

SUMARIO

Nº 47 (2ª EPOCA)

- 2 Instalación del Fondo Comunitario de la A.I.V.
y de la Fundación "Estrella Benaim" P.B.
- 5 Nuestra Civilización Occidental Sefardí.
Nissim Elnecave.
- 10 Los Sefardíes y el Idioma Castellano.
Henry V. Besso, M. A.
- 28 A Jerusalem.
A. Alicia Requena
- 29 El Centro Educativo Sefardí de Jerusalem.
M.G.S.
- 35 El Muro de los Lamentos.
José Israel Garzón
- 36 La Renovación del Sionismo.
Moisés Garzón Serfaty.
- 38 Los Judíos Sefarditas de Amsterdam.
Benjamin Nicolás Teensma.
Traducido del Portugués por Moisés Garzón
Serfaty.
- 48 Los Judíos de Argelia (1830-1900) a través de
la Documentación Diplomática Española.
(Continuación y conclusión).
Juan Bautista Vilar.
- 58 Sem Tob, el Poeta.
Antonio Aparicio.
- 60 Libros.

ABRIL - JUNIO 1983

NISAN - SIVAN 5.743

DIRECCION:

Dr. Moisés Garzón Serfaty

CONSEJO EDITORIAL

Dr. Abraham Levy Benschimol

Dr. Jacob Carciente

Sr. León J. Benoliel

Sr. Amram Cohén Pariente

Dr. Abraham Botbol Hachuel

Prof. Isaac Benarroch

REDACCION

Asociación Israelita de Venezuela
Avenida Principal de Maripérez
Los Caobos - Caracas, 1050
Teléfono: 782.1011 (Master)

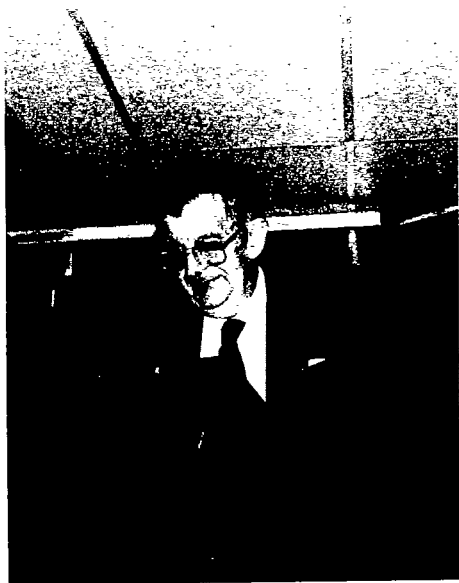


AL SERVICIO DEL PUEBLO JUDIO
Y DE SU CULTURA



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.

INSTALACION DEL FONDO COMUNITARIO DE LA A.I.V. Y DE LA FUNDACION "ESTRELLA BENAÏM"



Con la asistencia de numeroso público, dirigentes y miembros de nuestra comunidad, se celebró el acto de instalación del Fondo Comunitario de la Asociación Israelita de Venezuela el pasado 17 de marzo, en la sede de dicha institución.

Este Fondo Comunitario responde a una iniciativa que hace dos años surgió a partir de los señores Moisés Garzón Serfaty, Amram Cohén Pariente, León Levy Benjouya, Abraham Levy Benchimol, Gonzalo Benaim Pinto, Jacobo Benassayag Attrías, Messod Encaoua Benatar, Pinhas Cohén Toledano, Barouj Benarroch Lasry y Fortunato Benamú Corcía, quienes en este acto fueron designados miembros fundadores de esta nueva institución.

El acto se inició con las palabras del Dr. Abraham Levy Benchimol, Presidente de la AIV, quien expresó que ésta era una noche de gala por cuanto se cumplía con un viejo anhelo cuyo objetivo sería ayudar al desarrollo de la educación judía y a la difusión de nuestro patrimonio cultural. Levy auguró éxito a los directivos del Fondo Comunitario y asimismo agradeció a quienes hicieron esto posible.



El Ing. David Suiza, Secretario de la AIV, leyó el acta de instalación del Fondo Comunitario de la AIV mediante la cual se designó su correspondiente junta directiva constituida por: Amram Cohén Pariente, Presidente; José Benarroch Lasry, Vice Presidente; Marcos Lucy, Secretario, Elías Frescó; Tesorero, Isaac Bentata Taurel, Director; John Benaím Pinto, Director; Elías Garzón Serfaty, Director.

El Sr. Amram Cohén Pariente, Presidente del Fondo Comunitario pronunció el discurso de orden del cual transcribimos algunos de sus párrafos:

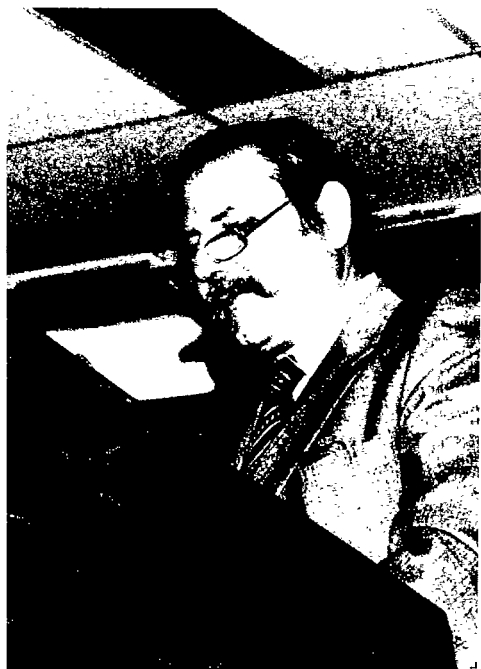
"¿Por qué surge la idea del Fondo Comunitario? Muchas podrían ser las respuestas. Pero creo firmemente que el crecimiento demográfico de nuestra comunidad, de sus necesidades, el cada día más elevado costo de los bienes y servicios, y sus repercusiones en la educación, debe ser la respuesta más adecuada. Algunos años atrás, surgieron las llamadas campañas "pro-educación", que con mayor o menor éxito llevábamos a cabo, con el loable fin de contribuir a reducir los déficits educativos, pero, nos encontrábamos con la triste realidad de que cada año teníamos que empezar nuevamente desde cero, y la idea de poner una Fundación en marcha, tomaba así más cuerpo entre los dirigentes.

Además otras áreas sociales reclamaban también mayores ayudas y contribuciones de la AIV pero el monto total de la campaña pro-educación iba a parar allí, exclusivamente.

Como consecuencia de todo lo anterior, se aceleran los pasos para dar forma y cuerpo a una

Fundación que captara sus propios fondos para encaminarlos hacia inversiones productivas, de cuyos intereses, y solamente de los intereses, se pueda disponer para ayudas educativas y otros aspectos socio-culturales. Para cumplir con este fin, se amplía la idea original de crear una Fundación corriente y se crea el *Fondo Comunitario* que hoy instalamos. Este *Fondo Comunitario*, es algo así como una Federación de Fundaciones, o Casa Matriz de Fundaciones. Por ello, en los Estatutos del *Fondo Comunitario* de la AIV, existe un Capítulo dedicado a las Fundaciones Adscritas, y gracias a este proceder, nace hoy mismo, la *Fundación Estrella Benaím*, adscrita al *Fondo Comunitario*".

Amram Cohén agradeció especialmente a los señores John, Víctor y Gonzalo Benaím quienes tuvieron la iniciativa de crear esta fundación para honrar la memoria de su madre, Doña Estrella Pinto de Benaím.





Destacó Cohén el hecho de que este acto se celebraba precisamente en el Auditorium Elías Benaím. "Estos son hechos positivos pues confirman la preocupación y responsabilidad de los hermanos Benaím Pinto por aportar su colaboración a la solución de los innumerables problemas comunitarios".

Por otra parte, el Presidente del Fondo Comunitario apuntó los objetivos de dicha institución:

"Los objetivos del *Fondo Comunitario de la AIV*, se pueden separar en dos grandes rubros: 1º) Recabar y generar recursos económicos para constituir un Patrimonio que crezca constantemente e invertirlo según el mejor criterio del Directorio, dando así cumplimiento a los Estatutos, con la finalidad de conseguir el mejor rendimiento para utilizar los beneficios en los objetivos establecidos; 2º) Contribuir económicamente en las áreas de la educación, ayuda social, investigación y difusión de la cultura judía, etc. etc. Nuestras primeras acciones estarán seguramente dirigidas casi exclusivamente a la educación comunitaria, a través de becas y otros sistemas, ya que es el área más necesitada y la de mayor prioridad. Así lo entendemos y así lo llevaremos adelante y lógicamente, dependiendo de nuestros recursos, iremos abarcando otras áreas.

Finalmente señaló "La AIV al crear e instalar este *Fondo Comunitario*, se convierte, una vez más, en la Institución Judía Venezolana, que marca pautas con sus iniciativas de gran alcance comunitario. El *Fondo* va a tratar las cuestiones financieras y administrativas que le son propias, con el norte inamovible de que es una obra judía, en pro del judaísmo venezolano. Alum-

brada desde sus raíces más antiguas, con la luz de la justicia y de la solidaridad, la tradición judía está imbuida por la preocupación de defenderlas junto con la libertad y los derechos del hombre. Por ello, cada hombre y cada mujer que sienta fidelidad por el Judaísmo y quiera seguir siendo judío, debe entregar sus esfuerzos en trabajo y en especies al *Fondo Comunitario de la AIV* con el objeto de que dichas tradiciones se mantengan eternamente iluminadas".

A nombre de la Fundación Estrella Benaím, el Dr. John Benaím Pinto se dirigió a los presentes. En sus palabras hizo una semblanza de su madre Doña Estrella Benaím, como una mujer generosa, abnegada, caritativa y muy apegada a nuestra tradición judía, para quien la educación judía constituyó siempre una prioridad.

P. B.



Nuestra Civilización Occidental Sefardí *

La fórmula *Nuestra civilización cristiana occidental* es empleada sin reparos por gobernantes, militares y políticos en mi país, parafraseando la misma he acuñado "*Nuestra civilización occidental sefardí*", lo que no basta con sólo decirlo, es preciso demostrarlo. Esto es lo que intentaré hacer en este ensayo:

Podríamos definir la civilización, como un conjunto de ideas, normas jurídicas, morales y éticas, filosóficas y religiosas, creaciones artísticas y literarias, actitudes vivenciales, diplomáticas, relaciones internacionales y culturales en general que tipifican la creación anímica y material de un pueblo, de una etnia o de un estrato humano, a lo largo de una determinada época; creación que es capaz de dejar la impronta de un determinado mensaje o parte de éste a través del tiempo.

Sefardí: Vamos a acometer la aventura de demostrar que el sefardismo generó una tal civilización, la que andando el tiempo generó las fuentes del estilo de vida de americanos y europeos durante los últimos cinco siglos y que este mensaje dejó grabada su impronta para siempre sobre una etapa importante de la historia universal.

Occidental: La cuna de esta creatividad no es precisamente España —como se hubiera podido suponer; porque es post-exílica; se generó en el lago mayor de la tierra— es decir el Mar Mediterráneo —mar eminentemente sefardí— ya que en su entorno se alineaban hasta hace una generación un millar de comunidades sefardíes— un verdadero colmenar humano con afinidades convergentes, cuyo estilo de vida y creatividad se proyectó por todo el mundo.

Nos cabe la responsabilidad de aclarar en qué consiste la civilización sefardí, la que, según mi parecer, derramó sus frutos por el Viejo y Nuevo Mundo.

Dejemos de lado y no nos detengamos aquí en la gigantesca y fecunda producción literaria y de investigación teológica y mística registrada en esa etapa post-exílica, llevada a cabo después de la expulsión de 1492. Hay otra empresa muy vasta que el sefardismo sembró por el mundo y de cuyos frutos goza hasta actualmente la humanidad.

Esta prolífica empresa se desplegó por cinco carriles paralelos y simultáneos, cada uno de los

que sentó —en convergencia con los demás— las bases de la sociedad internacional moderna, para cuyo logro los sefardíes pusieron de relieve su genio, tenacidad, destreza, empeño y constancia. Se trata de: a) Comercio internacional; b) Industrias y artesanías; c) Propagación de la imprenta; d) La Banca Internacional; e) Establecimiento de la diplomacia.



Comerciante judío de Turquía en Venecia en el siglo XVII (de un dibujo en el Museo Correr, Venecia).

a) *El comercio sefardí*, y con éste el mundial e internacional surgieron al principio entre la costa norteña y meridional de aquel inmenso lago, muy especialmente entre las florecientes ciudades de Italia: Roma, Nápoles, Génova, Florencia, Livorno, Venecia y Trieste, más las del Adriático como Dubrovnik (Ragusa), Valona y las del sur de Grecia —Salónica, Pireo, Cávala—, más Constantinopla y Esmirna, por un lado y al sur las ciudades árabes del Maghreb.

Muchas acaudaladas familias sefardíes de estas ciudades y muchas más enviaban a algunos

* Conferencia pronunciada en la Sede de la Comunidad Israelita Sefardí del Uruguay, en Montevideo, en Noviembre de 1982, en ocasión de la conmemoración del X Aniversario de la Fundación de la Federación Sefardí Latinoamericana (FE.SE.LA).

Nació en Haskloy (Turquía) y desde hace más de cincuenta años reside en la Argentina. Licenciado en Ciencias Exactas y Astronomía en la Universidad de Sofía, se ha dedicado en profundidad al estudio de la arqueología en Israel.

Escritor, periodista, investigador y estudioso de todas las facetas de la cultura sefardí, acaba de escribir una obra extraordinaria, de 1.063 páginas: "Los Hijos de Iberofrancia. Breviario del mundo sefardí desde los orígenes hasta nuestros días", verdadera enciclopedia sobre el tema, editada por él mismo, la cual está teniendo gran aceptación. También es autor de "Eretz Israel" (La patria de los hebreos), "El diálogo judeo-cristiano, ¿para qué y cómo?", "El problema de la identidad judía" y "Biografía de la Tierra de Israel".

Ha sido corresponsal de "The Jewish Chronicle", diario judío editado en Londres. Durante más de 30 años fue Director de la prestigiosa Revista judía "La Luz", editada en Buenos Aires, con más de 50 años de existencia, cuyo fundador fuera su padre Don David Elnecavé (Z.L.). Hace algunos meses, Don Nissim cedió la dirección de "La luz" a su hijo David.

Nissim Elnecavé habla y escribe seis idiomas, entre ellos el inglés, francés, hebreo y ladino o (como a él le gusta llamarlo) "djudzemo".

En su dilatada y fructífera existencia ha sido un luchador de primera línea por la causa judía, en particular un abanderado del sefardismo para hacer resaltar su aporte a la cultura universal, y un denodado defensor del lugar que debe tener en la historia del pueblo judío como un todo, de sus valores y de sus tradiciones.



de sus familiares a residir a una ciudad vecina o de otro país; a Amsterdam, París o Londres. De tal modo, grandes comerciantes sefardíes, tenían representantes y sucursales un poco por todas partes, lo que les brindaba una verdadera red comercial. De tal modo los sefardíes desempeñaban un papel rector en el campo comercial. Esta organización dio tal poder a sus promotores, que cuando un legado papal fue enviado a Ancona para enjuiciar a unos judíos acusados de crimen ritual, a raíz de lo que 25 judíos fueron quemados vivos en Ancona entre Abril y Julio de 1655, ello produjo un clamor mundial de tal magnitud, que la tragedia indujo a Doña Gracia Méndez —suegra del Duque de Naxos— a organizar un boicot comercial internacional contra Ancona. El poder de los sefardíes en los puertos y rutas del Mediterráneo era tan formidable, que Ancona resultó arruinada, a pesar del temor de muchos judíos por las represalias del Papa. Este fue el primer intento de los judíos —en este caso los sefardíes— de valerse de su poderío económico como un arma eficaz contra sus opresores.

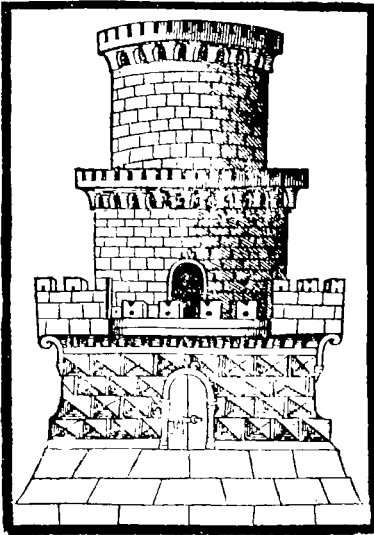
b) *Industria y Artesanía.* La capacidad de los sefardíes en las artesanías y los procedimientos de producción industrial era de tal magnitud que los duques de la Casa de Saboya requirieron en los siglos XVII y XVIII de los judíos de Flo-

rencia que se ocuparan de tareas industriales en las que descollaban. En la ciudad de Padua floreció la industria de la seda y otras ramas textiles. En Palermo, capital de Sicilia, los sefardíes eran pescadores y tenían el monopolio de las industrias de la seda y de las tintorerías. También se ocupaban de astilleros, armaban barcos especialmente en Venecia. También el comercio de especias tuvo éxito en los guetos sefardíes. En tal medida eran los sefardíes entendidos en oficios y artesanías que sefardíes de Trieste eran los proveedores oficiales de la Corte austríaca. En Belgrado tenían el monopolio del comercio de materias primas y alimentos. Los sefardíes descollaron en la fabricación de armas y municiones y en la industria del vestido. En Sarajevo (Yugoslavia) eran pioneros en la industria farmacéutica. Ellos dominaban las principales rutas balcánicas: Sofía —Belgrado— Sarajevo, hasta Dubrovnik (Ragusa) y Constantinopla, Salónica y Skoplie. Eran herreros, sastres, zapateros, se dedicaban a trabajos de hierro, madera, productos químicos, textiles, pieles, vidrio y pinturas.

En Sarajevo eran pioneros en óptica y en relojería mecánica de precisión e imprenteros. En Atenas se ocupaban del comercio del papel y muy especialmente del tabaco, cuyo comercio mundial centralizaron en Londres. Un oficio predilecto de los sefardíes era la medicina. Los

médicos sefaradíes eran requeridos en las Cortes de reyes, sultanes, príncipes, siendo preferidos por la población cristiana a pesar de las frecuentes prohibiciones de obispos y del mismo Papa, que no dejaba de tener su médico judío. Un oficio muy en boga en las ciudades árabes era el de orfebre. Los sefaradíes trabajaban el cobre, bronce, oro y plata.

c) *La Imprenta.* Este oficio superaba de lejos a todas las artesanías por su importancia y difusión y tenía gran predilección en toda la diáspora sefaradí. Al principio se trataba de imprentas hebreas, pero pronto los cristianos copiaron de los judíos convirtiéndose este oficio en una palanca formidable para la divulgación de la cultura.



Marca de Imprenta de Gerson ben Moisés Soncino. La familia Soncino comenzó a imprimir libros hebreos en 1483 en Soncino (Italia septentrional). Los miembros de esa familia continuaron ejerciendo el oficio en Soncino, Brescia, Nápoles y otros sitios. Algunos de ellos se trasladaron a Constantinopla y El Cairo y también allí fundaron imprentas.

Tan sólo en Italia funcionaban más de 100 imprentas en los siglos XVI y XVII; similarmente progresaba la industria libresca. No había ciudad italiana sin una o dos imprentas hebreas.

Similar fenómeno se repetía en Salónica, Constantinopla, Esmirna, El Cairo, Jerusalén, Yafa, Tiberiades, Amsterdam, Hamburgo, Viena, Londres y muchas ciudades de Francia. En la época mencionada, una pléyade de autores —de lite-

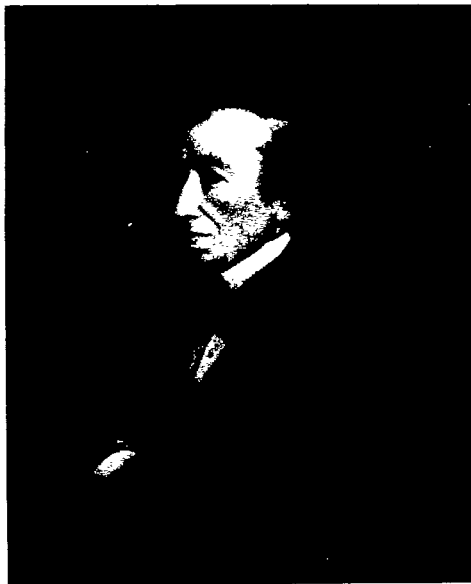
ratura sagrada y profana— produjo una enorme cantidad de obras, muchas de ellas, vertidas al hebreo del árabe o del latín. Se creó un vasto mercado impresor que hizo prosperar en sumo grado a esta artesanía. Entre los libros editados figuraba la versión al español de las Sagradas Escrituras, especialmente la Biblia de Ferrara, denominada así por haber sido editada en la mencionada ciudad.

d) *La Banca.* Esta fue una de las actividades más sobresalientes y de mayor gravitación, especialmente en Italia, donde al parecer se gestó. Prosperó en sumo grado en Londres y las demás metrópolis sefaradíes de Turquía, en Holanda y los países del Maghreb; en todas estas ciudades los banqueros sefaradíes establecieron sucursales, similarmente como para las transacciones comerciales. Al principio se trataba de prestamistas que eran los asesores de los príncipes católicos en la península ibérica en su campaña de la reconquista. Dos grandes banqueros sefaradíes financiaron a Fernando e Isabel en su guerra por la reconquista de Granada —último baluarte moro en la península—. Los príncipes españoles mantenían estrecho contacto con estos y otros banqueros sefaradíes, desafiando casi siempre la interdicción papal.

La Banca ítalo-sefaradí prosperó en tal medida que el banquero Isaac Yamiel de Pisa fue apodado "Lorenzo el Magnífico" de la comunidad judía. Los banqueros sefaradíes tenían grandes sumas de capital disponibles, las que estimulaban el tráfico comercial y las transacciones económicas. Ellos estaban en íntima cooperación con los duques de Saboya a los que otorgaban generosos préstamos. En 1624 había tan solo en Turín nueve Bancos de sefaradíes. Entre estos banqueros judíos figuraba también en Nápoles, Carl Meyer von Rothschild de Frankfurt que ya había establecido allí una sucursal.

Para el Vaticano, esta prosperidad era como una espina en el ojo de la Iglesia. Prohibieron a los príncipes cristianos tener trato con tales banqueros y en 1473 el obispo de Bologna, Bernardino da Feltre, estableció una institución financiera cristiana: es decir un Banco Público de Préstamos (Monte di Pietá) y obligó a los judíos a cobrar tasas de interés por debajo de las de plaza. La contraofensiva contra la Banca judía consistió en la apertura de "Montes de Pietá" en numerosas ciudades; no obstante ello la Banca judía siguió prosperando por la confianza y predicamento de los que supo rodearse, ya que los gobernantes y el capitalismo naciente no podían prescindir de la Banca judía. Los banqueros sefaradíes del norte de Italia entraron en contacto con sus correligionarios del sur de Francia y extendieron allí sus actividades financieras.

Estos banqueros fueron adoptando gradualmente el estilo de la clase gentil que era su clientela, con su gusto por los libros, las artes, el confort, con lo que los sefaradíes desempeñaron el papel de levadura para la sociedad capitalista acomodada, para la que sirvieron de trampolín efectivo.



Benjamin Disraeli, Lord Beaconsfield (1804-1881). Cuadro de J. E. Millais. El brillante jefe del partido conservador y visionario de Imperio Británico, a quien Bismarck apodaba "el viejo judío", y que jamás ocultó su afecto por el pueblo del cual descendía.

e) *Los Sefaradíes en la Diplomacia.* La actividad diplomática parecía hecha a la medida para los sefaradíes, especialmente en el Mediterráneo y en ultramar. Ya se ha visto que acaudaladas e influyentes familias en el orden comercial y bancario enviaban a algunos de sus familiares a establecerse en ciertas plazas importantes para tener allí una especie de filial o representatividad. No cabe duda que esta especie de organización fue un factor decisivo de prosperidad y jerarquización para sus propulsores y para los países involucrados.

Este vasto conocimiento del mercado, de los gobernantes y de la gente de poder y de las finanzas internacionales y de las cortes que eran sus clientes, al igual que la enorme facilidad del poliglótismo, hacía de esa gente los agentes más idóneos y capaces para defender los intereses del país o ciudad de su residencia ante las Cortes extranjeras.

