am. “Soy su chofer”. Entonces me enteré de que era un banquero jubilado. Me dejó en la primera casa y me dijo que volvería en un rato y me recogería de nuevo. Ya había desayunado, pero ellos insistieron que lo hiciera de nuevo con comidas sefardíes. Comí. El hombre vino por

mí y me llevó a una segunda casa, alrededor de las 10 am. Me tenían lo mismo otra vez. A mediodía, otra vivienda, una tercera refacción. Lo primero que debía hacer allí era almorzar y les digo que ya había comido tres veces. “Está bien, es mediodía. Un almuerzo no te hará daño”. Me dieron el mismo menú sefardí.

Transmitiendo el don

Perfeccionista en toda su cocina sefardí, mi suegra se empeñó en enseñarles a su nieta, Cathy Lévy Ott, y a mí cómo hacer *burekas* y *biskochos*. Ella saltaba por la mesa para tomar nuestros grumos de masa mal hechos, nuestros pininos de hacerla leudar para la *burekas* o los círculos de los *biskochos*, y los rehacía. Sus manos se movían con destreza y arte, producto de los más de setenta años moldeando y cocinando estos platos. Casi me rindo por la frustración cuando cada uno de mis intentos de creación quedaba crudos. Cathy me preguntaba: «Rosamary, ¿caso no estás haciendo burekas?». Y mi suegra, justificándose, decía: «¡Rosemary ya sabe hacerlas!».

Para mi vergüenza, admito ahora que tardé doce años después de la muerte de mi suegra para aprender a hacer burekas. Pienso en ello mientras hago los circulitos de masa, ponerles la cucharada de relleno de puré de papas o espinacas en el centro y cerrarlas con cuidado a la mitad de la velocidad y destreza de ella con las que hacía estos delicias sefardíes. Uso, por cierto, harina *White Lily*.

En *Making Atlanta Home: Recollections of Place through Narrative* (Hacer de Atlanta un hogar: recuento de ambientes mediante la narrativa) (2002), Isaac y yo escribimos nuestros relatos personales como una forma de transportar la identidad a nuevos ambientes, «un poco como la concha del caracol, las narrativas proveen una forma de llevarse el hogar con uno mismo, de conectarse con la memo-

ria con un nuevo lugar mientras uno se niega a abandonar los otros de donde se proviene» (80). En este trabajo, mostré en las memorias de comidas especiales desde el hogar de la infancia y del sabor de nuevos platillos. Las narrativas personales sobre el tema —como los sabores que se recuerdan y la estética de la comida familiar— ofrecen el antídoto a “la angustia de la soledad... de verse separado de cosas y seres”, como sostenía Marcel Proust en *À la recherche du temps perdu* (Poulet 1956, 297). Moïse Rahamani escribe precisamente desde la perspectiva de la angustia de ser apartado del seno familiar de Rodas. Al final de su libro, *Rhodes, un pan de notre mémoire*, él conduce al lector atrás en los recuerdos mediante la fragancia de la comida: «Cierra los ojos y sin gran esfuerzo, harás un viaje de vuelta en tiempo y espacio. El sol del Mediterráneo... te revive en alma y corazón. La calidez te envuelve... Mira a los *muestras*, nuestra gente... Percibe la fragancia de las *burekas*, las habas con pasas que se cuecen debajo de los *yiprakis*... El café con agua de rosas, acompañado con *roskas*, o servido con *rakí* como parte del *mezze*: un bocado de *abudahu*, algunos *boyos*, algunos pistachos, algunas almendras saladas y pepinos cortados a lo largo». (Rahmani 2000; traducido del francés al inglés por Zumwalt y Lévy, y de ahí al español por N. Garrido). Rahmani termina su recuento con la bendición «*Berakha y salud*» (sic).

Contar las narrativas personales comprende, según insiste el folclorista William Wilson, las anécdotas de nuestras vidas. De los cuentos de su propia madre, Wilson escribe: «Se ha estado mostrando al mundo y captando mediante estas formas artísticas los valores y la gente que ella considera queridos» (2006,270). En *Stories of Our Lives* (Cuentos de nuestras vidas), el folclorista Frank de Caro añade un elemento temporal: «Los

cuentos que echamos y oímos juegan un papel integral en la construcción de las identidades temporales» (2013, ix). Las anécdotas personales de Isaac sobre la comida captan, tal como lo señala Wilson, los valores de su familia: el de nutrir a todo el que pasa el umbral de la casa y proveer —tal como lo señala De Caro— para el cambio, o una visión contemporizada de uno y de los otros. Para parafrasear el dicho de que somos lo que comemos, debemos decir: «Somos lo que contamos» y lo que expresamos incluyen las historias de comidas y lugares, finalmente, de nuestras identidades cambiantes.