Este estado de cosas prohibió la convicción en numerosos gobernantes que sus intereses serían muy bien servidos en el aspecto diplomático por estos sefaradíes avezados. Como consecuencia de ella aparecieron en las Cortes de Túnez, Argelia, Marruccos, Constantinopla y El Cairo, lo mismo que en las ciudades y ducados de Italia y al

igual que en los palacios reales de Londres, París y Amsterdam, emisarios sefaradíes con rangos de embajadores. Muchos de ellos fueron acreditados en los más elevados niveles, para firmar tratados, convenios comerciales, de ayuda mútua y de no agresión.

Entre los más eminentes diplomáticos sefaradíes de aquella época cabe mencionar al Duque de Naxos (siglo XVI) y a Benjamín d'Israeli (1804-1881), que llegó a premier británico y a Salomón Ashkenazi, que se graduó de médico en Padua, quien fue nombrado por el gobierno otomano embajador extraordinario ante la República de Venecia.

Estos diplomáticos en su mayoría sefaradíes de parte y otra se entendían muy bien entre sí lo que significaba una ventaja notable para los países involucrados. Por supuesto que de vez en cuando intervenían muy discretamente para aliviar la suerte de sus hermanos en aflicción.

Un caso de especial interés que ilustra sobre la versatilidad de los sefaradíes es el de la acusación contra el obispo de Málaga, Hostegésis, por haber atraído a judíos de esta ciudad a los Consejos Regionales Clericales como especialistas en los principios y normas de la cristiandad.

Otros hechos que ponen de manifiesto la enorme influencia de nuestra civilización sefaradí en este continente:

1) El descubrimiento de América por el sefaradí Colón, asistido por el marino Luis de Torres y Gabriel Sánchez. Cuando éste último estaba de vigía en lo alto del palo mayor del bergantín "La Niña", en lugar de gritar tierra o junto de éste, comenzó a canturrear "KOL NIDRE". Era aquella la noche de Yom Kipur. Las tripulaciones marranas de los tres buques le contestaron en coro "Kol Nidre", como para superar el ruido de las olas embravecidas. América había sido descubierta al compás de este himno litúrgico judío.

2) Luego de conquistada Pernambuco por los portugueses, de los holandeses, 23 refugiados sefaradíes de Pernambuco se hicieron a la mar en 1654 a bordo del buque "Santa Catalina"; desembarcaron en el norte en la isla de Manhattan, donde fundaron la ciudad de Nueva Amsterdam, predecesora de Nueva York.

3) Durante su residencia en Pernambuco los judíos introdujeron la caña de azúcar y fundaron unos cinco ingenios en Pernambuco y sus entornos. Similar proceso se registró en la ciudad de Tucumán donde los sefaradíes —a la sazón marranos— introdujeron la industria azucarera y los primeros ingenios.

4) El padre de la poesía brasileña fue Bento Teixeira (de origen portugués, de Porto) con su poema "PROSOPOEIA". El padre de la prosa brasileña fue el marrano —igual que el anterior— Ambrosio Fernandes Brandao, con su obra "Diálogo de las grandezas del Brasil".

5) En los siglos XVII y XVIII el 25 por ciento de la población de Buenos Aires eran Nuevos Cristianos o "portugueses", forma insultante de denominar a los judíos. A esos "portugueses" les cupo un papel descollante, ya que



Doña Gracia Nasi. Medalla ejecutada por Pastorino de Pastorini en Ferrara, 1553. (Museo de Cluny, París).

desarrollaron el país y cimentaron la grandeza de Buenos Aires. A ellos se debe el rápido crecimiento de la capital argentina, incluso las bases de su grandeza comercial, ya que cuando los pobladores faltos de medios para exportar sus productos y carentes de medios y de dinero para adquirir la manufactura europea, se ahogaban bajo los pilares de cueros provenientes de sus estancias y una gran cantidad de otros subproductos de las granjas, fueron estos "portugueses" (entre comillas) que descubrieron y valoraron los famosos frutos del país que hacen hasta hoy el orgullo de los hacendados argentinos.

La fundación de la ciudad de Buenos Aires, tuvo un papel muy significativo en el devenir del país, desde sus comienzos; pero su historia sería incomprensible sin la activa e inteligente participación de los "portugueses" de condición étnica y de fe religiosa judía.

6) En la comunidad sefaradí de Londres se destacan los siguientes apellidos sefaradíes que tienen sus iguales entre famosas familias patrias argentinas: Dr. Jacobo de Castro Sarmiento (1691-1762), Pellegrini Treves (1733-1817), Haim Lousada, Abraham Aboab Ossorio.

El padre de Sir Thomas Rawlinson se apellidaba Mitre, y tenía una taberna con este nombre.

7) La creatividad sefaradí no se limita de ningún modo al Siglo de Oro en España en la Edad Media. Aquello fue como una introducción.

Pero la creatividad sefaradí luego de la expulsión de España en 1492 y de Portugal en 1497, resultó como un torrente tempestuoso. Solamente entonces se inicia su fecunda obra civilizadora, la que establece las pautas fundamentales del estilo de vida y normas de su actividad en el orden internacional, como queda dicho.

Cuando se produjo la expulsión en 1492, estaba al frente del imperio otomano —donde acudieron los expulsados a millares— el Sultán Bayazet II. Este monarca exclamó: "*¿Quién dice que Fernando es un rey sabio, si al expulsar a los judíos empobrece a su país y enriquece el mío?*".

A pesar de todas las desgracias, merced a la tenacidad, a su genio y visión, los expatriados de España formaron un imperio universal con una poderosa y penetrante civilización sefaradí —lo que se ha tratado de demostrar aquí— la que sin armas, ni cañones, sino tan sólo con la mente penetrante y su prodigiosa industriosisdad creativa se propagó desde Nueva York a Londres, París, Roma y Constantinopla, por todos los resquicios de nuestro planeta.

Lo que el diputado español, José Prado y Palacio, quiso que hiciésemos para España, si se evitaba nuestra expulsión, lo hemos hecho solos, sin godos ni moros, para todo el mundo, diseminando civilización para todo el planeta sin distinciones, riquezas y saber.



Henry V. Besso, M. A.

Los Sefardíes y el Idioma Castellano

LOS SEFARDIES

La palabra sefardí, que en hebreo significa ibérico, no es del todo desconocida por españoles e hispanoamericanos. Sefardí es el gentilicio correspondiente a la palabra *Sefarad*, que según el idioma hebreo significa España.¹ En la acepción estricta del término, los sefardíes son los descendientes de los israelitas españoles que a partir del siglo xv comenzaron a dispersarse por el mundo. Quiéranlo o no, los sefardíes pertenecen a la gran familia latina y son unos españoles más. El profesor y estadista colombiano, Germán Arciniegas, decía en un artículo escrito en 1958, que «España, nación peregrina, secularmente andariega, tiene, como en la historia de su caballería, una provincia andante. Una provincia sin tierra. Es su provincia hebrea, de una tradición tan honda, trágica, humana y poética como pueden serlo Castilla, Galicia o Andalucía».²

Lo cierto hoy es que los sefardíes representan una de las dos ramas principales en Israel. La otra, la más numerosa, es la «asquenazita» (alemanes, polacos, rusos, eslavos). El rito y la pronunciación del hebreo de los asquenazíes son diferentes de los de los sefardíes. Lo más característico es que un sefardí, aun siendo natural de Salónica, Sofía, de Sarajevo o de Estambul, sigue siendo español. No conocerá al español del siglo xx, por ejemplo, pero sí a la España antigua, y por consiguiente se puede justificar hasta cierto punto su amor a la tierra en que sus mayores tuvieron su siglo de oro y su esplendor. Recuerdo las palabras de uno de mis primeros maestros sefardíes en Salónica que, al terminar su conferencia en el Ateneo de Madrid, el 2 de diciembre de 1916, dijo: «Españoles fuimos, españoles somos y españoles seremos».³

Sabido es que como resultado de la expulsión de España en 1492, los judíos españoles que emigraron a los Balcanes absorbieron las viejas comunidades turco-hebreas, y llegaron a dominarlas por su número y superioridad intelectual. Estos judíos españoles, o sefardíes, hasta hoy día, después de más de cuatro siglos y medio de separación de la madre patria, conservaron el castellano, un poco arcaico, pero muy vivo y comprensible a muchos hispanos.

La lengua de los sefardíes, salvo en algunas excepciones debido al aislamiento, más pura en ciertas comarcas, más corrompida en otras, es generalmente la misma.

¹ Véase el libro de Abdías (Biblia, I, 20), que dice: «Vegaluth Yerushalayim asher Bisfarad»... (Y captiverio de Jerushalaim que en España... heredarán a ciudades del Meridión).

² «La provincia errante de España», artículo publicado en *El Tiempo*, Bogotá, Colombia, en 1958.

³ Isaack Alchey y Saporta. *Los españoles sin patria de Salónica*. Madrid, 1917, pág. 59.

Y hay que parar mientes en que los expulsados llegaron de todas las provincias de España, lo cual prueba que la lengua que se hablaba entonces en España era uniforme.⁴ Ninguna de estas comunidades en los Balcanes, o en Turquía habla hoy el catalán, el gallego o el asturiano.

POBLACIÓN SEFARDÍ EN EL MUNDO

Desde el punto de vista lingüístico, los que hablan judeo-español o *ladino* son aquellos de los judíos que entran en el orbe sefardí —quiere decir, los descendientes de los expulsados de España en 1492, que alcanzaría hoy día un millón y medio de almas, más o menos. No existen cifras fidedignas, ni menos conocemos su recuento exacto. Don Ramón Menéndez Pidal, en su libro «Romancero Hispánico»,⁵ indica que hay más de medio millón de sefardíes, incluyendo a los del norte de África. Las estadísticas publicadas por el Congreso Judío Mundial en 1954, arrojan una cifra de 1.174.000 sefardíes en el mundo. Creo que esta cifra es un poco exagerada porque incluye a los sefardíes del Estado de Israel que, en mi opinión, es incorrecta. No estoy en acuerdo con los que dicen que la población sefardí de Israel es proporcionalmente mayor a los otros elementos. Desgraciadamente, creo que se ha confundido muchísimo, en el Estado de Israel, a los sefardíes con otros elementos, y se ha incluido en las estadísticas aún a los que no hablan ni hablaron jamás el judeo-español ni tienen ninguna ascendencia sefardí. Afortunadamente, el mismo Presidente del Estado de Israel se ha dado cuenta de esto. El finado Itzjak Ben Zvi insistía en la necesidad de distinguir mejor entre los sefardíes y judíos orientales en Israel. Su opinión era que no debería confundirse a los «judíos que hablaron el ladino (judeo-español) durante generaciones y cuyo origen hay que encontrarlo en la Península Ibérica» con los demás judíos Orientales «que no estuvieron nunca en el suelo español». A los judíos que pertenecen a esta última clase, afirmaba el Presidente Ben Zvi, «habría que denominarlos judíos de países islámicos, cuyo idioma vernáculo es el árabe, o el arameo, o el persa».⁶

Por lo tanto, podríamos decir que aproximadamente hay un millón de judíos, oriundos de la Península Ibérica, que han conservado el castellano arcaico; y lo han conservado no solamente como su lengua materna, sino también como idioma espiritual, ritual y aun económico.

EL JUDEO-ESPAÑOL O LADINO

El tema del judeo-español o *ladino* ha merecido gran número de estudios filológicos por especialistas y otros, desde hace más de medio siglo. En una modesta *Bibliografía sobre el judeo-español* que apareció en 1952 en el *Bulletin Hispanique* (Burdeos, Francia), indiqué más de cien estudios y artículos de índole filológica y general sobre el tema. Desde entonces para acá, el interés ha aumentado. Cada día que pasa notamos que estudiantes en varias universidades de los Estados Unidos

⁴ Cf. I. S. Révah. «Formation et évolution des parles judéo-espagnols des Balkans». *Ibérica. Revista de Filología*, Rio de Janeiro, Dezembro 1961, no. 6, pág. 174.

⁵ Ramón Menéndez Pidal. *Romancero Hispánico (Hispano-portugués, americano y sefardí)*. Teoría e historia. Madrid, Espasa-Calpe, 1953. T. II, págs. 340-341.

⁶ Cf. *Tesoro de los judíos sefardíes*. Jerusalén, 5720/1960, III, págs. xxii-xxiii.

de América y otras partes del mundo, vienen interesándose por el judeo-español o *ladino*, y están preparando su tesis de «master» o de doctorado sobre algún aspecto del idioma, del folklore, o de la historia de los sefardíes en muchas partes del mundo.

En este artículo me limitaré a hacer constar cómo los sefardíes han conservado bastante bien el habla del país que tan cruelmente les había arrojado de su seno. Muchos conservan todavía la llave de su casa paterna. Anduvieron por Grecia, Turquía, y el Próximo Oriente, sin olvidar su lengua castellana que puede entender cualquier español o hispanoamericano.

DEFINICIÓN DEL JUDEO-ESPAÑOL

¿Qué significa judeo-español o ladino? Las definiciones son muchas y variadas, a la vez que interesantes y contradictorias. Algunos han dicho que el judeo-español o *ladino* es un idioma bastardo, un *patois* bárbaro a la civilización. Se le ha llamado indistintamente *ladino*, *ğudezmo*, *romance*, *espaniolit*, *sefardí*, *lingua franca*, *şargón*, *español*, *Hakitia*,⁷ *ğudió*, *ğidió*, etc. Veamos algunas de estas definiciones:

1. «Cuando los rabinos en siglos pasados se servían de las traducciones castellanas clásicas del Antiguo Testamento y de los demás libros religiosos para instruir al pueblo», declara Máximo José Kahn, «llamaron *ladino* al lenguaje de estas versiones; *ladino* porque era para los judíos lo que es el latín para los católicos. Todavía hoy se suele designar como *ladino* al antiguo castellano puro, tal como ha sido traído de España». Pero el nombre moderno que aplican los sefardíes de Oriente en general a su habla, dice el señor Kahn, es el *ğidió*.⁸

2. *Ladino*, explica el Profesor N. B. Jopson, de la Universidad de Londres, «es lenguaje eclesiástico, y una variante judía del castellano que bien puede rivalizar en excelencia de estilo tanto como en nobleza de pensamiento e inspiración con el clásico lenguaje de la España cristiana».⁹

3. Max L. Wagner, el gran filólogo alemán y especialista sobre el judeo-español de los Balcanes, dice que el *ladino* es «la lengua española en oposición al hebreo, y sobre todo, al español de los libros religiosos»; *enladinar*, dice Wagner, quiere decir traducir textos hebraicos al español.¹⁰ Kalmi Baruch, filólogo sefardí de Yugoslavia, parece estar de acuerdo con el profesor Wagner.¹¹ Pero el profesor Leo Spitzer que estudió a los sefardíes de Turquía, nota que el judeo-español o *ladino* es «un lenguaje mixturado como de una especie de castellano antiguo y también es el lenguaje litúrgico de los sefardíes».¹²

⁷ José Bonoliel. «Dialecto judeo-hispano-marroquí o kakitia», *Boletín de la Real Academia Española*. Madrid, XIII, XIV y XV (1926-1928); XXXII (mayo-agosto, 1952).

⁸ Máximo José Kahn. «Salónica sefardita. El lenguaje», *Hora de España*, Barcelona, XVII (mayo de 1938), págs. 25-41.

⁹ N. B. Jopson. «El estilo literario en el judeo-español». *Judaica*, Buenos Aires, VII, núms. 73-75 (1939), págs. 27-30.

¹⁰ M. L. Wagner. *Caracteres generales del judeo-español de Oriente*. Madrid, 1930, pág. 20.

¹¹ Kalmi Baruch. «El judeo español de Bosnia», *Revista de Filología Española*, Madrid, XVII (1930), pág. 16.

¹² Leo Spitzer. «El judeo-español de Turquía», *Judaica*, Buenos Aires, VIII, núms. 73-75 (1939), págs. 9-14.

4. En el libro *Regimiento de la Vida*, de Moisés Almosnino, publicado en Salónica, en 1564, encontramos la declaración siguiente en el prólogo, indicando una nueva expresión para designar al habla de los sefardíes de aquella época. Dice el prólogo:

«... y aunque más fasil me fuera escribirte en nuestra sanctísima y fecundísima lengua por ser a mi más familiar, no me quero escuzar del trabajo de escribir en *romance* como me ruegas lo haga, pues por nuestros pecados son todas nuestras pláticas en lengua azena a nos...»¹³

Pero el vocablo *romance*, dice Kalmi Baruch, no es popular ya que no se encuentra esta acepción en ninguna de las variantes judeo-españolas. Al habla corriente de cada día, se la llama español o *žudió*, y en Bosnia, *ğidió*. Nótese esta declaración del señor Baruch:

«...su lengua es la más distinkta señal de ke eyos forman un ramo espesial de kultura i mentalidad en el pueblo *žudió* y no tenemos tuerto pretendiendo ke eya fue una lengua *judía* y la yama instinktivamente «el *žudió*».»¹⁴

5. En un estudio titulado «La pronunciación del Sefardí Esmirniano de Nueva York», que se publicó en la *Nueva Revista de Filología Hispánica*,¹⁵ la profesora Denah Levy usa el vocablo *sefardí* para designar al judeo-español de los judíos sefardíes oriundos de Esmirna. Dice la Profesora Levy: «... sólo en casa se habla el *sefardí*, un sefardí muy influido por el ambiente familiar y desligado ya de toda tradición... para encontrar el *sefardí* de Esmirna en toda su pureza hay que acudir a los más viejos». Y en su tesis de «Master» que presentó en la Universidad de Columbia en 1944, la señora Levy nota: «Yo misma que aprendí el *sefardí* de mis padres, me cuento entre los de la nueva generación... y los jóvenes nacidos en Nueva York, no han aprendido a leer ni a escribir el sefardí...».

No creo que el vocablo sefardí se haya aplicado al lenguaje hablado de los judíos españoles. Sin embargo parece que se ha usado en los títulos de algunos libros publicados en ladino en el siglo XVIII. También he visto este vocablo *sefardí* en una poesía de Miguel de Unamuno, con el título *Sefardita* que se publicó en 1928. He aquí algunos versos:

*Noble lengua ladinada
con que lloró Sión,
y a ti, España la posada
nido de consolación;*

*te apechugaré sin miedo,
dulce lengua sefardí
la que manaba en Toledo,
cuna de Yehudá Levi...»*¹⁶

6. El doctor Shabetay Djaen, que fue gran rabino sefardí de Bucarest, Rumanía, decía que aún hoy se oye entre el vulgo, en las calles y callejuelas de Bucarest, Salónica, Estambul, Esmirna, etc., la pregunta: ¿sabes hablar en *ğudezmo*?¹⁷

¹³ Moisés Almosnino. *Livro intitulado Regimiento de la vida... compuesto por el famosísimo sabio...* Salónica, 5324/1564.

¹⁴ Cf. Kalmi Baruch, *op. cit.*

¹⁵ Denah Levy. *El sefardí esmirniano de Nueva York*. México, 1952, 154 págs.

¹⁶ Citado por H. Peri. «Un predecesor desconocido de León Hebreo», *Tesoro de los judíos sefardíes*, Jerusalén, 5719/1959, I, pág. v.

¹⁷ Shabetay Djaen. «Sobre algunos escritores en ladino». *Judaica*, Buenos Aires, VII, núms. 73-75 (1939), págs. 40-43.

Pero, la profesora Cynthia Crews, de Inglaterra, que durante más de treinta años sigue estudiando el judeo-español de los Balcanes, declara que el vocablo *ğudezmo* no es muy conocido en estos sitios. En un estudio titulado «Notes on Judeo-Spanish» que se publicó en 1955, la profesora Crews hace algunas observaciones interesantes (sobre este vocablo) y muestra que el vocablo *ğudezmo* se aplica *no* en el sentido que lo entienden algunas personas, mas en el sentido de *judaismo*.¹⁸ En la ciudad de Salónica nota la profesora Crews, *ğudezmo* se usa en un sentido más chistoso: *nos fizimos todos ğudezmosos y ombres y mużeres se van a la Kehilá* (sinagoga); o este otro ejemplo: *despues de sinkuenta añoz de ğudezmo* —en el sentido de «después de haber practicado cincuenta años el judaísmo».

Sin embargo, y a pesar de las explicaciones de la doctora Crews, el señor Michael Molho, investigador perspicaz de Salónica, usa la palabra *ğuidezmo* en su libro *Literatura Sefardí de Oriente*¹⁹ y afirma que «servía de lazo de unión y de vehículo cultural entre los sefardíes de varias partes». Creo, sin embargo, que el señor Molho, se refiere más bien al idioma escrito que al idioma hablado. Esta suposición mía está basada en la declaración que el mismo autor hace en otro de sus libros titulado: *Usos y Costumbres de los Sefardíes de Salónica*, que dice: «esta escritura, «empleada todavía hoy por los judíos sefardíes que hablan el judeo-español, era comúnmente llamada *ğuidezmo*».²⁰

7. Otro vocablo más reciente es el denominado «españolit» y se aplica al habla de los judíos sefardíes en Israel. «A pesar de la infiltración de giros y palabras extrañas en el judeo-español de Israel, es posible oír de labios de antiguos residentes de Jerusalén, un 'españolit' delicado y de buen gusto del que podríamos aprender algo en algunos rincones de España e Hispanoamérica». Estas palabras las escribió un joven profesor español que enseña en la Universidad Hebrea de Jerusalén y que estudió el habla de los Sefardíes en Tierra Santa.²¹

No quiero cansarles con más definiciones. Noten, sin embargo, que la palabra «ladino» se aplica también a los indios de Centro América, al negro africano bastante civilizado y experto de Cuba, al indio que habla corrientemente la lengua castellana en la Argentina y en el Perú, y al ladino que es el dialecto de un idioma neolatino que se conoce con el nombre de *Rumanche*, en el Tirol.

GRAFÍA O ESCRITURA

El ladino o judeo-español se escribió generalmente en caracteres hebreos; de ahí que haya sido influenciado por gran variedad de temas hebraicos, en tanto que ha sido significativa la influencia de la literatura hebrea en la misma literatura española. Si los judíos salieron de España empleando caracteres latinos y escribiendo en castellano, como es justo, de izquierda a derecha, pronto en el Oriente

¹⁸ Cynthia Crews. «Notes on Judeo-Spanish». *Proceeds of the Leeds Philosophical Society*. Vol. VII, Part III (marzo 1955), págs. 192-199.

¹⁹ Michael Molho. Madrid, 1960, pág. 17.

²⁰ M. Molho. Madrid, Instituto Arias Montano, 1950, págs. 112-113.

²¹ C. Ramos Gil. «La lengua española en Israel». *Tesoro de los judíos sefardíes*, Jerusalén, 5719/1959, I, pág. xxxii.

lo empezaron a escribir de derecha a izquierda y con caracteres rabínicos. Imposible no pensar en aquellos hermosos versos de Longfellow al cementerio judío de Newport, en el Estado de Rhode Island, traducidos de mano maestra por el poeta Héctor Pedro Blomberg:

*Y leían así, siglo tras siglo
como si fuera un manuscrito hebraico
siempre a la inversa el Libro de la Vida
hasta que fue Leyenda de los Muertos.*

En la práctica, la lengua escrita en caracteres cursivos hebraicos, constituye, por lo menos, una especie de criptografía poco accesible a los no judíos. Además del tipo *rashí* o caracteres rabínicos cuadrados de que se servían para imprimir tanto los libros como los periódicos, los sefardíes usaban también otra ortografía especial llamada en ciertas partes de los Balcanes «el solitreo». Se utilizaba también en los negocios y en la correspondencia de cada día con los agentes o representantes comerciales en el extranjero. Todos los libros de contabilidad se llevaban en esta clase de escritura ladina o *solitreo*. Hoy día se usa más el alfabeto latino.²²

ORIGEN DEL JUDEO-ESPAÑOL

Es de suponer que los primeros momentos lingüísticos del ladino daten del siglo XIII o del siglo XIV. «La parte principal de esa lengua es el español preclásico o precolombiano», dice el profesor Spitzer. «Proviene de la España del siglo XV de la España que no había producido aún sus escritores universalmente célebres como Cervantes, Calderón, Lope de Vega. 1492, año de la expulsión de los judíos de España, es también el año en que Colón descubrió América. El español que fue llevado al Nuevo Mundo por los conquistadores españoles debe haber sido por consiguiente la misma lengua que los judíos se llevaron consigo al Oriente».²³ Y el Profesor Max A. Luria, autor del libro *The Monastir Dialect of Judeo-Spanish* afirma que los dialectos judeo-españoles de los Balcanes muestran una relación bastante estrecha con el español de los siglos XII y XIII». Refiriéndose más especialmente al judeo-español de Monastir, el Profesor Luria dice que es el dialecto que se hablaba en León, la provincia Oeste de España hace más de 600 años.²⁴

²² Moise Franco. *Essai sur l'Histoire des Israélites de l'Empire Ottoman*. Paris, 1897. El Profesor Révah (*op. cit.*), menciona al autor del *Me'am Lo'ez*, y en su prefacio declara, al referirse al señor Formon, que «... sus avlas son mui serradas i tambien el *soletreo* de ditos señores es de otra manera... que aunque sierto es que lo suyo es lo derecho...»

²³ Leo Spitzer. *Op. cit.*, págs. 9-14.

²⁴ Max A. Luria. *The Monastir Dialect of Judeo-Spanish Based on Oral Material Collected in Monastir, Yugoslavia*. Paris, 1930. El Profesor Luria cuenta este incidente que me parece importante repetirlo aquí. «Nunca podré olvidar el conmovedor incidente que ocurrió mientras conversaba con dos mujeres muy ancianas en Monastir. Hablábamos de España y de su lengua, cuando admirada una de ellas notó que el idioma de España se parecía mucho al de Monastir. La otra anciana hizo acopio airadamente, como para reprender a su amiga: «Ma somuz ispañolis».

Se puede conservar un idioma escrito, pero es imposible tener una idea de su pronunciación en el siglo XVI o XVII, puesto que no se podía grabar la voz. Pero en el caso del español hablado del siglo XVI, dice José Estrugo, esto ya es distinto, ya que los sefardíes constituyen hasta hoy un disco de gramófono vivo del antiguo idioma.

Las principales peculiaridades fonéticas que se notan en el español de los sefardíes se discutieron ya en los trabajos de los especialistas —Wagner, Subak, Simon, Luria, Lamouche, Crews, Benichou, Benoliel, Menéndez Pidal, Yahuda, Revah y otros.²⁵ Y según la opinión de muchos de estos especialistas, la pronunciación de los sefardíes se parece mucho al catalán, al asturiano, al gallego, al portugués, al leonés, y en fin al castellano.

El Sr. Estrugo, en su libro *Los Sefardíes* (La Habana, 1958), mostró que la pronunciación del castellano por los sefardíes, es la misma que la de la España de 1492.

La primera vez que oyó una jota aragonesa, una malagueña, una saeta en España, dice José Estrugo, creía oír a los cantaores Jaimito Ventura o Salomón Algazi de Esmirna. «Los baturros» hablaban como los sefardíes; los campesinos de Andalucía decían como los de la judería —*semos, haiga, por la salu de mi mare*, etc. Con la pequeña diferencia en la pronunciación de la *ʃ* y de la *G*, del español moderno, afirma el Sr. Estrugo, el habla de los sefardíes, es casi idéntica a la de los españoles, aunque los sefardíes, sin saberlo, son más castizos porque no han evolucionado, ni siquiera saben de los cambios del castellano moderno. Pero la diferencia es insignificante.

En el año 1937, el profesor Federico de Onís, pronunció en los salones de la Hermandad Sefardita de América, en Nueva York, una conferencia sobre «Los judíos en España». Durante la conferencia, entre muchas cosas importantes, el Profesor de Onís dijo estas palabras que me parece apropiado citarlas:

Viajé por España y viví con la gente de las aldeas y entre ellos todavía se pronuncia el español del mismo modo que entre los sefarditas. Las palabras «casa», «mujer», «navaja», entre los campesinos de la Sierra de Gata, en la provincia de Salamanca, se pronuncian del mismo modo que entre los judíos españoles de ahora.²⁶

El Profesor de Onís sabía todo esto porque había estado en casas de varios sefardíes de Nueva York y los había tratado bastante. El Profesor de Onís dijo también que en su tierra de Salamanca, en el corazón de España (donde nació), oyó cantar a los españoles del campo con las mismas melodías los inolvidables romances que entonan los sefardíes de los países del Mediterráneo.

Claro está que existen ciertas diferencias de pronunciación aun entre los mismos sefardíes. No tienen la misma pronunciación en Salónica, en Esmirna, en Cons-

²⁵ Henry V. Besso. «Bibliografía sobre el judeo-español». *Bulletin Hispanique*, LIV, núms. 3-4 (1952), págs. 412-422.

²⁶ Federico de Onís. *España en América. Estudios, ensayos y discursos sobre temas españoles e hispanoamericanos de Federico de Onís*. Madrid, 1955, pág. 104.

tantinopla, en Monastir, o en Bulgaria, por ejemplo. A continuación van algunas muestras del judeo-español que todavía usan (hablan y escriben) los sefardíes en varias partes del mundo. El texto siguiente servirá para darles una idea del judeo-español que se hablaba en Esmirna. Creo que la selección es interesante, instructiva y llena de filosofía. Helo aquí:

EL HABLA DE LOS SEFARDÍES EN EL ASIA MENOR

1742. ESMIRNA. EN UN HOGAR CASTELLANO

I. Noche de Alhad (Domingo). Familia Abulafia. Senior Haim de Toledo, de pasaje en Izmir, convidado. Los vecinos vienen a pasar una horica. Después de oler la murta (símbolo de felicidad, armonía y esperanza), y saludarse uno al otro: «Buenas semanas, semana buena», o de cantar «El Dio Alto», meldan (leer, de *melodiar*, o del Hebreo *lamed*) un poco de Ley en Ladino, y algo de moral, del libro «La vara del castigo» igualmente en castellano.

Esto terminado, el Senior Abulafia dice a su convidado: —«Si su merced escuchara, yo con su merced platico». El convidado responde: «Ninguno sabe lo que hay en la olla, mas que la cuchara que la menea». Empieza la discusión, no de patrañas, solamente de Ley y de exemplos sabios. El hijo regalado, que escucha atento las pláticas, al acabar, se alevanta e trae 10 tazitas para moka, pero vacías, para jugar a «los findjanes» (En turco —árabe— tazas), y demanda de su madre el anillo. En las casas orientales, no se puede tener ni cartas, ni dados, ni mismo dominio, afuera de Purim (Fiesta de Carnaval). Cuando empezó el juego, la mamá se quejó: «—Beno, porque le das la espalda a tu Vavá? (abuela). Y esta buena vieja de 87 años, le replica: «El oro no tiene espalda». El severo padre interviene: «Oro martillado arelumbra». Y cuando todos los participantes procuran destapar en primero una de las tazitas donde está escondido el anillo, y las vueltan en vano, nuestro mancebito hace mejor que endivinar. El observa los ojos del encubridor y triunfa alevantando la última tazita la cual contenía el anillo. Así ganó la partida. —Que traigan a dulzar! Antes de gostar, cada uno da gracias a su manera. El convidado desea a la Abuela: «Vejez descansada». A la Buliza (dueña de la casa): «Blanca e contenta». Al amigo: «Ganancia muncha». A los chicos: «En vuestras bodas». A su turno, el padre de familia, al Señor de Toledo: «Caminos buenos que tenga», y su viaje siendo en parte por mar: «que haga buena fortuna sin sufrir fortuna marejada».

Benjamin, el ganancioso, recibiendo su «Pan despania» (el favorito pastel: uno de los mil recuerdos patrióticos) puede tomar también fruta, y cuando escoje una pera, el Papa lo detiene: «Espera, mejor es la manzana que al mal sana». Ésta, hermosa de vista, mundana, sale podrida. Ahora es la Abuela que lo consola: «Caras vemos, corazones no conocemos». Antes de irse a la cama, Benó dice a la madre: «Con bien amanezque». Y la mama le contesta: «Amanescas con salud».

Mientras la Abuela repite siempre, como su uso desde 80 años, sigun lo oía de su bisabuela Djoya Preciada: «Cordobero: y con siete buracos en la cabeza».

El nieto ya sabe lo que esto significa: Oler lo fino, oír la verdad, ver lo hermoso y callarse, porque «en boca cerrada no entra mosca».

Pero, en honor del convidado, el Papa lo llama y le aprende algo de nuevo: «Y amanezcas con 107 buracos en la cabeza». El Señor de Toledo, como Benjamínico, no se esplican esta bendición estraña. Aun con todo, el descendiente de aquellos célebres gramáticos-matemáticos de Castilla, piensa apenas dos minutos y exclama: «Sinior se dicen la sien!». ²⁷

II. El próximo ejemplo representa el judeo-español de Bulgaria. El texto es de un amigo originario de Sofía que vive desde hace muchos años en los Estados Unidos:

Mi mui keridos ermanos y ermanas. Si komo ai mucho tiempo ke no a oyido de vuestra parte esto kuriozo de saver komo vos topash de la salud y komo estash pasando la vida. Kon mucho gusto y alegria vos eskribo estas kwantas palavras por darvos a saver ke grasias al Dio mozotros mos topamos mui buenos rogamos día i noche de oyir lo mizmo y de vuestra parte Amen. Asperando de oyir de vozotros en muy presto tyempo vos aguro kon todo mi korason i di parte de todos mis keridos ke estesh salvos y saludozos alegres y kontentos.

III. En Salónica, al igual que el aragonés, se conservó la *f* antigua y decían *favlar* mientras que en Esmirna era *hablar*. He aquí una muestra del hablar de Salónica en el siglo veinte. El texto es de un Sefardí de Salónica que vive en París, Francia, desde hace varios años, y es autor del «Refranero Sefardí de Salonica». (Cf. Enrique Saporta y Beja. Madrid, Arias Montano, 1956).

La lingua ke favlavan era el espaniol ke avian emportado con eyos i la kultivavan tambien komo lo avian echo en Espania malgrado el duro menester ke los arempushava a refarzarse una morada i una vida mueva en este paiz enteramente estrañero para eyos, ma mui akožedor, la literatura i las sensias kontinuavan a desveloparse entre eyos en poko tyempo Salonik devenia el sentro espiritual ke remplasava para los ġidios esparsidos en las diversas nasiones los grandes sentros de estudios ġidios ke kon su salida avian desparesido de Espania.

IV. La próxima muestra es de Bucarest, Rumanía. La escribió un amigo que reside en los Estados Unidos desde hace más de 25 años, y que no tiene oportunidad de hablar el dialecto en su hogar:

Me izo plazer de oyir de ti ke te vaz a ir a viaže a la Espania. Se que es un paiz muy ermozo i que te va plazer mui mucho. Ke daria de pweder irme con ti. Tengo un rekwerdo mui agradavle de una muchacha Ke konosi aze muchos anios en Nisa, ke era de Barselona. Mi ermana kon su marido pasaron el anio pasado las vakansas en la Espania; les gusto mui mucho. Esperando de verte antes ke te vayas a viaže te saludo con mucha amistad.

V. Ahora un párrafo en judeo-español de Constantinopla. El texto lo preparó una señora originaria de esta ciudad turca, pero que vive en Washington, D.C.:

²⁷ P. Leoni y Rico. «Copia de un Mss. hispano-morisco». *Nuestra Raza*, Madrid, 1935.

Te esto eskrieviendo esta letra para azerte saver ke ya mos topamos todos gracias al Dio mui buenos ansi keremos sentir i de vuestra parte mos azerash grande plazer si mos enviash una fotografia ġunto los tchicos syendo ya mos eskarenyimos mucho.

VI. Hace unos años, recibí una carta de un correligionario sefardí de Tel-Aviv, Israel, escrita en caracteres hebraicos cuadrados. El autor era dentista de profesión, y si no me equivoco, era oriundo de Salónica. Me permito transcribir, en caracteres latinos, una parte de esta carta que me parece interesante:

Antes un sierto tiempo resivi la brošura ke tuvites la ġentileza de mandarme ande estava publikado la resensia por el Catalogo aparesido antes sinko anios por la Universita Ebreá de Yerušalayim. Este resivo me izo grande plazer por el fato ke konstati ke mezmo en el nuevo mundo ay personas ke se enteresan a la vida literaria i spirituala del pwevlo martirio de Izrael, sobre todo de este elemento sefardita ke malgrado ke pasaron 500 anios de su ekspulsion de la Espania inda konserva la lingua kon la kwala mwestas madres keridas kunaron los mwevos nasidos mientras toda esta perioda amarga i ke Izrael malgrado ke fwe echado y runġado sin piadad por los consežeros de Ferdinando i de Izabela aun kon todo konservaron esta lingwa kon la kwala munchos ovražes fweron eskritos i ke azen la gloria de serka dos milyones y medyo de ġudyós ke inda se syerven de esta lingua...

VII. También de Israel (esta vez de Jerusalén), es la carta que recibí de un escritor famoso sefardí que era nativo de Yugoslavia. Este correligionario, se expresaba y escribió casi todas sus obras importantes en Hebreo; pero a mí me escribía en «español» y en caracteres latinos. He aquí unas líneas de esta carta:

Sobre el libro de nuestro exelente catedratico Profesor Benardete ay que hablar bastante, por ser una obra magistral en este ramo de literatura. Acavza de mis varias ocupaciones, me detuvo de escribir una apreciacion por el, pero esto es el regalo minimal que se le debe presentar a este hombre valiente... Mucho antes tuyu hosted la oportunidad de salvar cuantos documentos historicos en la capitala Hollandesa, por los cualos no quedamos de ser reconocientes, y me conorta ver que cada uno se ocupa enriqueşer nuestros tesoros literarios.

No se si el Instituto de las Españas continua a publicar libros como su Dramatic Literature of the Sephardic Jews of Amsterdam, pero este libro le debe servir de honor, tanto mas al ser compuesto por uno cual pertenesce a este elemento — Judio sefardí...

VII. De un correligionario sefardí de Nueva York, recibí hace varios años unos datos bibliográficos acerca del folklore sefardí. Los libros que me indicaba se habían publicado en Tel-Aviv, y el texto era en hebreo. Mi amigo tuvo la ġentileza de traducir los títulos al «castellano» indicando también una pequeña descripción del contenido de cada libro. Me permito reproducir algunas de estas notas:

Vienen de apaesser 2 nuevos livros y creo que te va a enteressar enclouirlos en tou lavoro. El ouno es escrito por Yosef Meyohas. Aqui te do el treslado del nombre del livro... Anecdotas de los ijos del Orente. Recojidas entre los jidyos sephardis y los ijos de las comonidades del Oriente en Yerushalayim. Tiene ouna magnifica introduction sobre el folklore sefardí. Escrito en oun lenguaje perfecto y entendivle. Mouy bien. Es ouna collection de consejicas bien

entendido judías de aquellas que mos contavan nouestros padres notches de envierno al deredor de fogarero... Creo que esto te va enteressar...

Con el conocimiento preciso de la fonética de los caracteres hebreos, los estudiantes del idioma pueden tener una idea bastante exacta de lo que era el español del siglo xv y xvi. Preciso es leer algunos de los libros escritos en ladino por autores sefardíes con caracteres hebreos en los que se transcribe la fonética del antiguo castellano. Es un campo todavía fértil que merece explorarlo.²⁸

CORRUPCIÓN DEL JUDEO-ESPAÑOL

Hemos oído hablar bastante de la corrupción que existe en el habla de los sefardíes. Claro está que algunas de estas corrupciones, que son lógicas, se notan en el judeo-español. Pero deberíamos preguntarnos, como me he preguntado varias veces cuando vivía en Nueva York, si el judeo-español que no ha tenido ningún contacto con España desde hace siglos, tiene más corrupciones que el español que hablan algunos hispanoparlantes de Nueva York, por ejemplo. No podemos negar que el inglés ha influido bastante en el español de Nueva York a pesar de que los miles de hispanoamericanos no están aislados, tienen contacto continuo con su país de origen, tienen su prensa en castellano, sus escritores, y una literatura bastante rica escrita en castellano que leen diariamente. Los sefardíes, por el contrario, no han tenido esta oportunidad.

Lo que deberían recordar algunas personas que hablan desdeñosamente del habla de los judíos españoles, dice Rodolfo Gil:

no es la corrupción de sus locuciones ni la adopción de voces exóticas; lo más importante es recordar que esta lengua armoniosa y bendita que del solar castellano recogieron, y como reliquia de la perdida tierra de promisión llevaron en los entresijos de sus más caros amores, no se haya ido perdiendo hasta desaparecer totalmente de sus labios y de su recuerdo, a lo largo de su éxodo implacable y sin término.²⁹

ROMANCES Y CANCIONES POPULARES

El castellano es y ha sido también para los sefardíes el idioma de los romances y de las canciones que recitaban y cantaban las madres a los niños en la cuna. De la antigua España los sefardíes habían traído en el escondrijo de sus almas refranes y proverbios, romances y cantigas, cuentos, etc.³⁰ Las cantigas y los romances, por ejemplo, se recitan en días de alegría como en días de tristeza. Para los ancianos, los antiguos romances siempre representaban el cordón umbilical que los ataba a la tradición, a aquel pasado en que viven que es el único segmento del tiempo que reconocen como digno de ser vivido y para el que tratan de recordar a sus hijos.

²⁸ Henry V. Besso. *Ladino Books in the Library of Congress*. Washington, D. C., 1963.

²⁹ Rodolfo Gil. *Romancero judeo-español*. Madrid, 1911, pág. 9. (Parte referente a Gramática y Literatura); *Idem*. «La lengua española entre los judíos. Influencia y voces extrañas al castellano». *La España Moderna*, Madrid, tomo 246 (julio 1909), págs. 30-43.

³⁰ M. J. Benardete. *Hispanic Culture and Character of the Spanish Jews*. New York, 1953.

Los investigadores que han estudiado el romancero dicen que «es una creación poética, fruto del pensamiento de un pueblo extraño». Un escritor sefardí, especialista en el folklore refiriéndose al romancero sefardí afirma que «los expulsados lo llevaron consigo a sus nuevos países de residencia, conservándolo y cuidándolo con cariño durante un período de más de cuatro siglos, y transformándolo en parte integral de su vida cotidiana».

El romance ha jugado un papel importantísimo en la vida de los sefardíes, y en particular en la vida de la mujer sefardí. Estos romances que los sefardíes habían traído de España constituyeron casi las únicas canciones de cuna que posee el judeo-español; gozaban del cariño de los infantes y aquellos que ya sabían hablar indicaban a sus madres los nombres de los romances que preferían escuchar al acostarse.

En el año 1936, en la velada del lunes del INSTITUTO DE LAS ESPAÑAS, el Prof. M. J. Benardete, dio una notable y documentada conferencia sobre «El Romancero entre los Sefardíes». Manifestó en aquel entonces el Profesor Benardete su preocupación por poner en claro la aportación que los sefardíes habían hecho a la difusión del histórico libro «El Romancero». El Profesor Benardete recordó el interés que por esta obra tuvieron y la parte prominente que habían jugado tanto Menéndez y Pelayo como don Ramón Menéndez Pidal en la interpretación histórica de la obra.

Como complemento de la erudita conferencia, el Prof. de Onís, Director del INSTITUTO DE LAS ESPAÑAS, tocó varios discos de romances cantados por sefardíes, con música de aquella época, de Salónica, Rodas y Tánger. Estos discos habían sido impresos por la Universidad de Columbia en colaboración con el Departamento de Español a base de un programa que el Prof. de Onís había concebido con el fin de conservar el idioma y el folklore de los judíos españoles en los Estados Unidos de América.

Un año antes, en la noche del 18 de Febrero de 1935, en una de estas veladas del lunes del INSTITUTO, el Grupo de Estudios Sefardíes³¹ presentó un «Recital de música sefardí». El programa consistía en la interpretación de romances y canciones folklóricas sefardíes; himnos litúrgicos y otras interpretaciones de romances adaptadas para el piano y el violín por el Cavallero Alberto Hemsí, musicólogo sefardí de Egipto. De este programa musical que se presentó en la noche de Febrero de 1935, reproduzco algunos de estos romances y canciones profanas.

1. ESTA NOCHE MIS CAVALLEROS

*Esta noche mis cavalleros,
dormir con una seniora
y dormir con una seniora
que en los días de mis vidas
que en los días de mis vidas*

*non vide otra como ella,
no vide otra como ella
En la bashada de un rio,
en la suvida de un vado
encontri a mi Zelda, la hija del
emperador...*

³¹ La Sección de Estudios Sefardíes del INSTITUTO DE LAS ESPAÑAS [HISPANIC INSTITUTE] tiene como propósito el estudio de la cultura hispano-hebrea. Con este fin se llevan a cabo investigaciones históricas, literarias y folklóricas y se publican los resultados de tales investigaciones. El rico campo de la cultura hispano-hebrea se estudia desde el punto de vista histórico, pero también se estudia la actual conservación de las tradiciones sefardíes.

2. SE PASEAN LAS DODJE FLORES

*Se pasean las dodje flores,
Entre medio una condja
Disho la condja a las flores
Oy es día de pasear
Se pasea la linda Dina
Por los campos del rey Hevron.*

*Con favor de sus dodje ermanos
caminava sin temor
Por ahí paso un muchachico
El hijo del rey Hevron
Allegose para ella le hizo lo que
non es razon
Linda sosh la linda Dina
Lindos son vuestros ermanos
Ma vos llevash la flor...*

3. JUAN LORENZO

*Entrar kiere el mes de mayo
salir kiere el mes d'abril
kwando el trigo esta en grano
las flores kieren salir
pedrile senior, piedrile
la piedri por el mi mal
Juan Lorenzo Jon Lorenzo
kien te izo tanto de mal.*

*Yo estando en los mis cortes
con la mi muzer real
taniendo la mi ruela
mis izos al son bailan
alsi mis ozos al lexos
gran gente vera su mal
el corason se lo diera
ke era rei de Portugal.
Diesde el sielo dies del sielo
de mi tener piada
por tener muzer hermosa
el rei me kiere matar.*

4. EL REI DE FRANSIA TRES HIJAS TENIA

*Aquel rey de Fransia tres hijas tenia
La una lavrava y la otra cozia
La mas chiquitica bastidor tenia
lavrando, lavrando sfuenio le venia
No m'ajarvesh madre ni majarvarias
esfuenio me sonava de bien y alegria
m'apari al podjo vide un tasin de oro
con tres pasharicos que eramos ermanicos.*

5. La canción siguiente «Mama yo no tengo visto...» la cantó Shoshana Damarí, gran artista del folklor sefardí en una fiesta organizada por la Hermandad Sefardita de América, hace varios años, en Nueva York:

*Mama yo no tengo visto
Paxaro con ojos maovis
Rio como la canela
Blanco como el yasemit*

*Quien es este paxarico
que en el mi salón entró
percuró hazer su nido
adientro del mi corason.*

*Asentada en mi ventana
lavorando el bastidor
novedades me truxeron
que el mi amor se despozó*

*Despozates el mi querido
confeticos me enviarás
los comeré con amargura
también con mucho llorar.*

Lamento que no me sea posible elaborar en este trabajo las razones que ayudaron tanto a la conservación como a la decadencia del judeo-español a través de los siglos. Como he indicado en otra parte, este dialecto se mantuvo relativamente limpio hasta hace unos sesenta años. Hoy se está corrompiendo demasiado, es verdad, y está en trance de perderse.

Veamos, sin embargo, a vuelo de pájaro, cómo ha sido posible este milagro de conservación. Tal es la pregunta antigua y siempre nueva ante el hecho del español de los judíos. En un último análisis, dice el profesor Ramos Gil, aparte del espíritu ultra conservador del pueblo judío, el hecho no tiene otra explicación que la de un hondo amor a la tradición y a la patria de otros tiempos, idealizada ahora por el espejismo de la lejanía.³²

Hace mucho tiempo que los sefardíes llaman la atención de los viajeros españoles. Unos sesenta años después de la expulsión de 1492, Gonzalo de Illescas, en su *Historia Pontifical* afirmaba: «...y yo conocí en Venecia hartos judíos de Salónica que hablaban el castellano con ser bien mozos, tan bien o mejor que yo».³³

Francamente, no sabemos qué pensaría hoy Gonzalo de Illescas si viera que después, no de cincuenta años o ciento cincuenta años, sino después de cuatro siglos y medio, estos sefardíes siguen hablando español y conservando las tradiciones que llevaron de España en 1492, tanto en los Balcanes, como en el Estado de Israel, en los Estados Unidos de América y en los países de Hispanoamérica!