Variedad de platos dulces y salados de una mesa sefardí de Turquía. Foto Rosemary Zumwalt

Notas:

² Presenté una versión de este trabajo con el título *White Lily Flour and Winn Dixie Rice: Bringing New Ingredients to the Taste of Foods from a Home Far-Away*, en la Western States Folklore Society Meetings, en la Universidad de California, Los Ángeles. En abril de 2015, realicé todas las entrevistas con mi esposo Isaac Jack Lévy durante la primera semana de marzo de 2015. En ese trabajo académico, usé la ortografía del judeoespañol, que difiere de la del castellano moderno. Para ver fotos exquisitas de comidas sefardíes de Rodas y recetas detalladas, ver el trabajo de Elsie Menasce, *The Sephardic Culinary Tradition* (1984). Para obte-

ner otra perspectiva culinaria de Rodas, ver el libro *Stella's Sephardic Table* (2010) de Stella Cohén. Para saber de las gastronomía de la comunidad sefardí, ver *The Sephardic Cooks* (1981). Y para una perspectiva turca y sefardí sobre memoria y comidas, ver Beyhan Ça rı Trock, *The Ottoman Turk and the Pretty Jewish Girl, Real Turkish Cooking* (2012).

^{3:} Le agradezco a Stella Levy, que vive en Rodas, una sobreviviente del Holocausto y una fuente confiable de información sobre la vida en esa isla, por este dato (comunicación personal con Isaac J. Lévy, 12 de marzo de 2015).

^{4:} Ver Benito Mussolini: Italian Fascist, His Racial Laws, and Ultimate Downfall Part 4: Attack on the Jews, <http://judithrizzo.hubpages.com/hub/Benito-Mussolini-Italian-Fascist-His-Racial-Laws-and-Ultimate-Downfall-Part-4>, consultado el 19 de marzo de 2015.

^{5:} Julián, el hermano de Isaac tuvo una larga jornada por su cuenta cuando tenía diez años, desde Rodas hasta Nueva York en barco con los cuidados del capitán, y de allí a Atlanta en tren, para vivir con la tía de su madre, Judit Piha, y su familia. Yo escribí sobre esto en *Julian & Isaac, The Lévy Brothers on the isle of Rhodes* en un boletín privado (blubr, 2012) como un homenaje a la vida de Julián Lévy (1927-2012).

Bibliografía:

- Cohen, Stella. 2012. *Stella's Sephardic Table*. Ciudad del Cabo, Sudáfrica: Hoberman Collection.
 De Caro, Frank. 2013. *Stories of Our Lives*. Logan: Utah State University Press.

Kolonomos, Jamila. 2014. *Memoria, Uzoz, Mantinision Kumeris, Aki Yerushalayim* 35(96):47.

Lévy, Isaac Jack y Rosemary Lévy Zumwalt. 2002. *Making Atlanta Home: Recollections of Place through Narratives*, *Folklore Forum* 33(1/2):67-81.

Marte, Lidia. 2008. *Migrant Seasoning: Food Practices, Cultural Memory, and Narratives of "HOME" among Dominican Communities in New York City*, Tesis doctoral, Universidad de Texas.

Menasce, Elsie. 1984. *The Sephardi Culinary Tradition*. Ciudad del Cabo, Sudáfrica: The Sephardic Cookbook Corporation.

Poulet, Georges. 1956. *Studies in Human Time*. Trans. Elliott Coleman. Baltimore, Maryland: Johns Hopkins University Press.

Rahmani, Moïse. 2000. *Rhodes, un pan de notre mémoire*. París: Romillat.

Steinberg, Ellen F. and Jack H. Prost. 2011. *From the Jewish Heartland, Two Centuries of Midwest Foodways*. Urbana: University of Illinois Press.

The Sephardic Cooks. 1981. Atlanta, Georgia: Congregation Or veShalom Sisterhood.