A pesar del olvido y la indiferencia de la madre patria, los sefardíes, como hemos visto, llevaron con ellos a los Balcanes y a otras partes, no solamente la lengua española sino también la liturgia, el rito y todas las Sagradas Escrituras que habían sido traducidas en lengua castellana unos siglos antes de la expulsión. Y durante varios siglos, en todo el Imperio Otomano, los niños sefardíes recibían una educación que estaba basada en su mayor parte en los textos bíblicos transcritos en un castellano puro.³⁴ Este idioma, el castellano, se perpetúa desde entonces, de generación en generación, sin ninguna alteración, ni desde el punto de vista fonético ni sintáctico, mientras que en la misma España y todas sus posesiones, el idioma sufría ciertas transformaciones.

Durante varios siglos se usaron en las escuelas de los Balcanes libros religiosos y litúrgicos que habían sido traducidos al castellano en la España medieval y que los sefardíes habían traído con ellos. De esta forma se seguía enseñando esa Biblia en castellano que era a la vez la Biblia del castellano.

Los sermones de los rabinos en la sinagoga contribuyeron incluso más que la Biblia, a perpetuar la tradición de la lengua española. La *Hagadah*, o sea la narración de la Pascua, las oraciones de *Rosh Hashaná* (Año Nuevo) la *Ketubah* de la Ley (Pentecostés), y la historia de Rut, las Máximas de los Padres de la Sinagoga, y muchas otras oraciones no se leían más que en español.

Contrariamente al espíritu nacionalista que existía en varios países de Europa que obligaba a los sefardíes a cambiar su lenguaje familiar —el español— por el

³² Cf. C. Ramos Gil. *op. cit.*

³³ Barcelona, 1606.

³⁴ Abraham Galanté. «La langue espagnole en Orient et ses déformations». *Bulletin de l'Institute Egyptien. Le Caire, Ve. serie, tome 1^{er} (1907), págs. 15-23.*

del país en que vivían, en el Imperio Otomano de antes de la primera guerra mundial, no pasó nada de esto. El gobierno otomano estaba fundado sobre la idea del estado religioso, que no consideraba la tierra y el lenguaje como fuerzas de unión. Admitía sólo la idea religiosa como base. Esta concepción o idea de gobierno explica, según el Profesor Benardete, por qué en Turquía y en los países que salieron de la organización otomana, el judeo-español persistió durante varios siglos. Esta falta de intercambio con las razas vecinas despojadas de la energía asimiladora, y que el «apóstol» de los sefardíes, el gran Pulido compara «a los líquidos inmezables y repelentes», hizo que los sefardíes pudieran mantener siempre su lengua casi pura.

Las razones que dieron lugar a la decadencia del judeo-español son también importantes y muchas y requerirían más tiempo para elaborarlas. Brevemente, voy a citar algunas que, en mi opinión, son las que contribuyeron en gran parte a este deterioro:

I. Las relaciones que existían todavía entre España y Oriente durante los tiempos que siguen a la expulsión, fueron debilitándose poco a poco hasta llegar a extinguirse por completo.

II. La indiferencia del gobierno español que, durante largos períodos —y a pesar de las súplicas de hombres tan clarividentes como el Dr. Ángel Pulido y otros—, no quiso hacer nada para ayudar a limpiar y pulir el judeo-español.³⁵

III. El judeo-español no se acerca al castellano primitivo de una manera general porque se escribe, como he indicado antes, en caracteres hebráicos. El abandono del alfabeto latino y el uso de la escritura del tipo *rashí* adaptado para la transcripción del español, aislaron al judaísmo sefardí completamente del Occidente.³⁶

IV. La intolerancia y el nacionalismo en los países balcánicos que hace que el judeo-español pierda terreno y deje de enseñarse en las escuelas. La asimilación se impone en Bulgaria, en Grecia, en Hungría, en Yugoslavia y hasta en la misma Turquía y en Francia por no mencionar sino unos cuantos países.

V. La influencia del italiano y sobre todo del francés y otras lenguas extranjeras tales como el griego, el rumano, el búlgaro, etc., que transformaron hasta cierto punto la sintaxis, el léxico, las formas y aún la pronunciación. El influjo del francés se debe al establecimiento de las escuelas de la *Alliance Israélite Universelle*.

VI. El establecimiento de una prensa judeo-española a mediados del siglo XIX escrita en caracteres hebraicos, es otro motivo que contribuyó a la decadencia.³⁷

³⁵ En la *Memoria Anual* que presentó en 1867 el doctor Juan Eugenio Hartzenbusch, Director que fue de la Biblioteca Nacional de Madrid, se refirió a los sefardíes y dijo: «Obligación de todo país civilizado es purificar y conservar su lengua dondequiera que se use».

³⁶ José Nehama. *Histoire des Israélites de Salonique*. Tomo III (L'âge d'or du Sefaradisme Salonicien (1536-1593) (Deuxième fascicule). Salonique, Librairie Molho, 1936, págs. 206, 207.

³⁷ N. B. Jopson: *op. cit.*

El Profesor Abraham S. Yahuda, sabio sefardí, declaraba con razón que «la prensa moderna judeo-española y la literatura novelesca están tan afrancesadas que quizá sería más exacto llamarlas judeo-francesas que judeo-españolas». ³⁸

VII. El naciente nacionalismo en la Turquía de Kemal Atatürk, que impone a las minorías sefardíes el aprendizaje y uso de sus lenguas respectivas acorralando una vez más el hermoso lenguaje ladino a la intimidad de la familia, al dulce secreto del hogar.

VIII. Finalmente las bárbaras persecuciones, deportaciones y carnicerías que habían diezariado también la población sefardí de Salónica y otras partes de Grecia. Pero a pesar de estas restricciones, es en Salónica, última fortaleza del sefardismo tradicional, donde el judeo-español se mantiene como lengua materna y hablada hasta la extinción de la comunidad judía en el año 1943. Y a pesar de muchos obstáculos, el judeo-español sobrevive en Turquía donde hay una población sefardí de unas 20.000 almas. No ha perdido su gracia ni su pureza relativa. Se habla todavía el dialecto y se publican dos periódicos en judeo-español impresos en caracteres latinos. ³⁹ Tanto en los Estados Unidos de América como en Israel hay todavía importantes comunidades de emigrantes sefardíes que aun conservan el habla familiar de sus mayores así como sus tradiciones. En Israel se publican dos semanarios en judeo-español en caracteres latinos, y la sección de Radio de la Voz de Israel (Kol Israel), transmite diariamente unos programas en judeo-español muy escuchados lo que prueba que esa lengua sigue viviendo en los descendientes de los sefardíes. ⁴⁰

CONCLUSIÓN

Los judíos españoles, a lo largo de su diáspora fueron depositarios y portadores de cultura y tradición hispánicas, en especial durante su afincamiento en los países de Oriente. «En ciertos momentos los sefardíes llegaron a ser los únicos factores de una cultura espiritual española, y la cultura judeo-española representa uno de los resultados más sublimes de la historia del judaísmo». ⁴¹ Salieron de ella poetas, filósofos, astrólogos, médicos, hombres de Estado cuyos nombres serán inmortales, y, al decir del Profesor Federico Pérez Castro los sefardíes han sido una fuerza centrífuga que «acaso más que ninguna otra ha sido capaz de llevar ante los más apartados rincones del mundo, el habla, y con ella, el alma, de los españoles». ⁴² Y es evidente que, como lo comprendió y lo escribió Miguel de Unamuno

³⁸ A. S. Yahuda. «Contribución al estudio del judeo-español». *Revista de Filología Española*. Madrid, II (1915), págs. 339-370.

³⁹ Cf. M. J. Benardete. *Hispanic Culture...* págs. 121-122 y en particular, pág. 132, nota 2.

⁴⁰ No existen cifras fidedignas del número exacto de los sefardíes en Israel cuya lengua familiar es el español. El señor Ramos Gil (*op. cit.*, pág. xxxiv), indica que en 1948 el total de los sefardíes de habla española era de doscientos veinte mil.

⁴¹ Medina Asara. «Sefarat. Tierra de promisión», *La Gaceta Literaria*, Madrid, enero 15 de 1930.

⁴² Federico Pérez Castro. «Los sefardíes no pueden ser arrancados de la gran familia étnica y cultural de la hispanidad». *Ya*, Madrid, mayo 5 de 1963.

mientras los judíos sefardíes, conserven el habla española, y en habla española o «habla español» como ellos, con anticuado giro dicen, recen a su Dios, el Dios de Abraham y de Jacob, mientras vierten en español sus sentires y sus añoranzas, será su patria esta España... ⁴³

Hoy en día, casi extinguidas esas antaño brillantes comunidades, esa misión parece haber sido transferida por el destino a los sefardíes de Israel, que numéricamente por lo menos, ha venido a contribuir la más importante comunidad sefardí en el Oriente.

Creo que el judeo-español, especialmente en Israel y en los Estados Unidos de América, donde hay todavía un gran número de sefardíes, quizás pueda perdurar unas generaciones más, si es que el mundo atómico sigue existiendo todo ese tiempo. Muchos turistas hispanos se maravillan, al visitar Israel, y algunas ciudades de los Estados Unidos de América (Nueva York, Los Angeles de California, Seattle, Rochester, Atlanta), de oír hablar a esas familias sefardíes el español del siglo XVI.

Creo que el gobierno español debería cultivar y fomentar la enseñanza del castellano en las escuelas de estos países, subvencionando con tal fin a profesores de español. Entre los objetivos y programa del Instituto de Estudios Sefardíes (con sede en Madrid), se ha propuesto llevar a cabo algunas tareas concretas y realizables en plazo previsible. Al decir de su Director, el Prof. Pérez Castro, el Instituto piensa llevar a cabo también una acción cultural que «inyecte nueva vida al españolismo de los sefardíes, el cual, en ocasiones, sufre grave peligro de perderse o de quedar reducido a un simple recuerdo romántico». ⁴⁴

Creo que España debe hacer fácil la refundición del dialecto judeo-español hasta la altura del moderno castellano, con lo que los sefardíes tendrían accesibles los tesoros de su literatura y de su ciencia. Desgraciadamente, si se tarda mucho en llevar a cabo algunos de estos proyectos «*los grupos de judeo-españoles acabarán por desvincularse de la cultura española y por ser absorbidos en otros ámbitos espirituales*». Así lo afirma el Prof. Pérez Castro, y así lo creo yo también.

A España pertenece todavía hoy el corazón sefardí. En las familias se conserva la fiel tradición de los linajes. Templo hubo y hay que llaman de Zaragoza, de Toledo, de Castilla, cuyos rabinos predicán en castellano antiguo. Ninguna familia olvida su prosapia española; en ello ponen la poesía y la honra del hogar. Cada uno sabe bien de donde vinieron sus abuelos, si de Granada, si de Sevilla.

Si España no hace nada por prolongar la vida del judeo-español, si no funda escuelas para su enseñanza en los países donde todavía existen comunidades de estos «españoles sin patria», el judeo-español morirá antes que dos generaciones se sucedan. ⁴⁵ Es preciso acelerar estos programas para lograr que, poco a poco, según lo afirma el Prof. Pérez Castro,

⁴³ Angel Pulido y Fernández. *Los españoles sin patria y la raza sefardí*. Madrid, 1905, págs. 104.

⁴⁴ «El cuadro conmovedor de ciudades como Salónica, en las que los sefardíes habían impuesto durante siglos el uso del español en todos los aspectos y momentos de la vida diaria, haciendo triunfar nuestra vieja lengua sobre el turco y el griego y nuestras costumbres ancestrales sobre las de pueblos políticamente dominantes, ha hecho vibrar siempre el corazón de muchos españoles». Cf. Federico Pérez Castro. *Ya*, Madrid, mayo 5 de 1963.

⁴⁵ Cf. Federico Pérez Castro, *op. cit.*

el mundo sefardí no sea simplemente para España una pieza de museo, aunque admirable, sino un miembro vivo, palpitante, de la patria española derramada por el vasto mundo, y una permanente presencia en lo hispánico en todo país y en toda ciudad donde haya sefardíes.⁴⁶

Mucho se ha hecho en los últimos años en pro de la aproximación hispano-sefardí, pero aún queda sin embargo un largo camino por recorrer.

⁴⁶ *Ibidem.*

* De la "Revista Hispánica Moderna", año XXXIV, Enero-Abril, 1968, Nº 1-2. Homenaje a Federico de Onís (Vol. I). *Hispanic Institute Columbia University*, New York, 1968.



KEREN KAYEMET LEISRAEL

VINCULE CON ISRAEL TODO ACONTECIMIENTO DE SU VIDA PERSONAL Y SOCIAL

Inscripción SEFER HAYELED (LIBRO DEL NIÑO)

Los padres inscriben a sus hijos desde temprana edad; nacimiento, primer día de escuela, cumpleaños, etc. Así se crea un vínculo entre los niños judíos e Israel.

Los padres y el niño inscrito reciben un diploma alusivo que constituye un grato recuerdo del acontecimiento.

Inscripción SEFER BAR = MITZVAH

Contiene los nombres de los muchachos de todo el mundo que han sido inscritos al llegar a su mayoría de edad religiosa. De esta manera se convierte en un "Sefer Yejusim", o sea, una especie de árbol familiar de toda la juventud judía.

El inscrito recibe un hermoso diploma y un libro en Español-Hebreo con explicaciones referentes a este magno acontecimiento de su vida.

Inscripción SEFER HAZAHAV (LIBRO DE ORO)

Se hace como tributo especial a amigos y familiares que celebran sus bodas y aniversarios. También en memoria de seres queridos, o grandes personalidades. Igualmente para conmemorar efemérides de la vida privada y pública.

El tradicional diploma que acredita la inscripción en Israel es entregado directamente al homenajeado.



A JERUSALEN

*¡Jerusalén, Jerusalén...!
Cuando haya terminado de llorarte,
cuando mi sangre antigua
pueda libremente amarte,
cuando las venas de mi cuerpo
sean voz de guitarra
para cantarte...
Cuando mis ojos sean luminarias
para alumbrarte
y, mi corazón, de pedernal
para apoyarte,
Jerusalén, Jerusalén,
yo podré amarte.
Y podré darme a tí
para pagarte:
Tú eres mi canto antiguo
mi soterrada voz,
mi herencia y mi destino.
Tú, que hueles a mar,
a mar que crea
la historia y el camino.
Tú, Jerusalén,
reina de los poetas y los sabios,
hija del amor,
de las lilas y los cantos...
Tú, ciudad de coral,
pálida de vidrio y cal,
rosa de encanto,
estrella presentida...
Tú,
¡Jerusalén...!*

A. ALICIA REQUENA

EL CENTRO EDUCATIVO SEFARDI DE JERUSALEM

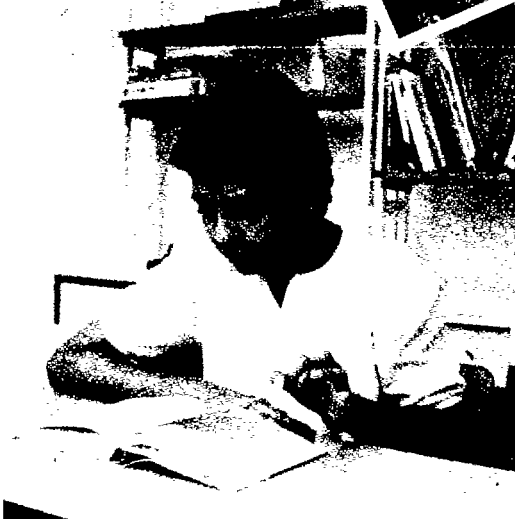
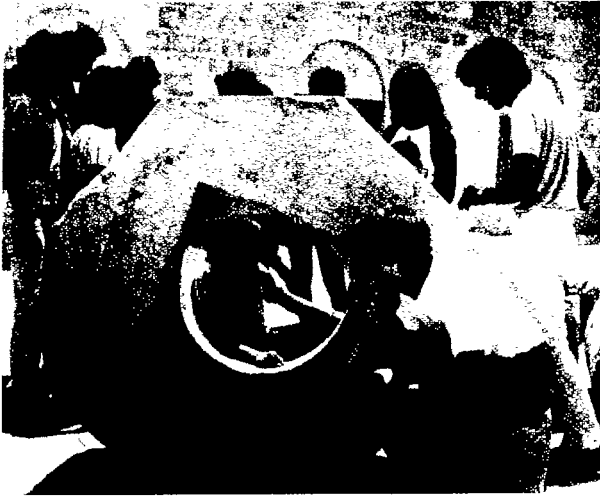


El Centro Educativo Sefardí de Jerusalem es, hoy por hoy, el único Centro dedicado a la preservación, enriquecimiento y perpetuación de la herencia sefardí por medio de la educación y de programas culturales dirigidos a todo el pueblo judío y en particular a la juventud de la diáspora, brindando el conocimiento, la apreciación de sus raíces y la belleza del judaísmo contemporáneo.

El Centro ocupa tres de los edificios más históricos de la ciudad vieja de Jerusalem, capital espiritual del Judaísmo, "La Metivtá", la gran

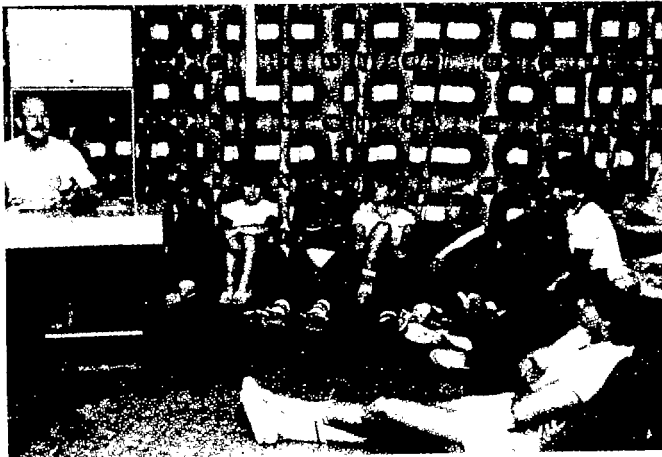
academia sefardí, situada a solo pocos pasos del "Kotel" o Muro Occidental.

Fundado en 1980 por José A. Nessim, M.D. un cirujano eminente y altruista de Beverly Hills, California, el Centro está diseñado para ser el lugar de encuentro de los sefaraditas y de los judíos en general, de todo el mundo. Desde que sus puertas se abrieron en 1980 más de 1.000 jóvenes de 11 países han seguido los programas. Llegaron y siguen llegando desde Latinoamérica, Canadá, la India, el Norte de Africa, Europa y muchas ciudades de los Estados Unidos de Norteamérica.





**המרכז החינוכי
הספרדי
בירושלים**



Sus programas comprenden cinco campos básicos:

1. *Valores judaicos y éticos en la vida judía contemporánea*, con especial énfasis en la razón de nuestras enseñanzas religiosas.
2. *El amor por Israel y por el pueblo judío*, que no es solamente enseñado, sino vivido. Los participantes viajan a través del país, viven con familias en "moshavim" y, a la vez que conviven con la juventud israelí, aprenden acerca de la vida en Israel.
3. *Sefaradismo*. La historia, la filosofía, la cultura y las tradiciones de la gran herencia sefardí no solamente son exploradas y explicadas, sino que también constituyen vivencias diarias.
4. *Buena salud*. Un principio básico del judaísmo que comprende el aprendizaje acerca del cuidado del cuerpo, de la mente y del espíritu.
5. *Nuevas amistades* son parte importante de la experiencia compartida en el Centro, donde se forjan amistades duraderas entre los participantes, unidos por el lazo común de su herencia.

El Centro ofrece programas de seis semanas en el verano y en el invierno, en sesiones en español e inglés. Dividida en grupos por edades de 14-17 y de 18-25, la juventud pasa un tiempo valioso en el Centro, en seminarios, discusiones y clases con rabinos y otras personas relevantes, así como también con líderes y personalidades como el Presidente de Israel y el Gran Rabino. Cerca de la mitad de ese tiempo se dedica a recorrer el país.

Desde Julio de 1982 el Centro está abierto todo el año para una variedad de programas para la juventud, para parejas y para solteros adultos.

El Dr. Nessim es el Presidente de la Junta, la cual incluye líderes de comunidades y organizaciones de todo el mundo.

El Rabino Baruj Garzón es el Director de Educación, quien también viaja extensamente por el mundo visitando las más lejanas comunidades sefardíes, dictando conferencias y dirigiendo seminarios sobre judaísmo contemporáneo.

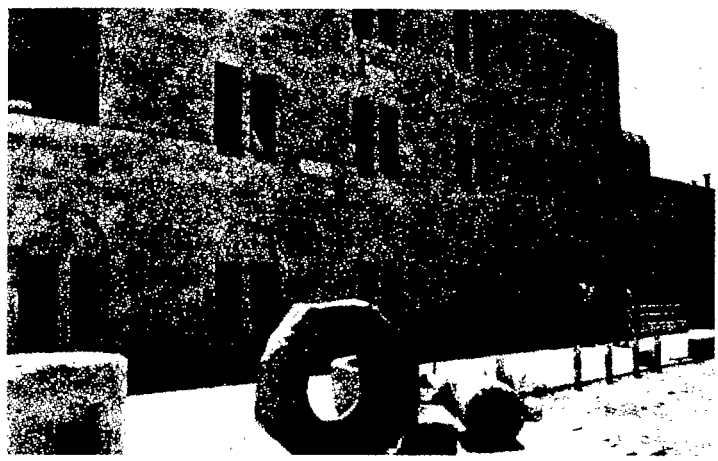
El Centro publica un Calendario-Agenda, en inglés y en español, el cual es distribuido en varios países e incluye el más extenso Directorio de Comunidades sefardíes jamás compilado. Se está preparando actualmente una publicación de la Torá y de un Sidur Tradicional Sefaradí, en hebreo y en español, con comentarios.

Ha establecido una Biblioteca Sefaradí y un Museo Judaico Sefaradí y se adelantan trabajos de investigación en diversos países para conseguir material adicional.

El Centro patrocina un "Bet Midrash", donde unos 30 jóvenes de diversas procedencias estudian todo el año bajo la tutela del Rabino Sam Kassim.

Entre los planes futuros del Centro se incluyen la producción de material educativo para la diáspora, material audio visual relacionado con las festividades, costumbres y observancias, de acuerdo a las tradiciones sefardíes y, como un aspecto importante, la preparación de líderes, el desarrollo de programas para el entrenamiento de Rabinos, profesores y personal con capacidad de dirección.





המרכז החינוכי
הספרדי
בירושלים





El Centro es el rayo de esperanza que iluminará y unirá al mundo sefaradí a través de la Torá, la educación y la cultura. Todos nosotros, todas las comunidades pueden enriquecer el Centro por medio de su apoyo y al mismo tiempo enriquecerse con él. Lo hemos visitado y convivido con sus profesores y alumnos en dos oportunidades. Es una experiencia única que merece ser vivida.

Los que visitan Jerusalem deben incluirlo en su itinerario.

Los que aman el judaísmo, deben amarlo.

Los que tienen conciencia del futuro y responsabilidad por la continuidad de nuestro pueblo, deben apoyarlo sin reservas.

Es la obra digna de un pueblo digno.

M. G. S.

N. de la R. Para visitar el Centro Educativo Sefardí de Jerusalem se puede contactar al Sr. Edwin Shuker, en Baté Machasseh, 1. Ciudad Vieja. P.O.B. 14326. Jerusalem 91142 (Israel). Teléfonos: (02) 282344 y 248120. Por su intermedio se puede obtener información adicional o formalizar inscripciones para los diferentes cursos.

También pueden dirigirse los interesados al Dr. José A. Nessim. 6505 Wilshire Boulevard. Los Angeles, California 90048. U.S.A. Teléfonos: (213) 653-7365.