Trock, Beyhan Ça rı. 2012. *The Ottoman Turk and the Pretty Jewish Girl: Real Turkish Cooking*. [United States]: Cupper James Publishing.

Wilson, William A. 2006. *The Marrow of Human Experience, Essays on Folklore*, ed. Jill Terry Rudy. Logan: Utah State University Press.

Zumwalt-Lévy, Rosemary. 2012. *Julian & Isaac, The Lévy Brothers on the Isle of Rhodes*. Privately printed: blurb.

Sephardic Horizons. Volumen 6. Nro. 1
www.sephardichorizons.com.



Siga las actividades del
 CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDÍES DE CARACAS
 por Facebook y por nuestra página
www.cesc.com.ve

La cultura sefardí a la mano.

¡Al vermos!

«La más antigua de las naciones es la más joven»

Israel en la LITERATURA argentina

Mario Eduardo Cohén

Especial para Maguén – Escudo

SON muchos los escritores argentinos que, desde distintos ángulos, se han ocupado en comentar y explicar el renacimiento del Estado de Israel, que cumple en estos días sus primeros sesenta años de existencia. Es desde la perspectiva de los valores y de la creación cultural que queremos sumar nuestro homenaje en este aniversario.

«No podemos imaginar la cultura sin Israel» aseveró uno de nuestros más grandes escritores, Jorge Luis Borges ⁽¹⁾, quien agregó en otra ocasión que se trata de «un pueblo admirable, al cual todos pertenecemos, más allá de las vicisitudes de la sangre».



El gran escritor argentino Jorge Luis Borges consideraba que no se podía hablar de cultura occidental sin tomar en cuenta el aporte de Israel. (Foto Antonio Dura - Wikipedia).

Destacamos la importancia de transcribir las opiniones de nuestros escritores, porque representan el pensamiento vigente y se constituye en Argentina y en América Latina, en general, una interesante tendencia: los escritores y poetas del continente son quienes se han convertido en portavoces del pensamiento. Y esto ya lo señaló el recientemente desaparecido Patricio Lóizaga: «Los latinoamericanos acreditamos una interesante paradoja: nuestros mayores pensadores no son filósofos, sino escritores». No es casualidad que cuatro latinoamericanos (entre ellos dos argentinos) hayan sido merecedores del más alto galardón literario que otorga el Estado de Israel: el *Premio Jerusalén*; como sucedió con Jorge Luis Borges y Ernesto Sabato, el peruano Mario Vargas Llosa y el escritor mexicano Octavio Paz.

La literatura argentina entendió la creación del Estado de Israel como la reparación de una injusticia histórica frente al tremendo drama de 2.000 años de persecuciones y el posterior desencadenamiento del horror de la *Shoá* (Holocausto), y vislumbraron en el nacimiento del flamante Estado una acción de justicia universal. Escribe, al respecto, Antonio Requeni en un poema refiriéndose a la espantosa visión de la montaña de zapatos de niños víctimas de la *Shoá*, que le impactaron en su visita al Memorial del Holocausto (Yad Vashem) de Jerusalén: «*Ahora estás allí, breve memoria/de una atroz pesadilla. /Te contemplo/ lejos del tiempo y de las lágrimas / en tu inocencia, naufrago. / Y quisiera ponerme de rodillas y pedirte perdón por estar vivo, /porque en unos instantes saldré al mundo/ del sol y de los árboles,*

y acaso/ encuentre a un niño en mi camino, / un niño rubio y sonrientel con los zapatos nuevos».

Respecto a la antigua y nueva Jerusalén, escribió Eduardo Gudiño Kieffer: «El que asciende a Jerusalén asciende hacia sí mismo y, al hacerlo, asciende a todos los hombres y mujeres del mundo que en esa ciudad pueden darse la mano sin que importen edades, sexos, credos, razas». A estos conceptos se agregan los del crítico de arte Osvaldo Svaincini: «*Jerusalén, elegía para el insomnio / desnuda para vigilar el tiempo. / Acaso entrañable ventana en el espacio/ extraviada en el Viejo Testamento. / Jerusalén revivida en lo intemporal / de las memorias...*». A lo que agregaba Jorge Luis Borges: «*Jerusalén es una gran copa donde se ha decantado y acumulado los sueños, las vigiliás, las oraciones y las lágrimas de quienes no la vieron nunca, pero sintieron hambre y sed de ella. Esto no es una fábula. Esto lo he sentido en Jerusalén*».