La ASOCIACION ISRAELITA de Venezuela
y el CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDIES DE CARACAS
respaldan la labor extraordinaria
y trascendental que cumple el
CENTRO EDUCATIVO SEFARDI DE JERUSALEM

EL MURO DE LOS LAMENTOS

*Que el templo de D, sea la casa de oración para todos
los pueblos. Isaías LVI, 7*

*Piedras Inmensas, restos de un mundo mejor,
se eleva majestuoso el muro.
Jerusalén es su morada.
Nuestras oraciones su alimento.
Nuestro diálogo interior,
nuestro diálogo con Dios,
te mantienen vivo.
Y sostienen el momento
como un silencio fugaz,
como una esperanza,
de poder reunirnos pronto
bajo su manto de amor y paz.*

JOSE ISRAEL GARZON

LA RENOVACIÓN DEL SIONISMO

MOISES GARZON SERFATY

Presidente de la Federación Sefaradí Latinoamericana "FE.SE.I.A."

Si definimos el Sionismo como una ideología y lo aceptamos con la simple etiqueta de una corriente ideológica, creo que le estamos restando importancia, solidez, cohesión, valor y jerarquía.

El Sionismo es mucho más que eso. Es un valor del judaísmo, un imperativo del ser judío integral, un medio para alcanzar unos fines, no necesariamente siempre políticos y desde luego no exclusivamente políticos, un mandato divino, anterior a la revelación del Sinaí, marcando la dirección del primer paso de primer judío, nuestro padre Abraham, cuando emprendió el camino hacia la tierra de Israel. Mandato hecho esperanza por boca de los Profetas: "... aunque estuviereis dispersos por los cuatro rincones de la Tierra, de allí os recogerá el Señor, vuestro Dios, y os hará venir a la Tierra...".

El Sionismo, como expresión de amor hacia la tierra de Israel, nació con el primer judío. Como añoranza hacia la tierra, con el primer exiliado. Como letanía tercamente repetida en los rezos diarios, se expresó en el fervorosamente alentado deseo de retorno a Sión y en los augurios por la reconstrucción de Jerusalem. Como desgarrada ansia y como tristeza inconsolable, cobró vida en los poemas de Yehudá Halevy.

Como movimiento político de liberación y de dignificación nacional del pueblo judío, el Sionismo nació, después de ciertos intentos precursores de muchos años antes, hacia el final del siglo XIX, cuando las circunstancias socio-político-económicas estaban dadas en Europa, para que el anhelo judío de dos milenios, desde la última dispersión, pudiera encontrar expresión política concreta que, con el correr de los años, marcó su consolidación hasta llegar a su mayor logro: la creación del Estado de Israel.

Pero, recalco, esto fue un logro, no una culminación. En todo caso sería la culminación del Sionismo político. Aún le resta mucho por hacer al Movimiento Sionista, en Israel y en la Diáspora, en la preservación del Estado y del judaísmo, dentro y fuera de ese Estado. Para ello debemos renovarlo.

Llegados a este punto de nuestra historia es que me atrevo a plantear mi tesis de que el Sionismo es, entre otras cosas ya señaladas, un movimiento político, peculiar, original del pueblo judío, que ya debe dejar de ser político en la dimensión en que lo ha sido hasta hoy o, si lo sigue siendo, que no pierda su originalidad. Más bien que la acentúe.

No puede el Sionismo puro estar basado en, ni siquiera contaminado por ideologías ajenas, aberrantes, distorsionadoras, incongruentes e incompatibles con el verdadero ser y sentir de lo judío. No puede estar separado del tronco fuerte del judaísmo, ni puede sustentarse alejado de las raíces portadoras de la savia ancestral de nuestro pueblo. No puede ser una ideología más. No permitamos que nuestro sionismo se aleje de los principios de la Ley de Moisés, reafirmada por los Profetas de Israel: amor, justicia y paz.

No podemos tomar prestados modelos socio-económicos extraños porque así el Sionismo se estaría "asimilando", ni se puede pretender resolver los problemas mediante actitudes e instrumentos de "otros pueblos" que, al fin y a la postre, constituyen una nueva forma de adoración de un nuevo becerro de oro. Tampoco debemos oír la voz de ningún "amo de turno" en cualquier lugar de la tierra, porque a nosotros nos gobierna el Amo Eterno. El Sionismo debe satisfacer las necesidades del hombre y del pueblo judío con modelos judíos y con instrumentos judíos. Si no lo hace así, se profundizará la crisis.

Pero, dentro de todos los problemas del hombre y de la sociedad que el hombre tiene que resolver en este mundo, hoy y no más tarde, ahora o nunca, el Sionismo debe tener como meta prioritaria resolver el problema del "ser" del hombre, rescatarlo del alienamiento, de la masificación, del nihilismo, del desasosiego, de la angustia, de la desesperanza, del nadaísmo, del materialismo, de la irracionalidad, de la deshumanización, salvándolo de esa vorágine devastadora para dar a su vida valor, contenido, espiritualidad y sentido. Afirmación de la vida. Acción en la vida. Pero acción positiva.

Actuando así, el Sionismo, no cabe duda que transmitirá a la sociedad la imagen de ese nuevo hombre y se logrará una nueva sociedad, más humana y más judía, lo que equivaldría a decir más sionista, con toda la pureza que pretendo infundirle a este término.

Lo expuesto no implica que, en la práctica, sean repudiables posibles coincidencias con modelos extraños. Aceptémoslas como válidas, pero imprimámosle nuestro sello judío. La Circuncisión, por ejemplo, servirá para clarificar mi pensamiento. Fue una práctica de pueblos paganos, antes de que Abraham hiciera su pacto con Dios, y lo transmitiera al pueblo judío. La circunci-

sión, en la práctica es idéntica en ambos casos, pero su contenido, su finalidad, su espiritualidad en los términos en los que se realiza en el pueblo judío, son diferentes de la misma marca que en sus cuerpos estampan hombres de otros pueblos. Para nosotros, la circuncisión es algo físico con trascendencia espiritual y diría, que, más que circuncisión de la carne es una circuncisión del espíritu humano que nos obliga a identificarnos y a ser consecuentes con nuestra herencia. Así, circuncidándose a lo judío, el Sionismo puede, sin dejar de ser un movimiento político, si se quiere, ser un movimiento de renovación espiritual, idealista como lo soñaron sus creadores, impregnado de judaísmo, capaz de resolver los problemas del hombre y de la sociedad "a la judía".

Las ideologías importadas no resolvieron nada hasta hoy, ni van a resolverlo, porque se asientan únicamente en una base material, negadora del individuo.

¿A los judíos, nos van a venir a hablar de libertad y de justicia social con manuales mal escritos y peor intencionados?

¿De dónde salió el primer grito de libertad y la primera exhortación a la justicia social?

Los enemigos de nuestro pueblo lo saben y por eso son nuestros enemigos. La juventud sionista de hoy, también debe saberlo y establecerlo como norma de vida diaria en su trato con ideologías de más allá. El movimiento sionista debe ser libre en su pensamiento y en su acción y hacerse justicia a sí mismo, no degradándose al nivel de ideologías partidistas. El partido del movimiento sionista debe ser Israel. Sus militantes, deben ser todos los hijos de Am Israel.

El movimiento sionista no puede ser solo político, porque las enfermedades del ser judío y de la sociedad judía, no se curan con política.

Debe de haber un retorno a la verdadera esencia de "Ahabat Tzión" ahora que una parte del pueblo judío ya está en su tierra y que el resto debe volver, aunque tardará muchos años en

hacerlo. La política y la diplomacia nos sirvieron para reinstaurar el Estado. Este Estado es un medio para ahondar en la transformación del judío de dentro y de fuera de Israel. Entre todos tenemos que ayudar para que nuestro Estado cumpla esta finalidad y no lo estamos haciendo. Se dice que en la Diáspora crece la asimilación. Es cierto pero ¿qué es la asimilación, sino consecuencia directa de la desjudaización? ¿Podemos afirmar, sin faltar a la verdad, que en el Estado de Israel el grado de judaización está creciendo?

Esta es la tarea del movimiento sionista dentro y fuera de Israel.

Esto y no las estériles luchas partidarias. No aleccionemos a nuestros jóvenes para que se identifiquen con Israel a través de una ideología política partidista importada y subyugante, ajena y cegadora, que no permite ver la verdadera luz de nuestro pueblo y de nuestra tierra y que, lejos de iluminar el camino, nos lleva por torcidos vericuetos a perdernos irremediablemente.

Sionismo socialista o Sionismo capitalista pueden ser ideologías de algunos judíos pero no es una ideología judía si no está basada en lo judío. Si el componente Sionismo como valor con contenido judío se eliminara, nos quedaría una ideología socialista o capitalista como cualquier otra. Si, desde otro punto de vista, el Sionismo no es expresión de valores judíos y eliminamos los componentes socialistas o capitalistas, nos quedaríamos con las manos vacías y el corazón desolado. Nos quedaríamos con un Sionismo hueco, improductivo, sin trascendencia. No podemos aceptar esta pérdida. El Sionismo forma parte de nuestra herencia y de nuestro compromiso. A la primera tenemos que defenderla y con el segundo tenemos que cumplir.

El viaje hacia esta transformación hay que emprenderlo enseguida. Aquel que no quiera abordar la nave aún está a tiempo de bajar a tierra, pero se va a perder una fascinante aventura judía.

CORTESIA DE

GINA

LOS JUDIOS SEFARDITAS DE AMSTERDAM*

Dr. BENJAMIN NICOLAS TEENSMA

Traducido del portugués por MOISES GARZON SERFATY

Especial para MAGUEN (Escudo)

Esta colaboración versará sobre el problema de los judíos ibéricos que, como se sabe, tan decisiva influencia habrían de ejercer en la sociedad amsterdamesa de los siglos XVII y XVIII, época en la que sus lenguas eran habladas tan corrientemente que no destacaban en lo cotidiano de Amsterdam. En el siglo XVIII, cuando los judíos ibéricos comienzan a ser asimilados por la sociedad holandesa —lo que en el siglo XIX sería ya un hecho consumado— el portugués se va extinguiendo como nota exótica entre las hablas de Amsterdam. A partir de ahí ese idioma será estudiado en manuales de poca valía, no para ser utilizado como instrumento de comunicación, sino solamente para los fines del servicio del culto, simple lengua litúrgica fosilizada.

La atención del historiador despertará después del reflujo del fenómeno y, en el transcurso del siglo XX, se acrecentará el interés despertado por lo que fuera la comunidad sefardita de Amsterdam, cuya vitalidad, hoy, podemos percibir a través de un sinnúmero de manuscritos y de material impreso guardados en los archivos y bibliotecas. Otros dos marcos señalan todavía la presencia sefardí: en Amsterdam, el imponente edificio de la sinagoga portuguesa, erigido en 1675; en Ouderkerk, en la margen del río Amstel, el cementerio israelita-portugués, en uso desde 1614.

Quien se deje incentivar por ese vasto panorama histórico y se proponga estudiarlo, tendrá que equiparse forzosamente de toda una gama de aptitudes interdisciplinarias, pues en caso contrario, necesariamente fracasarán todas y cualquier tentativa de abordaje completo del tema en sus multifacéticos aspectos. El eventual estudioso tendrá que estar bien informado de la historia neerlandesa, principalmente de la historia de Amsterdam durante esos dos siglos. En su bagaje de investigador habrá de contar también con un sólido conocimiento de las prácticas, costumbres y usos religiosos, sociales, históricos y culturales judíos. Le será igualmente necesario conocer de cerca la historia peninsular y la posición particular de los judíos dentro de ella. Tendrá, asimismo que saber el hebreo, el español, el portugués, el holandés y el francés.

* Para la redacción de este artículo hemos contado con la indispensable y esencial colaboración del Dr. L. Fuks y de la Dra. R. G. Fuks-Mansfeld, residentes en Wilp, Holanda. Este artículo fue originalmente publicado en una colección sin título, editada en 1976 en ocasión del quinto lustro de la Fundación "Instituto de Estudios Hispánicos, Portugueses e Iberoamericanos", de Utrecht. En la presente versión hemos tenido la posibilidad de utilizar algunas observaciones críticas que recibíeramos del Dr. H. P. Salomon, de Albany, New York, en carta del 28 de Abril de 1977.



Sinagoga de los judíos alemanes (izquierda) y de los portugueses en Amsterdam.

Como en los Países Bajos, en este momento, no hay nadie que, simultáneamente agrupe todas estas disciplinas, es comprensible que las actuales investigaciones sobre los sefarditas holandeses tengan que ser fruto de trabajos realizados en equipo. La complejidad de la materia y la profusión de material justifican indudablemente la organización de un instituto especializado en los estudios sefarditas.

El patrimonio más importante de manuscritos y materiales sefarditas se encuentra:

1. en la Biblioteca "Ets Haim", Livraria Montezinos de la Comunidad Israelita-Portuguesa de Amsterdam;
2. en la Biblioteca Rosenthaliana, ubicada en el edificio de la Biblioteca de la Universidad de Amsterdam; y
3. en el Archivo de la Cámara Municipal de Amsterdam, adonde fueron transferidos los archivos de la Comunidad Israelita-Portuguesa.

Entre las guías indispensables para la penetración de esos materiales, destacamos:

- A) Hebrew and Judaic manuscripts in Amsterdam public collections. Compiled by L. Fuks and R.G. Fuks-Mansfeld. Leiden, E.J. Brill, 1973-1975. (I. Catalogue of the manuscripts of the Bibliotheca Rosenthaliana. II. Catalogue of the manuscripts of Ets Haim, Livraria Montezinos, Sephardic Community of Amsterdam).
- B) Systematische Catalogus van de Judaica del Bibliotheca Rosenthaliana. VII. Amsterdam, Internationaal Antiquariaat M. Hertzberger en Co., 1965, pp. 831-859.
- C) W. Chr. Pieterse. Inventaris van de archieven der Portugees-Israelitische Gemeente te Amsterdam, 1614-1870. Amsterdam, 1964.

* * *

Los sefardíes amsterdameses son oriundos de la Península Ibérica, donde bajo la denominación de cristianos nuevos o marranos, vivían bajo la constante amenaza de la Inquisición. La tolerancia social y la libertad religiosa existentes en otros países eran motivo de atracción para ellos y, en particular, la ciudad de Amsterdam, en la cual, siempre que les fue posible, pasaron a radicarse.

Proveniendo de diferentes regiones de la Península y habiendo partido de ellas en épocas también diferentes, los idiomas que hablaban se encontraban en variados estados de evolución lingüística, no pudiéndose, por lo tanto, afirmar que los judíos ibéricos llegados a Amsterdam hablasen el español o el portugués. Sería más exacto afirmar que utilizaban diferentes variantes del portugués o del español, y que esas variantes, con el transcurso del tiempo —influidas por el uso que de ellas hicieron las diversas generaciones— irían también a influirse recíprocamente. Si a estos fenómenos añadimos la influencia sintáctica y terminológica del hebreo, del holandés y del francés podremos vislumbrar la complejidad alcanzada en los siglos pasados por esa lengua ibérica circunstancial, utilizada como vehículo de comunicación por los sefardíes de Amsterdam.

Apenas una vasta recopilación diacrónica de textos sefarditas amsterdameses, tanto de factura portuguesa como española, referentes a temas religiosos, filosóficos, históricos, literarios, así como a las ciencias naturales, las diversas regulaciones y actas notariales nos podrán suministrar las bases de una gramática y permitir determinar el léxico de la lengua hablada entonces por esa comunidad. Todo el trabajo hasta ahora realizado en ese sentido nos parece fragmentado e incompleto, toda vez que se limita, sobre todo, al análisis de la prosa de un solo autor. Me refiero a David Franco Mendes y a su obra *Memorias do estabelecimento e progresso dos judeos portugueses e espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam*, publicada en el volumen IX, 2 (1975) de la Revista *Studia Rosenthaliana*. Para los vocablos de origen peninsular, aún en uso en el siglo XX por los sefarditas neerlandeses, consúltese:

- A) W. Davids. Bijdrage tot de studie van het Spaansch en Portugeesch in Nederland naar aanleiding van de overblijfselen dier talen in de taal der Portugeesche Israelieten te Amsterdam. In: *Handelingen van het Zesde Nederlandsche Philologencongress*, 1910.
- B) J.L. Voorzanger en J.E. Polak. *Het Joodsch in Nederland. Aan het Hebreeuwsch en andere talen ontleende woorden en zegswijzen*. Amsterdam, 1915.
- C) J.A. van Praag. Restos de los idiomas hispano-lusitanos entre los Sefardíes de Amsterdam. In: *Boletín de la Real Academia Española*, año XVIII, tomo XVIII. Madrid 1931.

* * *

Más que cualquier otro conjunto cultural, la presencia sefardita en Holanda necesita ser estudiada a través de una variada gama de disciplinas. El entrelazamiento de los Cristianos Nuevos españoles y portugueses, tanto en la cultura ibérica como en los rudimentos del judaísmo, acrecentado por el complejo traumático dejado por las persecuciones de la Inquisición, sólo puede ser correctamente investigado en un ámbito interdisciplinario.

Entretanto, una primera observación, aunque superficial, hace resaltar un hecho: la migración de los Cristianos Nuevos de España y Portugal hacia los Países Bajos es consecuencia directa de dos factores:

1. la persecución inquisitorial, y
2. el deterioro de las condiciones económicas en aquellos países.

No obstante, la proporción, o mejor dicho, los coeficientes de esos dos factores, principales responsables de la emigración de los Cristianos Nuevos hacia la parte septentrional de los Países Bajos, no fueron aún determinados. Para ello sería necesario adoptar un método cuantitativo de investigación, no solamente de las fuentes, sino de todo el material disponible. Entre otros resultados, ello contribuiría

ciertamente a aclarar los puntos controvertidos levantados por una de las polémicas más encendidas acerca del problema de los Marranos, a saber aquella en la cual los eruditos I.S. Révah y Antonio José Saraiva se enfrascaron, tomando posiciones diametralmente opuestas.

I.S. Révah, basándose en documentos existentes en los archivos de la Inquisición portuguesa, guardados en la "Torre do Tombo" en Lisboa, y en los archivos de la Comunidad Israelita-Portuguesa de Amsterdam, considera sin discusión que, prácticamente, todos los Cristianos Nuevos obligados a abandonar la Península Ibérica a partir del Siglo XVI, lo fueron por el hecho de no aceptar abjurar de su antigua fe. La opinión de Antonio José Saraiva es diametralmente opuesta y en su trabajo "*Inquisição e Cristianos-Novos*" (Porto, 1968) trata de demostrar que la acción inquisitorial es la verdadera causa del retorno al judaísmo, pues, decidida a alcanzar la prepotencia política y religiosa, la Inquisición procura sistemáticamente difamar a la alta burguesía comercial y, recurriendo a la tortura, llega a transformar en judíos a católicos convencidos*.

El argumento de Saraiva, según el cual los eruditos incurrieron frecuentemente en el error de interpretar literalmente los textos de los procesos inquisitoriales es bastante válido. En el siglo XX, durante el cual la dictadura política ha sido más la regla que la excepción, no nos extraña la "validez" de las confesiones arrancadas por la tortura. Además de eso, todo aquel que era atrapado en las redes de la Inquisición ibérica, sabía perfectamente que la confesión era su única posibilidad de retornar a la libertad. De ahí que, por lo general, los inculcados acusasen de prácticas judaizantes a personas fallecidas o que ya se encontraban a salvo en el extranjero. Solamente con muchas reservas es que podemos interpretar al pie de la letra el tenor de esas confesiones de cripto-judaísmo.

Sobre esta polémica entre Saraiva y Révah, escribió H.P. Salomon un estudio titulado *The Portuguese Inquisition and its victims in the light of recent polemics*, que fue publicado en "*The Journal of the American Portuguese Cultural Society*, 1971. De ese estudio se publicó una adaptación resumida en portugués bajo el título *Novos pontos de vista sobre a Inquisição em Portugal*, Porto, Editorial Athena, 1976.

* * *

Como fuentes de estudio para problemas de tan acuciante interés, existen en Holanda las ya mencionadas colecciones de manuscritos. También son importantes como fuentes documentales los archivos notariales de la Cámara Municipal de Amsterdam, con decenas de miles de actas relativas a los sefardíes de Amsterdam y a sus relaciones internacionales durante los siglos XVI, XVII y XVIII. Desgraciadamente, las investigaciones sistemáticas en dichos archivos sólo fueron llevadas a cabo hasta 1620, siendo el resultado de las mismas publicado en la revista *Studia Rosenthaliana, Journal for Jewish literature and history in the Netherlands and related subjects*. Fundada en Enero de 1967, esa revista se publica bianualmente. Los documentos recogidos por la Dra. E.M. Koen, están siendo publicados bajo el título general de *Amsterdam notarial deeds pertaining to the Portuguese Jews in Amsterdam*. Esa interminable cantidad de actas notariales, las cuales, muchas veces, no fueron elaboradas en holandés, sino en portugués o en español, indudablemente mantendrá ocupado durante varios años un equipo de especialistas.

Del mismo modo, los trabajos literarios de los sefardíes amsterdameses merecen ser objeto de paciente investigación. J. Peeters-Fontainas recopiló una bibliografía de las obras en lengua española publicadas en los Países Bajos, dándole el título de *Bibliographie des impressions espagnoles des Pays-Bas meridionaux* (Lovaina, 1933; reed. Nieuwkoop, B. de Graaf, 1965). Para las obras escritas en portugués, el punto de referencia imprescindible sigue siendo el trabajo de M. Kayserling:

* Los artículos en cuestión de I.S. Révah han sido publicados en: I.S. Révah, *Etudes portugaises*, publiées par les soins de Charles Amiel. París, Fundación Calouste Gulbenkian, 1975.



Servicio religioso en la sinagoga portuguesa en Amsterdam en 1675.

Biblioteca española-portuguesa-judaica; dictionnaire bibliographique des auteurs juifs, de leurs ouvrages espagnols et portugais, et des oeuvres sur et contre les juifs et le judaïsme (Strasbourg, 1890; reed. New York, Ktav Publishing House, 1971, con *Prolegomenon* de Y.H. Yerushalmi). Finalmente, siguiendo el ejemplo de Américo Castro, sería interesante proseguir esas investigaciones enfocando el aspecto histórico-literario del problema de los marranos.

La complejidad de los problemas no termina, sin embargo, con la conversión al Judaísmo de los Cristianos Nuevos que entonces vivían en Holanda septentrional o en cualquiera de sus colonias. La comunidad sefardita existente en tierras neerlandesas ofrece en abundancia un precioso material, más que suficiente para que se ponga en marcha una operación de investigación en un ámbito interdisciplinario.

Para los historiadores que se empeñaren en analizar el material existente en los archivos holandeses, les serán indispensables los conocimientos de las lenguas portuguesa, española y hebrea. Tanto el filólogo como el ensayista tendrán que contar, en sus investigaciones, con la aparición de términos específicamente judaicos, hebraicos y oriundos del ladino. El hebraísta y el especialista en cultura, historia y religión judaicas, son, en consecuencia, elementos imprescindibles para la realización de ese trabajo que solamente puede ser interdisciplinario.

Pero hay más. La genealogía, a su vez, nos ofrece un valioso aporte al enfrentarnos al problema planteado por la identificación de los emigrantes ibéricos, ya que, según la costumbre ibérica, los hijos de una misma familia podían usar apellidos diferentes. Además de eso, sucede con frecuencia el caso de sefardíes que, al reconvertirse al judaísmo, adoptan un apellido judío, muchas veces el de sus antepasados. Por lo demás, en los círculos judíos, apenas eran identificados por un apellido judío. Aquellos que eran comerciantes, adoptaban un segundo apellido o seudónimo, de modo de no poner en peligro sus relaciones con la Península Ibérica, despistando también de tal modo las investigaciones de la Inquisición acerca de los miembros de su propia familia. Esos seudónimos proliferan, sobre todo, en las actas notariales del Archivo Municipal de Amsterdam, encontrándose en ellas muchos otros datos de carácter genealógico, como por ejemplo contratos de matrimonio y testamentos. Las investigaciones sobre esos seudónimos, iniciadas en el citado Archivo Municipal por A.M. Vaz Dias, están lejos de ser consideradas como concluidas.

En *Bijdrage nen Mededeelingen van het Genootschap voor de Joodsche Wetenschap in Nederland* (VI, 1940) se encuentra una bibliografía de los estudios verdaderamente pioneros de ese autor.