Israel: obra de la fe y la palabra

Hablamos del pueblo del Libro. Sabemos cuánta importancia tiene la palabra y la cultura para el joven Estado en que se cristalizó la más antigua de las naciones. Contra todas las dificultades habidas, la cultura tuvo siempre un espacio primordial en el desarrollo de la nación. Baste recordar, como ejemplo, que la Universidad Hebrea de Jerusalén nació apadrinada por tres de los más grandes exponentes de las ideas del siglo XX: Einstein, Freud y Buber.

Las letras sagradas de la Biblia echaban luz sobre la esperanza de trocar las espadas en arado. El Estado de Israel halló esto como su realidad, la cual fue construida a base del arado y del libro. Las ciencias, las artes y educación en general han elevado a Israel a la consideración de

todo el mundo. (Cabe mencionar que el presupuesto que destina el gobierno israelí a la educación es el más alto, después del de defensa).

Hace algo más de una década, el que era presidente de la Academia Argentina de Letras, Raúl Castagnino puntualizó: «Como Estado, Israel aún no tiene medio siglo; como centro cultural tiene la antigüedad de nuestra civilización (...) Pero, es ejemplo de lo que puede la inteligencia y el esfuerzo del hombre cuando lo anima un ideal ».

En cuanto a la conjugación del milagro y la modernidad en la recreación de la más vieja nación en el más moderno Estado, Silvina Bullrich definió a Israel como «milagro dentro del tiempo y del espacio» y supo ver en este país «una profecía que se cumple», considerándolo «misión del Pueblo de Moisés y de Cristo». En el mismo sentido, el presbítero Carlos Cuchetti afirmó: «En maravillosa paradoja, el pueblo judío realiza hoy, en el medio social, lo mejor del cristianismo» y agrega una cita de Maritain: «El destino de Israel, glorioso y trágico, no se explica solo con la filosofía de la historia, sino con la teología, según un plan que escapa a las investigaciones».

Arturo Capdevila supo conjugar la alegría de la creación del nuevo Estado con el retorno a la naturaleza, en su poema *Sion*. Allí escribió: «*...Entre los cedros y los encinares / encontrarán [los judíos] su viejo Edén. / Como entre danzas y canciones / llegando allí se ven. // Y ahora avisan las encinas / y los cedros también / ¡oh sí! que el año nuevo / estarán todos en Jerusalén. // Llamad a fiesta, encina, cedro, / lozana vida, olivo azul, / como en los tiempos de David, / como en los años de Saúl. // ¿Se le soltó la lengua al viento / y se puso a cantar? / Palmeras hay que parecían / estar bailando frente al mar...*».

Idea necesaria para la civilización

En síntesis, la idea de un Israel renacido cautivó a los grandes escritores argentinos, quienes lo entendieron como obra cultural del pueblo de la Biblia, trascendiendo la singularidad del hecho político. Al respecto, escribió Syria Poletti: *«Es la tierra del Libro, evidentemente. Se palpa. Se respira. Tierra de búsqueda. Si no descubriéramos el árbol de la tinta escribiríamos sobre la arena. O sobre las piedras. Y entre los milagros... la resurrección de un idioma viejo como el mundo»*. La lengua de la Biblia —antiguamente de los profetas y hoy de los poetas— es la misma en la que se vuelve a hablar, escribir, pensar y soñar luego de un interregno —ni más ni menos— que de dos milenios...

Israel es un lugar en el que Oriente y Occidente, el pasado y el presente confluyen y se dan la mano; es tal vez un caso excepcional el del renacimiento de una lengua antigua convertida en moderna y vigente en los hogares, los cafés, los comercios y las profesiones.

Concluimos apoyándonos en la exquisita pluma de Jorge Luis Borges: *«¿Qué otra cosa eras, Israel, sino esa nostalgia, / sino esa voluntad de salvar, / entre las inconstantes formas del tiempo, / tu viejo libro mágico, tus liturgias, / tu soledad con Di-os?...»*. Y en otra ocasión expresó: «Israel no solo es una idea necesaria para la civilización, sino que es una idea imprescindible», y enfatizó asimismo: «La más antigua de las naciones es también la más joven».