Finalmente, los aspectos sociales y económicos de la comunidad sefardita de los Países Bajos, revisten la más alta importancia, si nos detenemos a evaluar su cuota parte en la actividad comercial del país y en las relaciones mantenidas con otros centros sefarditas. Amsterdam era el núcleo generador de diversas comunidades sefarditas en el extranjero, tales como las de Londres, Recife, Nueva York y otras en varias localidades de las colonias holandesas de América Latina. A su vez, Amsterdam era oriunda de la comunidad sefardita de Venecia, recibiendo también muchos eruditos y rabinos de los viejos centros sefarditas de Africa del Norte y de Turquía. Dirigiáanse también a Amsterdam sabios sefarditas de todo el mundo con la intención de que allí se les publicaran sus obras en los talleres de famosos impresores tales como Imanuel Benveniste, David Tartaz, Josef Athias y Moisés Mendes Coutinho. Que la bibliografía hebrea ocupa un lugar indiscutido en el estudio de los sefarditas neerlandeses, es evidente. Entre los títulos de interés económico-social, recordemos:

- A) J.G. van Dillen. De economische positie del Joden in de Republiek en in de Nederlandse koloniale wereld. In: H. Brugmans en A. Frank, *Geschiedenis der Joden in Nederland*, I. Amsterdam, 1940, pp. 561-616.
- B) I. and S. Emmanuel. History of the Jews of the Netherlands Antilles. Cincinnati, 1970. 2 vols.
- C) H. Bloom. The economic activities of the jews in Amsterdam in the 17th and 18th centuries. Williamsport, 1937.

* * *

En el siglo XVII, debido a la aún corta permanencia de los judíos ibéricos en tierras neerlandesas, el español y el portugués hablados son utilizados en forma relativamente pura. La influencia de la lengua holandesa se limita así al mero préstamo de palabras para expresar conceptos hasta entonces desconocidos por los emigrantes. En una carta fechada en 1683, cuyo autor es un tal Gaspar Méndez del Arroyo, madrileño que, después de su conversión al Judaísmo pasará a llamarse Abraham Ydaña, encontramos, iberizados, los siguientes términos holandeses: *arbaias* = *aardbeien* = fresas / *beliques* = *bleekvelden* = campos donde se pone la ropa a secar / *besxes* = *besjes* = grosellas / *birgualen* = *burwallen* = canales / *brot* = *brood* = pan / *cloquetines* = *klokke-tienen* = guardias nocturnos / *doitos* = *duiten* = monedas / *keldra* = *kelder* = bodega / *kerka* = *kerk* = iglesia / *labardón* = *labberdaan* = bacalao seco / *mingla* = *mengel* = medida de capacidad / *opa* = *hop* = lúpulo / *pacuz* = *pakhuis* = almacén / *peroica* = *pruik* = peluca / *risaldes* = *rijksdaalders* = monedas / *ton* = *ton* = tonel / *vira* = *bier* = cerveza / . Del término neerlandés para denominar una especie de bacalao seco, *stokvis*, nos da el mismo autor la traducción literal *pesce palo* (pez palo). Además, también encontramos algunas palabras portuguesas en su texto español: *bugío* = *martinete* / *caez* = *muelles* / *feigones* = *judías*, *alubias* / *foxa* = *hoja* / *plateieras* = estantes / *vitela* = *ternera* / . Es de notar asimismo la construcción portuguesa *dir-os-hé*, empleada por él en vez de *os diré*. La palabra *predicación* reviste siempre la forma *pedricación* y lo mismo se puede decir de *pedricar* en vez de *predicar*. Entre otros desvíos lexicográficos señalemos además: *catolismo* = *catolicismo* / *congrega* = *congregación* / *esnoga* = *sinagoga* / *judesmo* = *judaísmo* / *judizar* = *judaizar* / . Un término tomado prestado del hebreo, utilizado por el mismo autor es *romanins*, adulteración de *rimonim*, o sea "torre de adorno". (Objetos de plata, generalmente en forma de torre con ventanas de las que cuelgan pequeñas campanas. Estas "torres" sirven para adornar los rollos de la Ley. N. del T.). En el libro *Memorboek*, del que es autor M.H. Gans (Baarn, 1971), obra de mucho interés para los estudiosos del sefardismo neerlandés, se encuentra en la página 162 una buena ilustración del objeto al que

nos referimos, siendo del propio Ydaña la siguiente definición: "La escritura (de dichos libros) es en columnas y cuando se levanta por mano de un hombre para mostrarlo al pueblo, le ponen en los remates de lo alto de los brazos en cada uno unas hechuras de plata al modo de racimos con muchas campanillas por adorno, a quien llaman romanins". (Algunos fragmentos de la citada carta de Abraham Ydaña fueron publicados en *Studia Rosenthaliana* XI, 1977). Ydaña vivía desde 23 años atrás en Amsterdam cuando escribió la citada carta, período de tiempo que por sí solo podría explicar la presencia de barbarismos, cuyo número, por lo demás, no es excesivamente grande.

I.S. Révah, al publicar en el vol. IV (1963) del *Boletín Internacional de Bibliografía Luso-Brasileira*, el reglamento redactado en portugués de la institución amsterdamesa *Santa Companhia de dotar órfãs e donzelas pobres* (Santa Compañía para dotar huérfanas y doncellas pobres), reglamento fechado en 1615, apunta el siguiente comentario sobre la lengua del documento: "Les ex-Marranes qui ont redigé notre document avaient quitté le Portugal depuis peu de temps: il n'est donc guère étonnant que la langue du règlement soit généralement le portugais courant au début du XVIIe siècle. Mais, pour des raisons aussi facilement explicables, on y décèle de rares emprunts au judéo-espagnol et au néerlandais, et de nombreux emprunts à l'hébreu".*

Luis Crespo Fabião, al sacar a la luz "*O caso de David Curiel com o alemão*" (Coimbra, 1965), documento fechado en 1628, refiere en la introducción, a propósito de las peculiaridades lexicográficas del autor: "Agréguense además cierto valor filológico del manuscrito, en especial para el estudio de la influencia del holandés sobre la lengua portuguesa arcaizante de los judíos sefardíes de Amsterdam, influencia visible en el empleo de algunos términos holandeses aportuguesados". Y registra como neerlandismos casos como: cantor = kantoer = escritorio / berigual = burgwal = canal / escotete = schout = alcaide / damo = dam = dique / .

Por el contrario, en un documento portugués de fecha incierta, titulado *Cópia da vida do benaventurado Abraham Pelengrino*, escrito por Manuel Cardoso de Macedo (1585-1652), del cual, no obstante que fue redactado con anterioridad en Amsterdam, sólo llegó a nuestras manos a través de una transcripción de 1769, no se encuentra ni un solo vocablo holandés, si bien aquí y allá se descubre algún que otro castellanismo. El texto al cual nos referimos fue publicado en el Vol. X (1976) de la revista *Studia Rosenthaliana*.

En el *Libro do Bet Haim do Kahal Kados de Bet Yahacob* (Publicaciones de la Biblioteca Rosenthaliana, III, Assen, 1970), texto del primer obituario de la primera comunidad sefardita de Amsterdam (1614-1630), se lee la siguiente nota introductoria de W. Chr. Pieterse: "El manuscrito está redactado en portugués del siglo XVII. No obstante son dignas de destacar ciertas peculiaridades, toda vez que el texto fue redactado por judíos portugueses que residían en los Países Bajos. En él se nota la presencia tanto de vocablos del más puro origen holandés, tales como *laen* = alameda, y *cingel* = canal, al par que palabras traducidas ligeramente al portugués, como por ejemplo ocurre con: *kerqua* = *kerk* = iglesia, y *peneques* = *penningen* = monedas. Además de esto, destaquemos también otros muchos vocablos, unos hebraicos, otros derivados del ladino, del español hablado por los judíos españoles de Turquía y de los Balcanes".

Del mismo modo, H.P. Salomon, otro estudioso de estos problemas, en el prefacio que escribió para el texto fechado en 1671, titulado: *The "De Pinto" manuscript; a 17th century marrano family history* (El manuscrito "De Pinto"; historia

* "Los ex-marranos redactores de nuestro documento habían abandonado Portugal desde hacía poco tiempo: no es, pues, nada extraño que la lengua del reglamento sea generalmente el portugués corriente del inicio del siglo XVIII. Pero, por razones también fácilmente explicables se detectan algunas que otras incursiones en el judeo-español y en el holandés, y numerosas incursiones en el hebreo". (En francés en el original). N. del T.

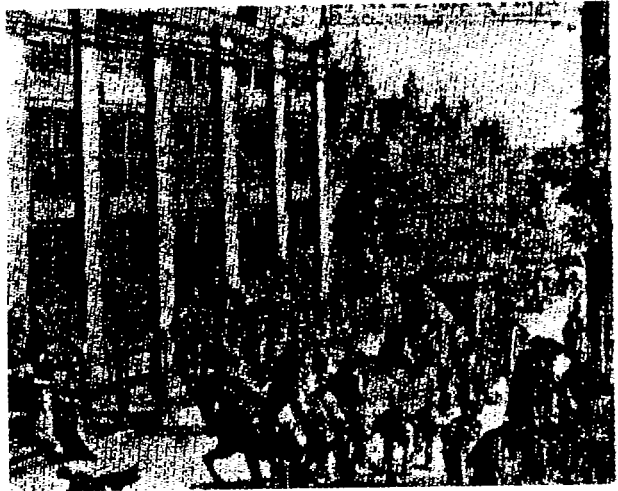
de una familia marrana del siglo XVII), publicado en el Vol. IX (1975) de la revista *Studia Rosenthaliana*, al referirse a las dificultades filológicas encontradas, afirma: "Llegué a la conclusión de que el manuscrito 48E35 de la Biblioteca "Ets Haim" es el único que data del siglo XVII y que a pesar de no haber sido escrito por el propio autor, seguramente fue editado por él. Todos los restantes manuscritos son copias poco cuidadas hechas ya en el siglo XVIII por copistas poco hábiles que cometen a veces errores graves al descifrar el manuscrito original. Ninguno de los copistas del siglo XVIII respeta la forma un tanto idiosincrática de la ortografía del siglo XVII utilizada por el autor, o sea que "modernizaron" el texto de acuerdo con las reglas del siglo XVIII, demostrando al mismo tiempo y en muchos casos, su propio y mucho más limitado conocimiento del portugués".

En el siglo XVIII la calidad gramatical de este tipo de textos deja cada vez más que desear. Del ya citado David Franco Mendes (1713-1792), fue publicado en el volumen IX (1975) de *Studia Rosenthaliana*, un extenso trabajo titulado: *Memorias do estabelecimento e progresso dos judeos portuguezes e espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam*, compuesto por el autor entre 1769 y 1772. En la introducción histórica que lo precede, L. y R. Fuks señalan entre otras cosas:

"El hecho de que esta crónica haya sido escrita en portugués por un individuo cuyos antepasados, desde por lo menos dos generaciones atrás, se habían instalado en Amsterdam, es otro detalle digno de ser destacado. Esta es la primera vez que un texto sefardita amsterdamés del siglo XVIII es estudiado sistemáticamente; los resultados pueden ser consultados en el comentario lingüístico presentado al final del libro. . . Muchas ramas del saber contribuyeron conjuntamente a la preparación de un texto sefardita como la crónica de David Franco Mendes. El uso de la lengua portuguesa por un autor que, muy probablemente, hablaba y pensaba en holandés, y el frecuente empleo de términos hebreos y ladinos, exige un gran esfuerzo por parte del estudioso".

En esa misma edición se encuentra una lista de los vocablos holandeses utilizados, los cuales, curiosamente y al contrario de lo que sucede con Abraham Ydaña, casi nunca aparecen iberizados. Exceptuados los topónimos, se emplean palabras tales como: *bewinthebbers* = directores; *brander* = brulote; *gemaal* = derechos sobre la molienda; *hoofd participant* = participante principal; *houtloods* = almacén de madera; *perseel* = propiedad; *statenijagten* = navíos de los Estados. De hecho nos encontramos también con palabras entonces empleadas vulgarmente en el cotidiano hablar de los sefarditas. Como ejemplo citaremos: *aplicar* = bordar; *braya* = tricotar; *burgeria* = burguesía; *legatar* = legar; *logamento* = posada; *morgo* = superficie de terreno arable durante el lapso de una mañana; *oste* = el este; *penniques* = determinadas monedas; *practizar* = practicar; *uzés* = hurras; *weste* = oeste. En cuanto a neerlandismos disimulados, o sea, traducciones literales al portugués de términos puramente neerlandeses, encontramos por ejemplo: *cadeira de pregação* = preekstoel (silla de predicación); *casas de orações* = gebedenhuizen (casas de oraciones); *com sua mão* = eigenhandig (con su mano); *entre mais* = ondermeer (entre otras cosas); *tocar em parte* = ten deel vallen (tocar en parte). Podríamos mencionar todavía muchos hispanismos y galicismos, pero ello sobrepasaría los límites que nos hemos propuesto.

B.N. Teensma, el autor del comentario filológico al texto de David Franco Mendes, opina a este respecto: "El vocabulario del escritor de expresión portuguesa que es David Franco Mendes, incluye un gran número de hispanismos, galicismos y neerlandismos. Todos esos barbarismos se explican, todavía, por la vida de los judíos sefarditas en Amsterdam en el siglo XVIII. De hecho, la lengua de este grupo había sido, ante todo, profundamente influida por el español, ya que muchos de los judíos ibéricos eran oriundos de regiones de lengua española, mientras que el alto porcentaje de palabras francesas es explicable si tomamos en cuenta la irresistible influencia ejercida por Francia en la Europa de aquel entonces. . . De todos estos



Palacio de la familia de Pinto en Amsterdam, siglo XVII.

elementos no portugueses que señalamos en el idiomatismo del cronista, sería tentador incluir que, tanto el español, como el francés y el holandés, se encontraban amalgamados en la comunidad sefardita; que, en una palabra, los sefarditas de entonces se valían en el trato cotidiano de una mezcla ibero-franco-holandesa. Pero tal juicio no parece válido cuando observamos en la página 130, la siguiente copla en holandés, escrita por el propio Franco Mendes en estilo incomprensible:

“Des Heemels gunst bestraalt, en zegend en behoed
Die d'oudbejaarde Lien staag ondersteund en voed”.
(La Gracia de los Cielos ilumine, bendiga y proteja
a quien a los ancianos quiera alentar y nutrir).

Presumimos si no será más bien que el portugués entonces hablado por los sefarditas amsterdameses en el siglo XVIII se deformara a tal punto que Franco Mendes, por mucho que lo quisiese, ya no podía escribir en un idioma suficientemente depurado”.

Visiblemente salpicada de neerlandismos, la estructura de sus frases llega a rozar lo dramático, cuando él, inadvertidamente, deriva del pretérito imperfecto del verbo holandés *trekken* (*zij trokken*), la forma portuguesa *trocarão* en el sentido de “se dirigieron”. Ahora bien, en portugués, el significado de “trocar” es “mudar”, “cambiar” por lo que el error se torna evidente en la siguiente frase: “Finido o sermão trocarão por ordem do Mahamad com seu túmulo a rua das esnogas dos tudescos e o oudeheeregragt e depois a nossa esnoga”. ¿Cómo podrá un lector portugués entender el sentido de la frase? Aún dejando de lado este confuso *trocarão*, tendrá él que saber que *Mahamad* significa el cuerpo directivo del templo; que la palabra *túmulo* entre los sefardíes, era sinónimo de féretro; que *esnoga* quiere decir sinagoga; que la designación de tudescos era empleada para designar a los judíos alemanes; y, finalmente, que *oudeheeregragt* se refiere al nombre de una calle.

Además de estas curiosidades lexicográficas encontramos también varias infracciones de naturaleza sintáctica. Sin referirnos a los anacronismos que un dominio demasiado rígido y poco fácil de la lengua provoca inevitablemente, no queremos dejar de mencionar un buen ejemplo de construcción sintáctica derivada del holandés, ahora, por así decir, vestida a la portuguesa: “Em dito anno foi Isaac Abenjacar collector rogado da loteria f. 1200 mil de 48 sortes de Incuza”. (En dicho año le fueron pedidos a I.S., colector de la lotería, florines 1.200.000 de 48 suertes de Incuza). El lector tendrá que saber que Incuza es el nombre de la ciudad holandesa



La sinagoga de la comunidad askenazi de Amsterdam (Grabado del siglo XVIII).

de *Enkhuizen*, y tendrá que conocer la sintaxis holandesa para poder saborear cabalmente la anomalía de esta frase. Sigue otra frase de construcción claramente holandesa repleta de términos hebreos, —estando éstos, además, escritos en caracteres hebreos en el original—; frase que se refiere a temas judaico-religiosos y que es, por así decirlo, la síntesis de aquella única constelación sefardita de Amsterdam ya en su otoño lingüístico: “Tornarão dizendo (mizmor ledawid) & (yimlok) os deputados os (sefarim) (que todo tempo da cerimonia tiverão em seus braços) al (hekal)”. A continuación de *dizendo* hay la referencia a los nombres de dos cantos hebreos; *sefarim* es la denominación en hebreo de *Rollos de la Ley* y *hekal* es el nombre del sagrario donde éstos se encuentran guardados. Como vemos, y es obvio repetirlo, se revela imprescindible para la exégesis de estos textos, un amplio conocimiento de naturaleza interdisciplinaria.

Ya bien adentrados en el siglo XIX, el español y el portugués eran materias obligatorias en las escuelas de la Comunidad israelo-portuguesa de los Países Bajos. Serán, pues, de gran valor para los filólogos interesados, algunos de los raros ejemplares de las gramáticas utilizadas entonces y que, actualmente se encuentran archivadas en la Biblioteca “Ets Haim” de la Comunidad israelo-portuguesa de Amsterdam.



Los Judíos de Argelia (1830-1900) a través de la documentación diplomática española

(CONTINUACION Y CONCLUSION)

JUAN BAUTISTA VILAR

Los judíos argelinos bajo el II Imperio

Si bajo el régimen orleanista los judíos conocieron una fase de rápida expansión demográfica y económica, con el II Imperio su situación se torna un tanto incómoda. Se hallaban perfectamente capacitados para el ejercicio de la ciudadanía, una vez culminado su proceso transculturador. Por ello Napoleón III les cerró el paso al disfrute pleno de derechos civiles. La idea del emperador respecto a la nueva estructuración de la colonia era simple. La asimilación de la población islámica intentada hasta entonces con resultados poco satisfactorios debería dar paso a una asociación sobre bases más equitativas. Las áreas rurales quedarían para los argelinos, en tanto los europeos deberían agruparse en las ciudades, vivir de la industria y el comercio, y contentarse cuando mucho con las tierras circundantes a los núcleos urbanos. Todo de acuerdo con el slogan de que "el verdadero ciudadano de Argelia es el indígena".

Esta política, generosa respecto al musulmán, resultó lesiva para el hebreo. Por de pronto representó la incursión del colono en ramos de la economía argelina que, como el comercio minorista y determinadas profesiones urbanas, hasta entonces habían estado en manos casi exclusivamente judías. De otro lado los hebreos vieron esfumarse sus esperanzas de alcanzar la ciudadanía en un plazo razonable. Esto ocurría justamente en el momento en que se hallaban mejor preparados para asumir sus nuevas responsabilidades. Durante todo este período y hasta la caída del II Imperio, su suerte quedó supeditada a las de los otros "indígenas", los musulmanes, colectividad que aparte de ser mucho más numerosa, hasta el momento se había mostrado casi enteramente impermeable a cualquier influencia occidental.

Judíos y colonos lograron ganarse al viejo Pelissier, duque de Malakoff y héroe nacional de la guerra de Crimea, cuya intervención en el sometimiento de las últimas tribus insumisas de Argelia le había valido considerable renombre. Las simpatías de que siempre dio pruebas respecto a los intereses de ambos grupos minoritarios hicieron concebir esperanzas de un cambio favorable a europeos y judíos al ser designado aquel para el gobierno general de Argelia. En efecto, paralizó la reforma de la administración colonial, pero no tardó en ser relevado del cargo al no plegarse por entero a las órdenes emanadas de la metrópoli.

La reforma bonapartista, inspirada por el loable propósito de mejorar la suerte de los musulmanes, poniendo fin sobre todo a las arbitrarias confiscaciones de tierras, representó un fracaso desde el momento en que no fueron alcanzados los objetivos mínimos previstos. Los argelinos continuaron reticentes a colaborar, permaneció el descontento musulmán por la presencia francesa en el territorio y las nuevas fórmulas administrativas no pudieron garantizar la tranquilidad pública. Los asesinatos de judíos y europeos estuvieron a la orden del día durante todo el período¹⁹.

En 1863 fueron devueltas a los musulmanes parte de las tierras que les habían sido confiscadas durante las campañas de conquista. Esto no impidió un alzamiento cabileño al año siguiente. El descontento de colonos y judíos se hizo tan general, amenazador y explosivo, que el emperador hubo de visitar por dos veces la posesión norteafricana. "Vengo a conocer por mi mismo vuestros intereses, a secundar vuestros esfuerzos y a aseguraros que la protección de la metrópoli no os faltará más"²⁰. Palabras de aliento de Luis Napoleón que, pronunciadas al poner el pie en Argelia en 1865 por segunda vez en un intervalo de tres años, merecieron glacial acogida. Desde 1863 europeos y judíos asimilados venían declarándose abiertamente republicanos, como tuvieron ocasión de demostrar en el plebiscito de 1870.

Un cúmulo de reveses económicos pusieron al II Imperio un epílogo desastroso en Argelia. En el período de 1858-1867 de diez cosechas ocho son malas; 1866 llegará anun-

19. AMAE, Correspondencia (Argel), leg. 1819; Ibidem (Orán), leg. 1997.

20. Cfr. PHARAON, Florian. *Voyage en Algérie de Sa Magesté Napoleón III*. Paris. 1865, pág. 5.

ciado por una plaga de langosta. La crisis culminará dos años más tarde cuando un temblor de tierra ocasiona daños cuantiosos en casi todo el país y deje en pos de sí una estela de muerte y desolación. El panorama, ya de por sí siniestro, se agravará bajo los efectos del cólera, el tifus y las hambres cíclicas. La prensa de la época es eco fiel del alcance de estas calamidades²¹. Como en el caso de la España de Isabel II, la depresión económica propiciará una situación revolucionaria, culminante en ambos países en sendos cambios de régimen.

Relaciones con la colectividad española hasta 1870

Siendo los judíos argelinos en su mayoría de ascendencia sefardí, y conservando no pocos de ellos el castellano como lengua familiar, no sorprende que mantuvieran con los españoles afincados en el territorio relaciones tan asiduas como cordiales. Poseemos abundantes testimonios²² que acreditan la confianza mutua, rayana en familiaridad, que solía presidir los contactos entre ambas colectividades.

Los negociantes, tenderos, artesanos y prestamistas judíos tenían en los españoles su clientela más adicta. En caso de apuro el inmigrante peninsular y el colono ya establecido prefería recurrir al hebreo amigo, con quien se entendía en su propia lengua, que no al francés, el aborrecido "gabacho", trance este que no hubiera sufrido su ibérica dignidad. El judío, por su parte, se mostraba siempre dispuesto a hacer negocios con esos laboriosos españoles, cuya palabra valía tanto como el documento más seguro, y cuyo trabajo, sostén y columna de la colonización, representaba para él la mejor garantía.

Hemos visto como el judío supo procurarse con esfuerzo y tesón un buen lugar en la sociedad argelina durante los primeros cuarenta años de la colonización. Su dominio de la lengua de Cervantes simplificó ese proceso asimilador. Una asimilación respetuosa con los valores tradicionales. En consecuencia, no pudo ser resistida por largo tiempo entre los sectores más conservadores. De otro lado el contacto occidental con la judeidad argelina, entendido de forma continuada, se anticipó en varias décadas respecto a los restantes países del Magreb. Se reveló también más intenso y eficaz²³.

La prensa española de Argelia contaba con amplio lectorado israelita, suscrito además a los periódicos de Madrid, interesado por las novedades literarias de España, atento al acostecer peninsular y que facilitaba el taquillaje complementario imprescindible para que las giras por Argelia de compañías españolas de arte dramático y las corridas de toros con plaza portátil —solamente Orán la tenía permanente— fuesen negocios rentables. El público impone siempre sus preferencias, de manera que la prensa hispánica del país ponía especial cuidado en seleccionar sus informaciones, noticias e incluso las novelas por entregas tan del gusto de la época, para agrandar y conservar a los suscriptores judíos, omnipresentes en las páginas publicitarias. Otro tanto sucedía en el teatro. Las compañías no dudaban en incorporar a sus repertorios obras como el drama, en sus diferentes versiones, referente a Sol Hachuel, la hermosa hebrea tangerina martir de la fe mosaica.