Notas:

⁽¹⁾ Las citas de Jorge Luis Borges se encuentran en Borges, el Judaísmo e Israel, Sefárdica N° 6. Director: Mario E. Cohén, editorial CIDICSEF, Salguero 758, Buenos Aires, 1988

Nota: Las restantes citas pueden hallarse en la Revista Iom Haatzmaut 46°, OSA, Rosario, 1994, dirigida por Mario E. Cohén.

Recopila artículos, poemas, crónicas y recuerdos ESCRITOS FAMILIARES, nuevo libro de Isaac Nahón

NMI

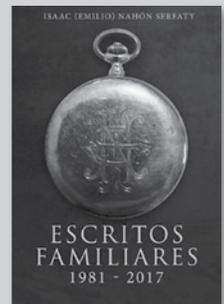
El periodista y profesor universitario Isaac Nahón acaba de publicar el libro *Escritos familiares 1981-2017*. La obra recoge textos que han aparecido en distintas plataformas y medios, aunque algunos ven la luz pública por primera vez.

Nahón comenta: «Estos escritos recorren un ciclo vital que comenzó en 1981, cuando conocí a mi esposa Cheryl Riera en la Universidad Católica Andrés Bello, y que se extiende hasta 2017. Los textos están divididos en seis secciones: "In Memoriam", donde recuerdo a seres queridos que nos han dejado; "Las lenguas de los sefardíes", unas notas sobre el hablar judeoespañol y de los judíos en general; "Celebraciones y fiestas", sobre momentos de alegría y del calendario judío; "Historia", notas centradas en algunos eventos que marcaron al judaísmo en el mundo; "Identidades", sobre la diversidad y complejidad de quiénes somos; y finalmente "Por ella, para ella", poemas sueltos de amor y despecho». Aunque no pretenden ser unas memorias, hay en estos textos una vocación de recuerdo y de testimonio.

Escritos familiares 1981-2017 está disponible en Amazon.

Isaac Nahón Serfaty nació en Tánger (Marruecos), y se mudó con su familia a Venezuela en 1968. Egresado de la UCAB, fue docente y director de la Escuela de Comunicación Social de esa casa de estudios. También fungió como director de Nuevo Mundo Israelita. Actualmente es profesor en el Departamento de Comunicación de la Universidad de Ottawa, Canadá.

Recientemente, Nahón publicó una novela escrita a cuatro manos con Meir Magar titulada *La conjura del esplendor, que ha sido traducida al inglés como Splendor's Intrigue*.





PROGRAMA CICLO DE CONFERENCIAS 2018



FECHA:	TEMA:	EXPOSITOR
21/02/2018	Simón Bolívar en el tiempo de crecer	Roberto Lovera De Sola
21/03/2018	El ladino que hablaban mis abuelos	Paulina Gamus de Cohén
25/04/2018	Holocausto sefardí: El exterminio de los judíos de Salónica (1943)	Alberto Benaím Azagury
23/05/2018	Israel entre las naciones	Alberto Moryusef
20/06/2018	La presencia sefardí en Venezuela: Una historia en cinco tiempos	Abraham Levy Benshimol
18/07/2018	Piratas y corsarios sefardíes: Relatos de una insólita revancha	José Chocrón Cohén
22/08/2018	La búsqueda de mis raíces sefardíes	Mariela Briceño Pardo
31/10/2018	Andalusí y teimaní: la nota árabe en el pop israelí	Néstor Garrido
28/11/2018	Najmánides: Vida y Obra	David Suiza



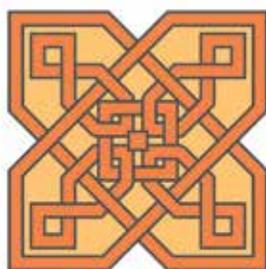
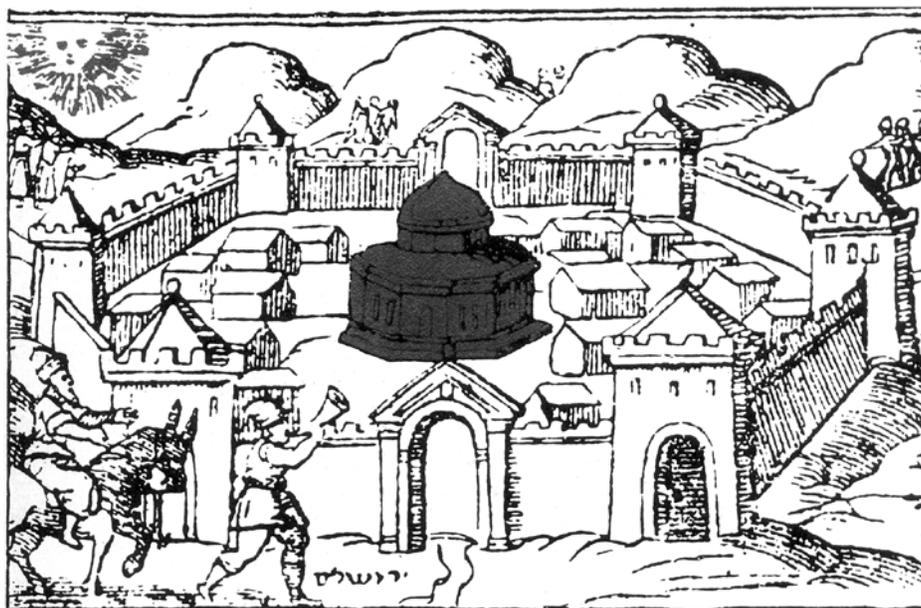
Hora: 5.00pm

BIBLIOTECA LOS PALOS GRANDES WWW.CESC.COM.VE
3ra. avenida entre 2da. y 3ra. transversal de Los Palos Grandes,
2do. Nivel. Biblioteca Herrera Luque



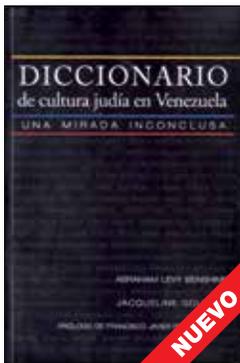
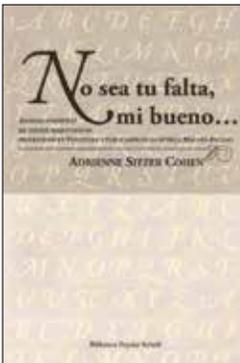
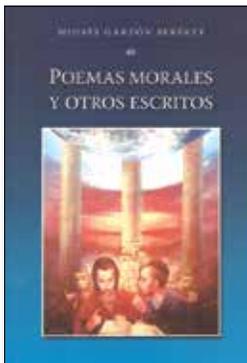
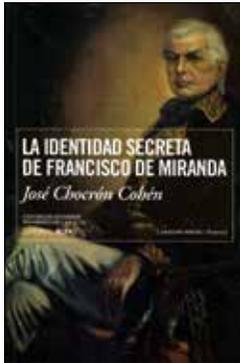
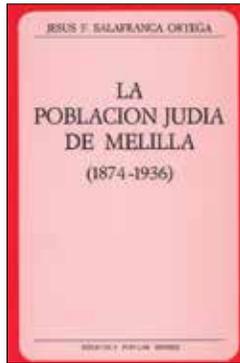
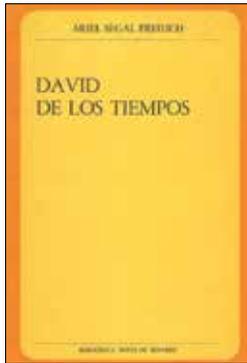
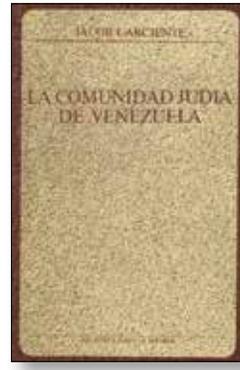
Con el
patrocinio de





Amigos de la Cultura Sefardí

¡APÓYANOS! NUESTRA CULTURA
ES PATRIMONIO DE TODO EL PUEBLO JUDÍO



Busque nuestros libros en el Rincón Judío presente en las librerías **Kalathos, Lugar Común, La Sopa de Letras.**

Libros del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas

La cultura sefardí en su biblioteca. El saber y la historia de nuestro pueblo al alcance de su bolsillo.

Revise nuestros precios en la página www.centroestudiossefardies.com