Varios israelitas obtuvieron la nacionalidad española en premio a servicios prestados. Algunos alcanzaron puestos de confianza. Como Judah Nahón, viceconsul de España en Nemours durante los años sesenta²⁴. Entre los españoles no les faltaba detractores celosos de ese encumbramiento. Es el caso de cierto Joaquín Pérez, aspirante al cargo de intérprete y traductor de lengua francesa en el consulado de Orán, puesto subalterno y mal retribuido. En 1856 asumió las funciones de canciller del consulado en ausencia del titular. Dispuesto a convertirse en funcionario y vivir del presupuesto, comenzó a remitir al ministerio español de Estado un sinnúmero de memoriales, en los que se contenían sus puntos de vista, sugerencias y recomendaciones sobre la política a seguir respecto a Argelia y Marruecos²⁵.

21. *Moniteur de l'Algérie*, 31 octubre 1861; *L'Echo d'Oran*, 14, septiembre 1861.

22. AHN, Estado 3.587, 6.148¹, 6.148², 6.149, 6.154, 6.251, 8.357, 8.358; AMAE, Política, legs. 2.304-2.312; AMAE, Correspondencia (Argel) legs. 1817-1819, *Ibidem* (Orán), legs. 1.997-2.000.

23. En Marruecos data de 1860 pero no culminaría hasta la declaración del Protectorado franco-español sobre ese país en 1914. En Túnez se inicia por los años de 1880 y no concluirá hasta bien entrado el siglo XX. Vid. VILAR, J.B.: *Emancipación de los judíos de Marruecos (Tetuán, 1860-1862). Resurgimiento de una minoría en un país islámico*. Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán, nums. 13-14 (1976), págs. 73-97. [reimpreso en "Maguen" (Caracas, 1981)].

24. AMAE, Correspondencia (Orán), leg. 1977.

25. Vid. VILAR J.B.: *El futuro del Rif, visto por un colono español residente en Orán (1866)*. Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán. 12 (1976), págs. 79-89.

En Madrid, no se hacía el menor caso de los memoriales de Pérez, que llegaban invariablemente acompañados de abultados "curriculum" personales, donde el interesado ponderaba sus servicios no recompensados prestados a España en la colonia francesa "sin ser empleado, por desgracia, del gobierno de S.M.". En 1866 solicitó ser nombrado vicecónsul de España en Tetuán, cargo desempeñado entonces por un judío "con —opinión de Pérez— desdoro de nuestra Patria"²⁶. Las frustraciones profesionales y el despecho al ver sus pretensiones desestimadas hicieron de nuestro hombre un antisemita.

Los judíos tetuaníes, que en su tierra de origen eran intérpretes y empleados al servicio de las legaciones europeas —tres de ellos eran vicecónsules de Francia, España y Portugal— y que tenían encomendados los servicios de postas y el guiaje de viajeros extranjeros²⁷, continuaron prestando esos servicios en la región de Orán. Su presencia aquí contribuyó sin duda a estrechar más los lazos que unían a ambas colectividades.

El cónsul en Orán observará²⁸ por la misma época que cuando el inmigrante español llega a la colonia se adapta con rapidez sorprendente a un ambiente multiconfesional muy diferente al suyo originario, "pues ningún conflicto general ni parcial ha resultado nunca por motivos religiosos entre la población española, judaica y mahometana, y nada más natural que ver, a los pocos días de haber llegado una familia española, rozarse y familiarmente tratar los asuntos de interés con los israelitas en particular".

Naturalmente no todo era armonía. Un ejemplo nos ilustrará. En mayo de 1851 se presentó al cónsul oranés un labrador que dijo llamarse Félix Pérez, natural de Alicante, inmigrados dos años antes en compañía de su esposa y de una hija adoptiva de once años de edad, recogida en el hospicio alicantino, según pudo probar exhibiendo la documentación perteneciente. Expuso cómo desde su llegada a Orán había colocado a su ahijada en calidad de doncella en la casa de cierto comerciante judío. Habiendo llegado a su conocimiento que el hebreo pretendía casarla con un hijo suyo, se opuso con firmeza.

Como quiera que la muchacha había acogido el proyecto con visible satisfacción, actitud que él no podía atribuir sino a "las máximas que le habían sin duda imbuido los amos", "había determinado hacer marchar a su mujer á España á fin de que se la llevase y evitar por este medio el enlace proyectado, al cual se opondría por todos los medios imaginables". Cuando Leandra, que este era el nombre de nuestra heroína, tuvo noticia de esos planes, se negó resueltamente a abandonar la casa de sus señores y desconoció la autoridad de sus padres adoptivos.

El cónsul español aprobó la conducta del campesino, impresionado, según reza su informe²⁹, de los sentimientos de que había dado muestras "despreciando la posición ventajosa que se proporcionaba a su ahijada". Tomó el asunto en sus manos y prometió enviar la joven a España en el primer buque que zarpase para Alicante. Sin pérdida de tiempo puso al corriente del caso al procurador de la República en el Oranesado, al objeto de que se hiciera efectiva la patria potestad sobre la muchacha, "porque además de ser este matrimonio contrario a las leyes de España, convenía oponerse porque de no evitarlo podrían repetirse ejemplos de esta naturaleza que convenía reprimir". Leandra fue sacada por la fuerza de la casa del judío y conducida por la policía a bordo del barco que la condujo a la Península.

El cónsul general en Argal, después de dar su conformidad al de Orán, notificó³⁰ lo sucedido al ministro de Estado, marqués de Miraflores, al tiempo que le pedía instrucciones de cara al futuro. El gobierno al dar su aprobación al hecho, fijó su postura, que era la del filoclerical Partido Moderado, entonces en el poder³¹, recordando "que en general es la voluntad de S.M. que se impidan por todos los medios posibles casamientos de la especie indicada, tanto como contrarios a los preceptos de nuestra Santa Religión, como por no poder, según la legislación española, tener efectos legales en España"³². Sin duda consideraciones de orden familiar impulsaron al comerciante oranés a prestar su apoyo a un proyecto matrimonial que, caso de haberse celebrado, hubiera sido acogido con frialdad en la "kehilá", y en general, en los ambientes judíos argelinos, nada inclinados a hacer proselitismo. De lo que no cabe duda es del nulo afecto de la muchacha por sus

26. AMAE, Correspondencia (Orán), leg. 1997.

27. COHN, pág. 9.

28. AMAE, Correspondencia (Orán), leg. 1997.

29. Ibidem, (Argel), leg. 1818.

30. Vid. notificación del cónsul general Vicente Zugasti-Argel 1 junio 1851- en VILAR, J.B.: *Notas sobre relaciones hispano-judas en Orán en el siglo XIX*. Revista del Instituto de Estudios Alicantinos, 16 (1976), págs. 65-66.

31. El artículo 11 de la Constitución española de 1845, entonces vigente, establecía la confesionalidad católica del estado con exclusión de los restantes cultos. Vid. LEYES Políticas Españolas Fundamentales (1808-1936). Edición E. Tierno Galván. Madrid. 1972, pág. 93.

32. AMAE, Correspondencia (Argel), leg. 1818.

padres adoptivos, que naturalmente se beneficiaban del producto de su trabajo, y el deseo irrenunciable de Leandra de permanecer en su nuevo hogar.

El inveterado sentido proselitista del catolicismo español es otro factor que no contribuía precisamente a salvaguardar las buenas relaciones hispanojudías. Ha quedado referido como a partir de 1859, coincidiendo con la reacción xenófoba que en Marruecos siguió a su desastrosa confrontación armada con España, numerosos hebreos abandonaron el país para establecerse en Argelia. Otros lo hicieron en Tánger, Ceuta y Gibraltar, no tardando en tomar cuerpo una corriente migratoria dirigida a Iberoamérica, centrada primero en el Brasil, mas tarde en la República Argentina y, finalmente, en Venezuela³³.

La administración francesa no prestó demasiada atención a esa avalancha de refugiados. Los recién llegados hubieron de salir adelante por sus propios medios y sin otra ayuda que la limitada que pudieron brindarles sus correligionarios argelinos. Sea impulsados por la necesidad, por el afán de aventuras, o bajo los efectos de una superficial instrucción religiosa, lo cierto es que se dieron algunos casos de apostasia sobre todo entre jóvenes de buena familia³⁴. Se presentaban en los consulados españoles, manifestaban su intención de convertirse al cristianismo, se les asignaba un sacerdote para instruirles y, finalmente, eran remitidos a España, donde completaban su formación doctrinal y recibían las aguas bautismales de manos de algún obispo en el curso de pomposas ceremonias de raigambre medieval en las que, rememorando tiempos pasados, era festejado el suceso cual si se tratase de una gran victoria sobre la Sinagoga.

El bautismo llegaba acompañado de la ciudadanía española y de algunos medios de subsistencia. No sorprende ese interés repentino por la religión cristiana entre tráfugas decididos a sacar partido de la credulidad de Isabel II y de los influyentes círculos clericales inmediatos a ella. La llegada de catecúmenos judíos dejó de ser un suceso insólito para convertirse en una práctica frecuente que terminó por despertar sospechas.

Madrid hubo de inquirir informes sobre los potenciales conversos. Veamos lo que refiere³⁵ el cónsul oranés en 1864 sobre uno de esos piadosos mancebos. "Juseff Abecasis es un mal sujeto en toda la extensión de la palabra. Ha sido expulsado varias veces de las casas de sus tíos y de las otras en que ha servido, por robos. Por consideración a su familia no ha sido encausado. No pudiendo ya vivir en ésta por su mala reputación y aversión al trabajo, ha llevado a cabo su proyecto de trasladarse a España con objeto, según me han asegurado, de convertirse a nuestra Santa religión, como han hecho ya varios de este país, engañando indignamente a las personas que los han amparado y socorrido. Con este motivo, creo de mi deber manifestar a V.E. que hace pocos días se han marchado a España también los hebreos David Aburbé, de 18 años, Abraham Benzaquer³⁶ de 19, y Abraham Atías³⁷ de 20, con iguales intenciones y propósitos que el Abecasis, después de haber estafado en esta a sus amos, siguiendo tal vez la propia conducta en España con las personas que escuchan sus hipócritas lamentaciones".

Las precauciones adoptadas no parece que estorbaran gran cosa a la fiebre de conversiones, dado que, todavía en julio de 1868, vemos anunciar³⁸ al cónsul en Orán la inminente llegada a Alicante de un Salomón Esagury, "natural de Tetuán, de religión israelita, que se dirige a España con el propósito de abjurar sus errores e ingresar en el seno de la Iglesia católica". Y añade: "Hace ocho años que se siente animado de esta vocación, en cuyo período se ha preparado por medio de la enseñanza y el ejercicio de las prácticas religiosas al grande acto que piensa consumir en bien de su alma".

Esagury llegaba cargado de certificaciones de la jerarquía oranesa en donde se acreditaba su sólida formación doctrinal y resplandecientes virtudes evangélicas. Iba bien provisto de cartas del cónsul para el gobernador de Alicante, "recomendándoselo eficazmente para que le preste los auxilios que sus facultades le permitan". Viajaba con dietas del consulado, decidido a recibir el bautismo en Madrid de manos del mismísimo patriarca de las Indias Occidentales y, de ser posible, con la reina como madrina. Cuando se presentó en la capital, se encontró con que las cosas no estaban como para festejar conversiones. Una revo-

33. VILAR, J.B.: *Primeros emigrantes judeo-marroquíes en América*. Maguen núm. 18 (1971); VILAR, *Jewish Moroccan immigration to Latin America*. The Alliance Review, 45 (1973).

34. Sobre esporádicas conversiones al cristianismo de judíos de Tánger, y Gibraltar con anterioridad a 1860, vid VILAR, *Emancipación de los judíos de Marruecos...*, págs. 89-91. Vid. también VILAR, *La Judería de Tetuán y otros ensayos*. Murcia, 1969, pág. 22ss.; VILAR, *La religiosidad de los Setaradies de Marruecos, según los cronistas españoles de la "Guerra de Africa" (1859-1860)*. En "Homenaje a David Gonzalo Maeso", Granada. 1977-1978. En prensa.

35. AMAE, Correspondencia (Orán), leg. 1997, Vid. También VILAR, notas sobre relaciones hispano-judías... , págs. 66-68.

36. Benzaquen

37. Atías.

38. AMAE, Correspondencia (Orán), leg. 1997.

lución había expulsado del trono a los Borbones, Isabel II había huido a Francia, y la Iglesia católica acababa de ser despojada de sus seculares privilegios.

Lejos de mi ánimo pretender poner en tela de juicio la sinceridad de todas esas conversiones. Pero presiento que el judaísmo perdió poco con las defecciones apuntadas. Mas bien se libró de creyentes tibios y personas indignas que, habiendo sido malos judíos, no se mostrarían mejores cristianos. Tras la revolución de 1868, las conversiones se fueron espaciando cada vez más. La constitución del año siguiente puso fin a la confesionalidad católica del Estado español y a la uniformidad político-religiosa de la etapa isabelina. Estableció la libertad religiosa, de la que se benefició una exigua pero dinámica minoría protestante. De otro lado la Constitución derogaba implícitamente el decreto de expulsión de los judíos dictado por los Reyes Católicos en 1492.

No tuvieron tiempo de emprender el regreso, dado que en 1875, al término del Sexenio democrático, fue restablecida la situación pre-revolucionaria. Durante el Sexenio todavía se presentó algún que otro solicitante de las aguas bautismales, sin duda atrasado de noticias. En cualquier caso los prelados continuaron dispensándoles la mas calurosa acogida. Desde Argelia, que sepamos³⁹, llegó cierto joven de Orán, políglota y de buena familia, desembarcado en Cartagena con propósitos de conversión y recibido en Murcia por el obispo, que encomendó su instrucción catequística al capellán de la casa de misericordia⁴⁰. Un alegre domingo de junio de 1869 el catecúmeno tornó su nombre de Moisés por los de Elías Mariano en el curso de un pomposo bautizo administrado por el mitrado en la capilla de su palacio, con asistencia de la mas selecta sociedad local.

Mas insólito es el caso⁴¹ de G.S. Benoliel, antiguo comerciante de Orán, inmigrado y convertido en España al Evangelio. Durante el Sexenio llegó a ser obispo protestante en Andalucía al amparo de la libertad religiosa. Se pasó mas tarde a la Iglesia bautista. Trabajando en conexión con misioneros suecos y norteamericanos adscritos a esa confesión, terminó su carrera como pastor en la región de Valencia, después de haber difundido la fe bautista en las provincias de Alicante y Murcia. Benoliel llegó en sus incursiones por el S. hasta Lorca, asiente de una próspera judería medieval, en donde organizó una pequeña comunidad evangélica en 1878⁴².

La nacionalización automática como culminación de un proceso transculturador

La caída del II Imperio marcó la hora del desquite para la población no musulmana de Argelia, descontenta de la política pro-árabe del régimen bonapartista. Cuando llegó la noticia del desastre de Sedán, una serie de comités de salvación pública, coordinados desde Argel por el abogado Vuillermoz, pretendieron suplantar a la administración militar existente. Europeos y judíos se hicieron dueños de la situación, organizaron el territorio en comunas e introdujeron un régimen autonómico que terminó hundiéndose bajo el peso de sus propias incoherencias y de la firmeza de Thiers⁴³.

La III República pretendió convertir Argelia en una nueva y grande provincia que compensara a Francia de la dolorosa pérdida de Alsacia-Lorena. Para ello era preciso poner término al dominio demográfico italo-español entre los europeos de la colonia⁴⁴. Urgía incrementar a toda costa el número de ciudadanos franceses. Puesto que los metropolitanos se mostraban reticentes a emigrar, no quedaba otra opción que asimilar a los no franceses.

Como primer objetivo se apuntó hacia los hebreos argelinos. Estos tuvieron la suerte de que en el gobierno de Defensa Nacional, constituido a la caída del régimen bonapartista, figurase Benjamín Adolfo Cremieux como encargado de los asuntos de Africa. En 24 de octubre de 1870 fue concedida en bloque la nacionalidad francesa a los 33.000 judíos de Argelia. Fueron los primeros judíos del Tercer Mundo que alcanzaron colectivamente la plenitud de derechos civiles. Esto ocurría setenta años después de que sus correligionarios de Francia recibiesen por vez primera en Europa iguales derechos de Napoleón Bonaparte.

Para entonces los judíos habían sido completamente asimilados por la escuela estatal. Pensaban y hablaban en francés, vestían a la europea, sus intereses coincidían por entero con los de los colonos y, sobre todo, se sentían franceses. La colectividad judía era sin duda la que arrojaba el coeficiente más bajo de analfabetismo en la colonia. Había dado

39. Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Cartagena. 30 junio 1869.

40. VILAR, J.B.: *El Obispado de Cartagena durante el Sexenio revolucionario*, Murcia 1973, pág. 21.

41. VILAR, *Un siglo de Protestantismo en España. Aguilas (Murcia) 1893-1979. Aportación al estudio del acatolicismo español contemporáneo*. Publ. Departamento de Historia Moderna y Contemporánea. Murcia. 1979. En prensa.

42. Ibidem.

43. BIDAULT, F.L.: *La verité sur l'Algérie*. Bougie. 1871, pág. 10ss.

44. AMAE, Correspondencia (Orán), legs. 1997 --1998.

pruebas sobradas de excepcional capacidad de adaptación y aprovechado al máximo cuantas oportunidades puso a su alcance la administración. Por injusto y discriminatorio que resulte el decreto Cremieux respecto a los musulmanes, hemos de convenir en que, en relación con los judíos, venía a sancionar una situación de hecho.

El atraso de los argelinos y su comportamiento refractario a todo lo francés, hacía impensable la extensión a ellos de la ciudadanía como fórmula para reforzar la situación colonial en el territorio. La decepción fue enorme entre los reducidos círculos indígenas que venían colaborando lealmente con la metrópoli. Para ellos el decreto Cremieux resultó un cruel sarcasmo en un momento en que más de un millar de musulmanes argelinos acababan de dar su vida por Francia en los campos de batalla y otros diez mil caían prisioneros de los prusianos. Muchos de ellos habían peleado anteriormente bajo las banderas francesas en Crimea, Italia y México.

Resultado inmediato del decreto fue el recrudecimiento de los sentimientos antisemitas, siempre latentes entre los musulmanes argelinos, con la consiguiente ola de atentados, de que fueron víctimas los judíos en todo el territorio. Propició así mismo el levantamiento de la Kabilia en 1871, y la insurrección general extendida desde el Sur oranés a Constantina entre 1872 y 1873. No obstante las reiteradas protestas de musulmanes y políticos indígenas⁴⁵, el grueso de la población de Argelia continuó excluida de los beneficios de la ciudadanía.

La aplicación del decreto no estuvo exenta de abusos. Un coetáneo se sorprendió de que los judíos pudieran incrementar en pocos meses sus filas con 10.000 individuos. El enigma no ofrece dificultad alguna. Absorción de israelitas tunecinos y, en particular, marroquíes residentes en Argelia, a quienes no sin protestas⁴⁶, se hicieron extensivas de forma general las facilidades de integración reservadas a sus correligionarios argelinos.

En ocasiones se anticiparon a ejercer esos derechos sin esperar a que les fuesen reconocidos legalmente. En 1875 alguien protestó en Orán porque, no existiendo en la localidad sino 500 judíos con derecho al sufragio, a última hora fueron incorporados a las listas electorales otros 1.082 hebreos marroquíes que carecían de todo título para votar⁴⁷.

El examen de los censos oficiales de población demuestra, sin embargo, que la extensión de la ciudadanía francesa a los otros judíos magrebíes residentes en la colonia no se produjo con la rapidez pretendida por sus detractores. Entre 1876 y 1881 el número de hebreos en posesión de la nacionalidad pasó de 33.506 a 35.665. Un incremento de poco más de 2.000 unidades en todo un lustro.

Ciertas generalizaciones alusivas al acceso masivo a la ciudadanía francesa por parte de los inmigrantes judeo-marroquíes⁴⁸, aceptadas hasta ahora como válidas, deberían someterse a minuciosa revisión. Iniciada la actual centuria, el proceso de asimilación de esos inmigrantes distaba de haberse completado. "Actualmente —apunta M.L. Ortega en 1919⁴⁹— aún viven en Orán unos mil judíos tetuaníes sin nacionalizar, y mas de quinientos en Tlemecén, refugiados desde 1860 en ambas ciudades argelinas".

Demografía judía hasta 1900

El incremento de la población judía de Argelia, estimable sin duda 2.159 unidades en un lustro, no lo fue tanto como parece inferirse de las fuentes precedentes. Esos datos, que proceden de estadísticas oficiales españolas, no coinciden por entero con las fuentes francesas. Las estadísticas de la colonia apuntaban ya en 1872 la cifra de 34.574 judíos en Argelia⁵⁰. Las oficinas consulares españolas⁵¹, por el contrario, arrojan un balance más modesto, 33.287 ¡en 1877! El gobierno español prefería remitir sus estadísticas a las cifras facilitadas por su legación en Argel.

Ante todo atrae nuestra atención el considerable incremento de la población francesa respecto a la etapa anterior. Debe atribuirse básicamente a la política asimilacionista desarrollada a partir de 1870. En este año una ley paralela al decreto Gremieux, convirtió en ciudadanos franceses a 30.000 personas nacidas en Argelia de matrimonios franco-extranjeros.

45. ROGER, Emile: *Nécessité de réviser le décret Crémieux*. Orán. 1882, págs. 2-8.

46. L'Akhbar, 15 noviembre 1872.

47. Vid. detalles en LAMY, A.T.: *Algérie, Recherches sur les caudes israélites d'Oran sur les listes électorales*. Orán. 1876, págs. 4-30.

48. Vid. las recogidas por LESPEL, René: *Oran étude de géographie et d'histoire urbaines*. Paris. 1938, págs. 48, 92-110. Incluso historiadores judíos de la solvencia de Abraham I. LAREDO - *Bereberes y hebreos en Marruecos*. Intr. de F. Cantera Burgos. Madrid. 1954 pág. 217 - cae en esos lugares comunes.

49. *Los hebreos en Marruecos...*, págs. 121-122.

50. Vid. Statistique Générale de l'Algérie. An 1880.

51. AMAE, Correspondencia (Orán), leg. 2.000.

El decreto Leviller del año siguiente dotó a la ciudadanía gala de tales ventajas que era de esperar fuese solicitada por los inmigrantes europeos. Así lo hicieron, en efecto, los de origen germánico y anglosajón, pero halló menor eco entre los latinos, precisamente aquellos a quienes iba dirigido por ser el sector europeo más numeroso. La nacionalidad fue concedida a un millar de musulmanes distinguidos en el servicio de Francia —modesto contrapunto al decreto Cremieux—, se fomentó la inmigración metropolitana y fue practicada una actividad política natalista, en un intento de reanimar el declive demográfico francés.

Los judíos conquistaron en esta época el tercer lugar entre los residentes no musulmanes. Inmediatamente detrás de franceses y españoles. Por vez primera en el siglo lograba desplazar a italianos y malteses. A estos últimos por un margen considerable.

El movimiento de la población europea y judía de Argelia ha sido estimado en 2.135 unidades para el año 1883. Ante todo por la inclusión de los hebreos naturalizados en el registro civil. Del elevado coeficiente de natalidad israelita de idea el hecho de que entre 1877 y 1881 los hebreos presentaban un índice de crecimiento de 39 por 100 —nacimientos sobre defunciones—; en 1882, 49 por 100, y un 64 por 100 al año siguiente. En tanto se detecta un claro declive de la natalidad francesa —algo menos acentuado que en la metrópoli—, los judíos se hallan en franca expansión. Sus elevados coeficientes de natalidad solo admiten parangón con los correspondientes a italianos y españoles, máximos en la colonia⁵².

En Orán, segunda ciudad de Argelia y epicentro del poblamiento hispánico en la colonia, los judíos naturalizados ocupaban a su vez el tercer lugar entre los sectores no musulmanes.

POBLACION DEL ORANESADO EN 1881

Nacionalidad	Número de habitantes
Españoles	65.662
Ciudadanos franceses	57.247
Judíos naturalizados	14.370
Italianos	3.932
Alemanes	1.538
Malteses	463
Varios	11.412
Musulmanes	504.512
Total	659.136

(Fuente: A.M.A.E.: Consulados (Orán), leg. 2.000).

En tanto la población musulmana era fundamentalmente rural, la judía lo era urbana. Los europeos se repartían entre la ciudad y el campo. Franceses, alemanes y malteses preferían desenvolver sus actividades en ambientes ciudadanos. La presencia española incidía más de lleno en los medios agrarios. La presión demográfica judía se acelera en los últimos años del siglo.

La pacificación del país y la mejora de las condiciones de vida e higiene son, a su vez factores determinantes de la explosión demográfica musulmana. Los franceses por su parte logran al fin una mayoría incontrastable entre los europeos, en virtud de la ley de nacionalización automática de 26 de junio de 1889, que impuso la nacionalidad francesa a cuantos extranjeros habían nacido en Argelia. Pese a todo, los efectivos españoles se mantendrán todavía muy por delante de los demás grupos nacionales, sin contar con que la mitad de los llamados franceses eran extranjeros naturalizados y descendientes en segunda o tercera generación de inmigrantes no metropolitanos. Españoles e italianos principalmente.

La pujanza judía contrasta con el declive de los grupos italianos, maltés, y alemán, diezmados por la naturalización automática y por la recesión de la corriente migratoria procedente de sus respectivos países, en un momento en que el emigrante de Europa expresa manifiesta preferencia por el Hemisferio Occidental. Sobre todo, U.S.A., República Argentina y Brasil. En su lugar hace su aparición en Argelia una inmigración marroquí y tunecina, predominantemente musulmana, pero en cuyos efectivos se encuentran algunos judíos. Ante todo los oriundos del Marruecos septentrional y oriental, limítrofe con la posesión francesa.

52. Reseña Geográfica y Estadística de España. Madrid. 1881, pág. CL.

La privilegiada situación de los hebreos en la colonia a partir de 1870, una vez integrados en el compacto grupo de los ciudadanos franceses, les distanció de los restantes grupos europeos, cuyos intereses venían compartiendo y con quienes habían mantenido hasta entonces estrechas relaciones. En el caso de los españoles, el distanciamiento se hizo más perceptible por consideraciones de orden político.

El judío argelino militaba en el partido radical acaudillado por Clemenceau, aglutinador de las izquierdas, y en el que figuraban cuantos en la metrópoli habían hecho posible el nuevo estatuto judío de Argelia. El revanchismo clemensoniano, naturalmente dirigido contra Alemania, en lo que se refiere a España y a los españoles se tradujo en un resentimiento vago pero perdurable por la participación española, aunque indirecta, en el desencadenamiento de la guerra franco-prusiana y por estimarse que la neutralidad española en ese conflicto no resultó suficientemente favorable para Francia.

En Argelia los hebreos harán causa común con sus conciudadanos franceses contra lo que estimaban "peligro español". Es decir, la superioridad demográfica peninsular en el Oranesado. En adelante y hasta finales de siglo, los recelos, suspicacias y tensiones entre ambas colectividades se hallarán a la orden del día.

Raramente se llegó a un enfrentamiento abierto a nivel oficial entre la representación consular y las autoridades de la colonia. Mas bien se trata de otro subterráneo entre la minoría judeo-francesa, en posesión de la ciudadanía y detentadora de todos los derechos, y una mayoría española —en Orán— a un tiempo temida e insustituible. No faltaba algún fundamento a esos temores, sobre todo en relación con el proyecto de anexión a España, previa negociación con París, de la región oranesa, limítrofe con el sector septentrional de Marruecos, el antiguo reino de Fez, sobre el que tarde o temprano era de esperar que el gobierno español extendería su protectorado. Aunque no faltaba quien en Madrid acariciase esa idea no llegó a plasmarse en realidades, toda vez que la reivindicación de Orán no fue incluida en las conversaciones que precedieron al arreglo definitivo de la cuestión de Marruecos en 1912⁵³.

Las pasiones políticas dificultaron una armoniosa convivencia. Las asociaciones nacionalistas republicanas, muy fuertes en el Oranesado, brindaron su apoyo a los emigrados políticos españoles a fin de convertir la región en plataforma de sus campañas contra el régimen monárquico imperante en España. En adelante proliferarán las furiosas campañas de prensa⁵⁴, y se harán más frecuentes los incidentes entre las autoridades coloniales y la representación consular. Esta se mostró muy hábil en la manipulación de las masas españolas, se servía para sus fines de "El Correo Español", el periódico más prestigioso entre cuantos eran publicados en Argelia en lengua castellana, y contaba con una red de confidentes y espías-españoles pero también musulmanes, franceses y judíos, que permitía a los consulados mantener a Madrid al corriente⁵⁵ de los movimientos de la emigración republicana y carlista en Argelia, y de cuanto acontecía en la colonia.

Algunos judíos tenían el convencimiento de que su suerte podía mejorar todavía más bajo una administración colonial española menos rígida que la francesa. En consecuencia mantenían estrechos contactos con los consulados por lo que pudiera acontecer en el futuro. Hebreos resultan ser varios empleados subalternos de las oficinas consulares e incluso algún funcionario de superior rango. Todos ellos en posesión de la nacionalidad española. Por ejemplo, el organizador y jefe de una fuerza policial al servicio del consulado de Orán, pintoresco judío marroquí apellidado Santo Vito. Ex-Subinspector de policía en Mascara, cesante por supresión de destino, vio recompensados sus servicios al Estado español con la concesión de la nacionalidad y el mencionado puesto burocrático. Se daba la circunstancia de que otro judío residente en Mascara, Mordejai Levy, trabajaba para los emigrados políticos españoles en contra de Santo Vito y del consulado.

En este contexto tienen lugar algunos incidentes hispano-judíos en la colonia, que movilizarán a la opinión pública y a los gobiernos. Sirva de ejemplo el suscitado por el asesinato en Orán de una muchacha española por su pretendiente judío en junio de 1889, crimen pasional que, explotado políticamente, tuvo desmesurada trascendencia.

"A las seis aproximadamente de la mañana de hoy y en el punto más céntrico y concurrido de esta ciudad —refiere el cónsul oranés⁵⁶— se ha cometido un crimen atroz en la persona de una joven española llamada María Molina, de oficio sirvienta. Según se

53. VILAR, J.B.: *Crisis hispano-francesa de 1904-1907 en Argelia*. Madrid, 1981.

54. El Correo Español (Orán), 20 enero 1882; La Democracia Española (Orán) 2 diciembre 1885; Le Petit Fanal Oranis, 11 febrero, 7 junio 1882; 8, 10 febrero 1888; Le Sans Culotte (Orán), 5 enero, 12 febrero 1888, L'Akhbar (Argel), 4 febrero 1888, Le Patriote Algérienne (Argel), 11 marzo 1888.

55. AMAE, Política, leg. 2.312; Ibidem, correspondencia (Orán), legs. 1998, 1.999.

56. Cfr VILAR, *Notas sobre relaciones hispano-judías...*, págs. 68-69.

dice de público, hace tiempo que un hebreo llamado Saúl ben Soussan perseguía a la interfecta María Molina con el propósito de seducirla, y convencido de que no lograba su objeto, decidió matarla y lo hubiera llevado a cabo ayer en la plaza de toros donde asistió la interfecta acompañada de un hermano suyo. Pero el homicida temió la indignación de nuestros compatriotas, y esperó a que la infeliz María Molina, saliera como de costumbre de la casa donde servía y en la escalera de la misma disparó sobre ella dos tiros de revólver, ensañándose después, al extremo de inferirle nuevas heridas en el cuello con un cuchillo”.

Al día siguiente “El Correo Español”⁵⁷ recogía la noticia aportando algunas precisiones en relación con el anterior comunicado. La muchacha, de diecinueve años, servía en la casa de una familia italiana. Poco antes del crimen el hermano de la asesinada había tenido un altercado con el hebreo, al objeto de disuadirle de sus pretensiones amorosas. Según el periódico, fallaron los dos disparos hechos por Soussan, en vista de lo cual el agresor dio muerte a su víctima con arma blanca.

Huelga insistir sobre los efectos que semejante noticia tuvo sobre una opinión ya soliviantada. “El homicida” —se informa desde Orán al cónsul general en Argel⁵⁸— fue preso en el acto, y esto ha impedido afortunadamente el que nuestros compatriotas no hayan vnegado por sí mismos a la infeliz María. Sin embargo, temen que la extraordinaria influencia de los hebreos en esta colonia pueda llegar a inclinar en favor del reo la balanza de la justicia, y si no se hace completa a su premeditación y ensañamiento, acontecerá una catástrofe en Orán el día en que los españoles residentes aquí se convenzan de ello”.

El gobierno español remitió instrucciones a su embajador en París desde donde a su vez fueron cursadas otras por la administración francesa al gobernador general de la colonia. Se hizo justicia. No se registraron alteraciones de orden público y menos un “pogrom” expiatorio, poco probable a aquellas alturas. Pero las relaciones entre ambas colectividades, sobre todo en Orán y Sidi-bel-Abbés, donde los españoles eran mayoría aplastante, se tornaron tensas y difíciles durante bastante tiempo.

Desde 1896 tomó cuerpo en Argelia un movimiento antisemita plasmado en una serie de ligas populares dirigidas contra los judíos, a cuyas especulaciones y acaparamientos se atribuía, no siempre justificadamente, las dificultades económicas porque atravesaba el territorio. Mayor verosimilitud tenían, por el contrario, las acusaciones de que los hebreos eran objeto por su bien probado papel de clientela electoral de la izquierda burguesa.

El movimiento derivó en 1898 en violenta crisis antijudía, prolongada por espacio de dos años, curiosa combinación de antisemitismo e incipiente nacionalismo. Su objetivo final era una Argelia europea e independiente. Los testimonios contemporáneos son unánimes al relacionar los deseos de autodeterminación y los prejuicios antimosaicos en la mayoría de los colonos. En particular los de procedencia española e italiana.

El movimiento fue fomentado y explotado hábilmente por una conjunción de políticos autonomistas privados del poder por el corporativo sufragio judío, que en general le era hostil; socialistas detractores de la acumulación de riqueza en manos israelitas, y elementos de extrema derecha que, alentados por Drumont, veían en el judío el protegido y aliado nato de la metrópoli. Los sentimientos antisemitas de tan heterogéneo grupo eran compartidos, naturalmente, por la marginada población musulmana, que comenzaba a recuperar la confianza en sí misma, alentada por las disensiones de los colonos y, acaso también, por el circunstancial resurgimiento turco en los Balcanes.

En enero de 1898 el estudiante naturalizado Maximiliano Regis cree llegada la hora de la revolución. Protagonizará sangrientos sucesos en las calles de las ciudades argelinas, secundado por autonomistas, antisemitas, inmigrantes y por una masa musulmana pronta al pillaje. En los comicios de mayo los protestatarios obtuvieron cuatro actas parlamentarias. En agosto, promesas concretas de autonomía. Pero la metrópoli desautorizó esas concesiones y reaccionó con presteza, cortando abusos y reorganizando con acierto los cuadros burocráticos destacados en el norte de Africa. El desacuerdo entre europeos y musulmanes sobre el futuro político del territorio hizo el resto.

La ley de 29 de diciembre de 1900 reconoció a Argelia una mayor autonomía administrativa, al tiempo que cerraba el paso a la autodeterminación. Francia no olvidó la lealtad de los judíos. En los sesenta años siguientes, hasta el momento de la descolonización, la colectividad israelita argelina conocería un florecimiento imprevisible antes de 1900.

57. El Correo Español (Orán), 18 junio 1889.

58. AMAE; Correspondencia (Orán), leg. 1.999.

Conclusiones

La dinámica evolutiva de los judíos argelinos bajo la dominación francesa en el siglo XIX presenta dos fases, ambas de signo expansivo, separadas por 1870, año de la nacionalización automática en virtud del decreto Cremieux.

La primera fase es de desarrollo demográfico, social y económico. En cuarenta años triplican sus efectivos. Más de 33.000 unidades en 1870. Al propio tiempo es esta una etapa de transformaciones profundas, de transculturación.

La segunda fase es de plenitud. La colectividad judía, beneficiaria de los privilegios inherentes a la ciudadanía, prosigue su expansión demográfica —53.116 unidades en 1896—, consolida su posición socioeconómica, y se identifica por entero con los intereses de la metrópoli. El descenso del índice de natalidad israelita se verá compensado con la afluencia de inmigrantes judíos de Túnez, y sobre todo, marroquíes.

Las fuentes diplomáticas españolas manejadas aportan en primer lugar un valioso elenco de noticias sobre la situación general de la comunidad judía argelina, que nos permiten cotejarlas con la versión oficial procedente de una información francesa paralela. Pero sobre todo trazan un cuadro bastante completo de las relaciones hispano-judías en Argelia, desarrolladas en general en un clima de entendimiento mutuo, simpatía y cordialidad.

ABREVIATURAS UTILIZADAS

AHN: Archivo Histórico Nacional (Madrid).

AMAE: Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores (Madrid).



Cortesía de
José Chocrón
Benarroch y Sra.

Cortesía de
Elías Garzón
Serfaty y Sra.

SEM TOB, EL POETA

Carrión de los Condes, en tierras leonesas entre Plasencia y los montes cantábricos. Un burgo abrazado a la gleba, desde donde envía a las alturas la flecha mística de sus torres. Piedras románicas y unos arroyos mansos que socorren la sed de sus huertas. En una de estas moradas, cuyo color apagado las confunde con la misma tierra, vive el judío Sem Tob, que cede sus horas, las largas horas del vivir aldeano, a la contemplación de lo eterno —la tierra muda, las aguas huidizas, el cielo infinito—, a la meditación esencial —hombre y mundo—, y al trabajo de su vocación literaria. Paso a paso, día tras día, al compás de la marcha silenciosa de las horas y de los años, Sem Tob se dá a la tarea de componer una obra extensa, original, profunda. Su título: Proverbios morales o consejos al rey Don Pedro. Con esta obra, este poeta hispano-hebreo dejará prueba de su valer poético y de su valor y entereza ante la realidad agobiadora de su tiempo.

ANTONIO APARICIO

Pedro I de Castilla, bien llamado el Cruel, aparece como la figura más sangrienta de toda la historia de estos reinos. A caballo, siempre, de su indomable crueldad, pocos días hubo en que no arrancara ferozmente la vida a algunos de sus vasallos, noble o humilde, y con frecuencia con su propia mano. La crónica de su reinado chorrea sangre. Y diole con un cuchillo en la garganta y derribole y matole... Y anduvo por la ciudad por casas ciertas, he hizo matar a diez y seis hombres... La crónica fue escrita por el canciller López de Ayala, inestimable testimonio histórico en el que maravilla la soberbia madurez de la prosa tanto como espanta la nunca saciada ferocidad del monarca.

Correspondió a un judío castellano la tarea de dar vida a una obra en la que la conciencia vigilante reprobaba, a través de los graves proverbios, las injusticias y desmanes, y ensalzaba méritos y virtudes del hombre regido por imperativos morales. Pero la obra de Sem Tob no habría perdurado desde el remoto siglo XIV hasta hoy, de no estar asistida de una superior calidad literaria. Se ha visto en ella la primer página filosófica de la lengua castellana, al par de gran pórtico de la lírica que alboreaba en Castilla, todo lo cual fue posible gracias a la armónica convivencia que alcanzara una heterogénea comunidad en la que participaban cristianos, árabes y judíos. Quienquiera que resuelva adentrarse por los laberínticos boscajes de la existencia española de aquella época, advertirá la coexistencia social de tres pueblos profundamente distintos pero que supieron hermanar sus destinos humanos. Solamente así puede explicarse que un poeta judío dispusiera de la seguridad necesaria para escribir una obra que contenía una violenta crítica contra una barbarie ciega en cuyo centro se alzaba la figura del rey.

Una precipitada visión de la historia se ha empeñado en hacer pasar la idea de una reconquista librada siglo tras siglo por Castilla para expulsar al Islam de España y, en consecuencia, de Europa. No sin ironía, Ortega se pregunta si cabe llamar reconquista a un esfuerzo desarrollado a lo largo de setecientos años. De acuerdo con tan peregrina interpretación, España vivió cerca de un milenio encadenada a un batallar sólo interrumpido por algunos breves entreactos destinados a reponer las fuerzas para reanudar enseguida el duro batallar. Más exacto parece ser lo contrario y hablar de una prolongada y fructífera convivencia maltratada por cruentos intermedios bélicos. De otro modo no es posible explicar el apogeo de la cultura arábigo-judía con su monumental centro en Córdoba ni la maravillosa cosecha intelectual de los admirables traductores toledanos, donde los tesoros de la subiduría árabe eran vertidos a lengua castellana por hebreos especialistas en tan difícil y delicado trabajo, todo por encargo de los reyes cristianos. El hecho de que en Sevilla existieran veintitres sinagogas hace inaceptable la idea de una permanente lucha a lo largo de más de siete centurias. Hoy está perfectamente en claro que la expulsión de los judíos españoles por parte de

los Reyes Católicos fue una concesión demagógica de los monarcas, forzados por las circunstancias a obrar en contra de su íntimo criterio. De todas maneras la expulsión no tocaba a los que aceptarían la fe cristiana, expediente que aprovecharon muchos hebreos para no verse obligados a abandonar una tierra que era su patria. Los que prefirieron dar este paso, fuera en el fondo de sus conciencias o solamente en su actitud exterior, mantuvieron su fuerza y su prestigio en actividades como la medicina, la cirugía y la economía, entre otras muchas, lo que originaba la venenosa envidia de los que se sentían postergados. Tanto la nobleza como la realeza, preferían a los doctos hebreos en el cuidado de su salud y de su hacienda. Los médicos y los administradores judíos eran reconocidos como primera autoridad en tan importantes problemas, y lo mismo sucedía en el crédito financiero. Sin la ayuda crediticia de los judíos españoles no hubiera sido posible el descubrimiento de América. La corona de los Católicos carecía de los fondos necesarios para jugárselos en la peligrosa empresa con la que Castilla cierra el siglo XV pisando tierra del Nuevo Mundo.

La presencia e influencia hebraica en la España de la Edad Media y del despertar renacentista se hace sentir vigorosamente en el campo de la creación literaria. Dentro de esta perspectiva, la figura de Sem Tob se levanta como la más seductora de la Castilla del siglo XIV y no cabe pensar que sea una excepción milagrosa. España y el mundo celebrarían a su tiempo la genialidad de otras obras maestras fruto del pen-

samiento judío, y entre ellas nada menos que el Lazarillo y la Celestina. A pesar de la diferencia de género literario y de fecha, la poesía filosófica de Sem Tob, la narración autobiográfica del Lazarillo y la poesía dramática de la Celestina, coinciden en destilar sin grito alguno una severa crítica de la sociedad humana. Sem Tob se lamenta amargamente del mal, Lázaro se resigna mansamente a sus desdichas, Pleberio da suelta a su sentimiento de la soledad ante el cuerpo sin vida de su hija Melibea, coincidiendo los tres en expresar las quejas y el dolor ante lo que ha sido llamado el tema del vivir amargo. Posteriormente a estas tres obras, la influencia hebrea en la literatura castellana se comprueba en los más elevados niveles con la contribución de los conversos. De ellos descendían nada menos que la prodigiosa Teresa de Avila y el incommensurable Juan Luis Vives. En el punto de partida de esta caudalosa corriente encontramos la delicada poesía de Sem Tob, el judío de Carrión de los Condes, autor de los Proverbios morales, quien, entre verso y verso, se duele de que se crea inferior la obra de los judíos a la de los otros hombres. En buen verso castellano de hace quinientos años, Sem Tob nos dice que la rosa no vale menos por nacer entre espinas, como no pierde el vino por venir del sarmiento, ni el azor por nacer en ruin nido, ni las buenas acciones por ser obra de judíos. O como él dijera con particular acento: nin los enxemplos buenos por los dezir judío.

(De "El Nacional", Caracas 30-9-82).



Cortesía de
Moisés Garzón Serfaty y Sra.

Cortesía de
Messod Encaoua y Sra.

Cortesía de
Elías Misraji y Sra.

Cortesía de
David Suiza

Cortesía de
Rubén Farache y Sra.

Cortesía de
Jaime Cohen Toledano y Sra.

Cortesía de
Isaac Gabizón y Sra.

Cortesía de
Simón Garzón y Sra.

LOS HIJOS DE IBERO-FRANCONIA

Breviario del Mundo Sefaradí desde los Orígenes hasta Nuestros Días

La autoridad de NISSIM ELNECAVE para escribir la obra "LOS HIJOS DE IBERO-FRANCONIA" emana de dos hechos sencillos: Nació en Haskioy, la barriada clásicamente sefaradí de Constantinopla, a tal grado que el dzhudezmo (jerga de raíz española) se hablaba en la calle en el hogar y en el "charsbi" (mercado), incluso por los no judíos, que debían saberlo si querían mercar y vender.

Este hecho posibilitó al autor abrevarse desde su nacimiento en el manantial de fuente viva del sefaradismo, el que daría la sensación de que corre por sus venas: es por añadidura un "Sefa-Tah" (iniciales de "Sefaradí Tahor"), que significa de rancio abolengo sefaradí puro.

Representa aproximadamente la centésima generación en línea directa descendiente de Rabí Israel ben Yosef Elnecavé, Gran Rabino de Toledo, quemado vivo en auto-de-fe público en la plaza de la mencionada ciudad española, durante las terribles masacres de 1391 —de donde su posteridad, huyendo de la hecatombe española, se refugió primero en Marruecos y luego en Turquía.

Otro de sus méritos que lo avalan como autor de esta obra, es el hecho que durante más de una década se dedicó con pasión casi fanática a hurgar, a investigar y estudiar todas las facetas del sefaradismo, leyendo, meditando, recopilando, comparando y analizando en profundidad, todo lo que contribuyó para la creación de esta obra.

El hecho de ser licenciado de Ciencias Exactas

y Astronomía de la Universidad de Sofía le confirió la peculiar facultad de observar una estricta disciplina y metodología y un rigor científico en su afán de investigación, que aplicó con espíritu de despiadada autocrítica, en procura del alumbramiento de la luz y la verdad de los hechos que dan relieve y autenticidad a sus conclusiones.

"LOS HIJOS DE IBERO-FRANCONIA", tal como está estructurada la obra se parece a una pequeña enciclopedia sobre el sefaradismo y bien podría llegar a ser un clásico sobre el tema que aborda. No hay casi nada que se relacione con el sefaradismo que no haya encontrado cabida en sus páginas.

Su autor ha innovado en grado sumo y sus teorías originales y hasta atrevidas sobre el mundo sefaradí, su habitat original, su preponderante influencia en la moderna civilización del género humano, darán, sin duda alguna mucho que hablar ya sea de la obra en sí, como del autor que ha puesto todo su poder creador, sustancioso e inteligente para hacer de "LOS HIJOS DE IBERO-FRANCONIA" una obra de interés universal para el hombre culto en general y para el hispano-parlante, en particular.

PEDIDOS A:

EDICIONES "LA LUZ"

Paso 684, piso 2º "A"

(1031) Buenos Aires

ARGENTINA

Tels. 87-7780 y 89-3445



"MIL AÑOS DE VIDA JUDIA EN MARRUECOS"

Es el título de una obra del Profesor Haim Zafrani, que acaba de aparecer en francés con el sello de "Editions G.P. Maisonneuve et Larose", de París. Se trata de un completo estudio sobre el judaísmo marroquí, destinado a una amplia gama de lectores, es decir no únicamente a especialistas o eruditos, aun cuando la temática que en él se trata esté basada sobre una documentación original, inédita y científicamente analizada. El volumen de 16 x 24, consta de 320 páginas y 13 fotografías fuera de texto.

El precio de venta al público es de 156,00 francos franceses y los gastos de envío 10,00 F.F. Los pedidos pueden formularse mediante envío de cheque a nombre de:

Editions G.P. MAISONNEUVE ET LAROSE

15, Rue Victor Cousin

75005 PARIS (Francia)